

MAPA
MUNDIAL DE
LA FAMILIA
2019

CAMBIOS EN LAS ESTRUCTURAS FAMILIARES
Y EL BIENESTAR DE LOS NIÑOS



Ensayo

LOS LAZOS QUE UNEN:

*¿es la fe una fuerza global para el bien
o para el mal en la familia*

Un informe internacional de

Institute for

Family Studies

y

WHEATLEY INSTITUTION

Con el generoso patrocinio del STI de Nueva York y de Barcelona

Social Trends Institute

NEW YORK • BARCELONA

Otros copatrocinadores:

BAYLOR UNIVERSITY CARDUS THE IONA INSTITUTE

Colaboradores académicos:

UNIVERSIDAD DE PIURA (PERU) UNIVERSIDAD DE LA SABANA (COLOMBIA) UNIVERSIDAD DE LOS ANDES (CHILE)
NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY UNIVERSIDAD PANAMERICANA (MÉXICO)

MAPA MUNDIAL DE LA FAMILIA

2019

CAMBIOS EN LAS ESTRUCTURAS FAMILIARES Y EL BIENESTAR DE LOS NIÑOS

Copyright 2019 Institute for Family Studies

Agradecimientos

Agradecimientos: Nos gustaría dar las gracias a nuestros patrocinadores y colaboradores académicos por su asesoramiento y su generoso apoyo financiero. Los resultados y las conclusiones que se presentan en el informe pertenecen a los autores del mismo y no constituyen necesariamente un reflejo de las opiniones de nuestros patrocinadores y asesores. Los autores quieren mostrar su agradecimiento expreso a Frances Goldscheider y Glenn Stanton, por su buen asesoramiento. James Hsueh, de la National Taiwan University, aportó consejos de gran valor acerca de las tendencias familiares en Asia Oriental. Alysse ElHage se ha encargado de la edición del informe y el diseño ha corrido a cargo de Brandon Wooten, de ID Company. Richard Brake y Brad Uhl se han encargado de la producción. Carlos Cavallé, Federico Riera Marsá y Tracey O'Donnell ofrecieron un asesoramiento estratégico de gran relevancia para el proyecto Mapa Mundial de la Familia en su conjunto.

ISBN: 978-1-7331034-0-4.

LOS LAZOS QUE UNEN:

¿es la fe una fuerza global para el bien o para el mal en la familia?

Resumen ejecutivo

Jason S. Carroll, Laurie DeRose, y W. Bradford Wilcox

¿La religión fomenta las probabilidades de ser solidario o por el contrario promueve el conflicto y la desigualdad? Los titulares de hoy en día sugieren que la respuesta a ambas opciones es “sí”. Tal como nos enseñó Emile Durkheim: la religión puede ser (y, de hecho, es) una fuerza para la solidaridad. Pero, al mismo tiempo, tal como señalaba Max Weber, la religión también puede ser (y, de hecho, es) un motor para el conflicto y la desigualdad. En este apartado –“Los lazos que unen”– planteamos una cuestión más específica: ¿es la religión un acicate para el bien o para el mal en las familias de todo el mundo?

Este informe responde a esta pregunta tomando como base la relación entre la religión y cuatro importantes factores –la calidad de la relación, la fecundidad, la violencia doméstica y la infidelidad– en once países de América, Europa y Oceanía. Estas preguntas son especialmente pertinentes en una era marcada por lo que el *New York Times* ha denominado “el auge del posfamilismo en los países en desarrollo, pues el matrimonio y la maternidad están en retroceso en los países con mayores ingresos. Es posible que la fe amortigüe los efectos de esta era posfamiliar, tanto enfatizando el sentido y la particular importancia de la vida familiar como ofreciendo normas y redes que fomenten la solidaridad entre familias. Pero estas cuestiones también son importantes en el sentido de que la religión podría ser una fuerza que legitimase la desigualdad de género o la violencia familiar, preocupación que ha adquirido especial relevancia a la luz de los recientes titulares sobre religión, violencia doméstica y abuso sexual infantil.

Sin embargo, más allá de dichos titulares, este informe pretende comprender cómo se vincula la religión, en promedio, con cuatro factores familiares clave en once países: Argentina, Australia, Canadá, Chile, Colombia, Estados Unidos, Francia, Irlanda, México, Perú y el Reino Unido. Basándonos en datos de la Encuesta Mundial de Valores (WVS) y la Encuesta Mundial sobre Familia y Género (GFGS), este informe apunta a lo siguiente:

- **En lo que respecta a la calidad de las relaciones, las parejas heterosexuales muy religiosas disfrutaron de relaciones de mayor calidad y de una mayor satisfacción sexual, en comparación con las parejas algo religiosas o mixtas y las parejas seculares.** Por ejemplo, las mujeres en parejas muy religiosas refirieron un grado de satisfacción con sus relaciones sexuales un 50% superior al de sus homólogas en parejas seculares y parejas poco religiosas. Sin embargo, la toma conjunta de decisiones es más habitual en las relaciones seculares compartidas y en las muy religiosas, en comparación con sus pares en parejas algo religiosas o mixtas.
- **En lo que respecta a la fecundidad, los datos recogidos en países con una tasa baja en América, Asia Oriental y Europa muestran que la influencia positiva de la religión en la fecundidad se ha fortalecido en las últimas décadas.** Hoy en día, las personas de entre 18 y 50 años que asisten a servicios religiosos con regularidad tienen más niños (un 0,27 más) que quienes no acuden nunca o casi nunca. El informe apunta también a que el matrimonio desempeña un importante papel a la hora de explicar la positiva y continua influencia de la religión en la procreación, ya que los hombres y mujeres religiosos tienen una mayor probabilidad de contraer matrimonio que sus homólogos seculares, y las parejas casadas tienen más hijos que las que no lo están.

- **En lo que atañe a la violencia doméstica, las parejas religiosas en relaciones heterosexuales no presentan ventaja sobre las parejas seculares, ni sobre las parejas algo religiosas o mixtas.** Las mediciones recogidas sobre la violencia de género en la pareja (VGP) –que incluye el maltrato físico y psicológico, el abuso sexual y las conductas controladoras– no presentan diferencias estadísticamente significativas en función de su religiosidad. Algo más del 20% de los hombres de nuestra muestra han referido ser perpetradores de VGP, y en el caso de las mujeres que afirmaron haber sido víctimas de ella, la cifra fue ligeramente superior a ese 20%. Nuestros resultados sugieren, por tanto, que en el caso de la muestra de parejas de América, Europa y Oceanía, la religión no protege de la violencia doméstica. Ahora bien, tampoco constituye un factor de riesgo para la violencia doméstica en dichos países.
- **En cuanto a los vínculos entre fe, feminismo y resultados familiares, son complejos.** Por ejemplo, los índices recogidos en este informe acerca del impacto de la perspectiva de género sobre dichos resultados varía frecuentemente en función de la religiosidad de los encuestados. En lo que respecta a la calidad de las relaciones, encontramos una curva de tipo J en la calidad general de las relaciones que perciben las mujeres, de tal forma que las mujeres en parejas seculares con perspectiva de género igualitaria disfrutaban comparativamente de niveles más altos de calidad en ellas, al igual que las mujeres con perspectiva tradicional de género en relaciones seculares. Pero las mujeres en parejas muy religiosas, especialmente aquellas con perspectiva tradicional de género, refirieron los niveles más altos de calidad en sus relaciones. En cuanto a la violencia doméstica, las mujeres con perspectiva de género igualitaria en parejas seculares reportaron bajos niveles de VGP en comparación con las mujeres conservadoras en parejas algo religiosas o mixtas. En suma, el impacto de la perspectiva de género en la vida familiar contemporánea puede variar considerablemente en función de si una pareja es o no muy religiosa, teóricamente religiosa o secular.

En muchos aspectos, este informe muestra que la fe es una fuente de bienestar en la vida familiar contemporánea en América, Europa y Oceanía. Por ejemplo, los hombres y mujeres que comparten una vida religiosa activa disfrutaban de niveles más altos de calidad en sus relaciones y su satisfacción sexual, en comparación con sus homólogos en parejas seculares y en parejas algo religiosas o mixtas. También tienen más hijos y más probabilidades de casarse. Al mismo tiempo, *no* encontramos evidencia de que la fe proteja a las mujeres de la violencia doméstica en las parejas casadas o que cohabitan. A grandes rasgos, este informe apunta a que las normas y redes favorables a la familia asociadas con las comunidades religiosas refuerzan los lazos que las unen. No obstante, el reto que enfrentan estas comunidades es aprovechar dichas fortalezas para ayudar a las familias que atraviesan dificultades, incluyendo a las adeptas (aproximadamente una de cada cinco) que sufren violencia de género en la pareja.



**TABLA DE
CONTENIDO**

ENSAYO	6
LOS LAZOS QUE UNEN: ¿es la fe una fuerza global para el bien o para el mal en la familia?	
CAPÍTULO 1: Fe y fecundidad en el siglo XXI	6
MÉTODOS	16
CAPÍTULO 2: Religión y calidad de las relaciones	18
CAPÍTULO 3: Religión, violencia doméstica e infidelidad	30
SECCIÓN: “La familia que reza unida florece unida”	40
PÁGINAS DE PAÍSES	44
INDICADORES DEL MAPA MUNDIAL DE LA FAMILIA	60
ESTRUCTURA FAMILIAR	60
SOCIOECONOMÍA FAMILIAR	68
PROCESOS FAMILIARES	82
CULTURA FAMILIAR	90

CAPÍTULO 1: Fe y fecundidad en el siglo XXI



Capítulo 1: Fe y fecundidad en el siglo XXI

Laurie F. DeRose, *Georgetown University*

W. Bradford Wilcox, *University of Virginia*

Andrés Salazar-Arango, *Universidad de la Sabana*

Gloria Huarcaya, *Universidad de Piura*

Kuo-Hsien Su, *National Taiwan University*

Susana Ochoa, *Universidad Panamericana*

Javiera Reyes Brito, *Universidad de los Andes, Chile*

Resumen: *Cada vez con más frecuencia se piensa que la igualdad de género es el nuevo natalismo —la fuerza que traerá el resurgir de la fecundidad sostenible desde niveles de natalidad inferiores a los del reemplazo—. Las mujeres que prevén asumir una responsabilidad desproporcionada respecto del cuidado de los hijos son más propensas a no tener hijos que aquellas que esperan la participación de su pareja. Dado que la religión fomenta actitudes de género tradicionales, su influencia en pro de la natalidad podría disminuir en un mundo en el que la igualdad de género está emergiendo como el nuevo natalismo. Utilizamos cuatro rondas de datos de la Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey, WVS) de países con baja fecundidad de América, Asia Oriental y Europa para mostrar que la influencia positiva de la religión en la fecundidad no ha disminuido en las últimas décadas. En este sentido, consideramos que el matrimonio desempeña un importante papel en la comprensión de la influencia positiva continua de la religión: las personas con actitudes igualitarias respecto a los roles de género son menos propensas a casarse y suelen tener un número de hijos ligeramente inferior. Con el tiempo, la religión se ha convertido en un indicador positivo más fuerte respecto del matrimonio y de la maternidad en los países con baja fecundidad. La perspectiva de género y la fe han interactuado de manera diferente en las distintas regiones del mundo a lo largo del tiempo, pero no encontramos ninguna concreta en la que el pronatalismo asociado con la religión haya sido atenuado por una asociación positiva entre religiosidad y perspectiva tradicional de género.*

En el mundo del siglo XXI, casi todos los países han experimentado un descenso en las tasas de fecundidad y la “disminución del número de matrimonios” es un fenómeno casi universal, al igual que la postergación del momento de casarse, los incrementos de la cohabitación y la proporción de personas que no se casan, el ascenso del número de divorcios, además de diversas combinaciones de estos factores. La riqueza económica, en general, y la independencia económica de las mujeres, en particular, reducen la “necesidad” de las familias: las personas, con y sin apoyo estatal, pueden vivir de forma individual.¹

Esta realidad supone una amenaza para los niveles de fecundidad sostenibles, que se manifiestan actualmente en una población de jóvenes relativamente pequeña. La fecundidad está muy por debajo del nivel de reemplazo de 2,1 hijos por mujer en la mayoría de América, Europa, Asia Oriental. Sin embargo, en última instancia, la fecundidad por debajo del nivel de reemplazo puede haber sido una “fase de ajuste” en los países con ingresos más altos, entre un crecimiento demográfico rápido e insostenible y una fecundidad de reemplazo a largo plazo. Eso significa que, a medida que los países se tornan más igualitarios y adoptan políticas de trabajo y familia que permiten conciliar la vida laboral con la familiar, es posible que los niveles de fecundidad se incrementen hasta alcanzar niveles de reemplazo.

Esto es exactamente lo que pensaban los principales especialistas en población cuando la fecundidad cayó por debajo de dos hijos por mujer en Europa: se creía que la fecundidad inferior al nivel de reemplazo era una fase temporal que podría repetirse ocasionalmente, pero nunca continuar durante un periodo prolongado. Medio siglo después, ya no hay ninguna razón para esperar que la fecundidad de reemplazo resurja de alguna fuerza homeostática natural. A pesar de los costes económicos y de otro tipo

¹ Kotkin, J. et al. (2012), *The Rise of Post-Familialism: Humanity's Future*, Civil Service College, Singapur.

² Ryder, N. B. (1967), “The Character of Modern Fertility”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 369, n.º 1, pp. 26-36.

asociados a una población joven relativamente pequeña, la fecundidad por debajo del nivel de reemplazo ha persistido en Europa, y ha surgido en América, Asia Oriental y en países dispersos de ingresos más altos en regiones del hemisferio sur.³

Entonces, la pregunta cambia de “¿cuándo podemos esperar una fecundidad de reemplazo?” a “¿cómo podemos esperar una fecundidad de reemplazo?”. Si, actualmente, la disminución del número de matrimonios y de la maternidad es, en realidad, una “fase de ajuste”, ¿qué debemos hacer para poder salir de ella?

La principal respuesta a esta pregunta, al menos en los círculos académicos, es incentivar una mayor igualdad de género.⁴ Esta solía ser vista como un supresor de la fecundidad, porque las mujeres que desempeñaban trabajos remunerados tenían menos hijos que las otras, pero hemos llegado a un momento en que la mayoría de las mujeres en Europa, América y Asia Oriental tienen pocos hijos. En las sociedades modernas, donde las mujeres suelen experimentar una gran exigencia por parte de la esfera pública (trabajo remunerado) de sus vidas, el apoyo de sus parejas es necesario para que criar a dos hijos sea una realidad. Hoy en día, este apoyo se lleva a cabo frecuentemente con un padre involucrado en el hogar, con su familia. Si a las mujeres les espera, por lo general, un “segundo turno” de trabajo al regresar a casa tras su jornada de empleo remunerado, es más probable que eviten tener hijos que si cuentan con una pareja que colabora también en las tareas el hogar.⁵

Para este informe del *Mapa Mundial de la Familia (World Family Map)*, acogemos plenamente las nociones de que la fecundidad sostenible requiere la participación de los hombres en la crianza de los hijos y en las políticas de trabajo y familia que facilitan a estas últimas afrontar los desafíos que plantea la conciliación de las responsabilidades profesionales y familiares. La cuestión que añadimos es si la religión sigue siendo una fuerza pronatalista, a pesar de su asociación con los puntos de vista tradicionales en relación con los roles de género.⁶ Si la religión involucra a los hombres en las familias aumentando sus probabilidades de casarse, disminuyendo las de divorciarse y motivándolos a involucrarse como padres, sus efectos positivos sobre la fecundidad pueden ser mucho mayores que los negativos.

También se debe tener en cuenta que *no* se espera que el igualitarismo sea el nuevo natalismo si solo significa igualdad en el lugar de trabajo: es el hecho de que los hombres compartan el “segundo turno”—su participación en el hogar— lo que presupone que apoyará la fecundidad de reemplazo. En este sentido, los hombres de mayor religiosidad pueden tener una ventaja, pues su familismo fomenta su implicación.⁷ Incluso la orientación tradicional de género se ha relacionado con una mayor participación paterna, pero solo entre hombres que practican la religión.⁸ Además, las tareas domésticas, como cambiar pañales, no son necesariamente incompatibles con conceptos religiosos como el de la “supremacía masculina” que se reinterpreta en contextos sociales, incluso entre los que están más aferrados a estos conceptos.⁹

Sabemos que, en todo el mundo, las personas de fe tienen más hijos.¹⁰ Lo que nos preguntamos es si esto se ha vuelto menos cierto en países con baja fecundidad, donde la igualdad de género puede haberse vuelto cada vez más crucial para la fecundidad sostenible.

Comenzamos mostrando que, incluso en las sociedades de baja fecundidad de América, Europa, Asia Oriental y Oceanía, los creyentes tienen más hijos. Luego verificamos si esa asociación se ha debilitado con el tiempo, tal como sería de esperar si la religión redujera la fecundidad al promover los roles de género tradicionales. La religión debería tener una fuerza pronatalista decreciente si el

³ ONU, DAES, División de Población (2017), “World Population Prospects: The 2017 Revision”. Disponible en esa.un.org/unpd/wpp/.

⁴ Incluso las investigaciones que hacen hincapié en que el desarrollo general conduce a reversiones en la disminución de la fecundidad señalan, no obstante, que la ausencia de instituciones que faciliten el equilibrio entre el trabajo y la familia y la igualdad de género podría explicar a los países que son excepciones a la regla. Véanse, por ejemplo, Myrskylä, M., H. P. Kohler, y F. C. Billari (2009), “Advances in Development Reverse Fertility Declines”, *Nature*, vol. 460, n.º 7256, p. 741.

⁵ Goldscheider, F., E. Bernhardt, y T. Lappegård (2015), “The Gender Revolution: A Framework for Understanding Changing Family and Demographic Behaviour”, *Population and Development Review*, vol. 41, n.º 2, pp. 207-239.

⁶ Inglehart, R., y P. Norris (2013), *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World*, Cambridge University Press. Schnabel, L. (2016), “Religion and Gender Equality Worldwide: A Country-level Analysis”, *Social Indicators Research*, vol. 129(2), pp. 893-907. Seguino, S. (2011), “Help or Hindrance? Religion’s Impact on Gender Inequality in Attitudes and Outcomes”, *World Development*, vol. 39, n.º 8, pp. 1308-1321.

⁷ Goldscheider, F., C. Goldscheider, y A. Rico-Gonzalez (2014), “Gender Equality in Sweden: Are the Religious More Patriarchal?”, *Journal of Family Issues*, vol. 35, n.º 7, pp. 892-908.

⁸ Wilcox, W. B. (2004), *Soft Patriarchs, New Men: How Christianity Shapes Fathers and Husbands*, University of Chicago Press.

⁹ Denton, M. L. (2004), “Gender and Marital Decision Making: Negotiating Religious Ideology and Practice”, *Social Forces*, vol. 82, n.º 3, pp. 1151-1180.

¹⁰ Hackett, C. et al. (2015), “The Future Size of Religiously-Affiliated and Unaffiliated Populations”, *Demographic Research*, vol. 32, n.º 1, pp. 829-842.

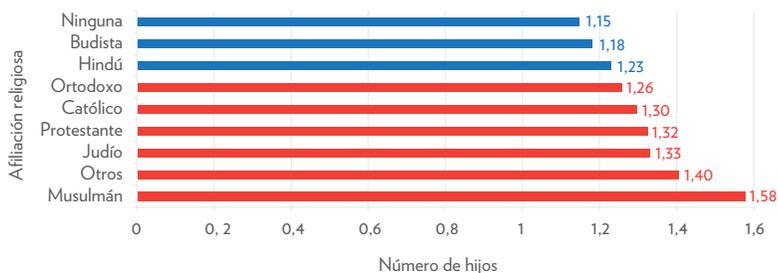
¹¹ Arpino, B., G. Esping-Andersen, y L. Pessin (2015), “How Do Changes in Gender Role Attitudes Towards Female Employment Influence Fertility? A Macro-level Analysis”, *European Sociological Review*, vol. 31, n.º 3, pp. 370-382.

igualitarismo de género se ha convertido en el determinante dominante de la fecundidad sostenible. De hecho, nos encontramos con que la religión la apoya en un grado ligeramente *mayor* que en el pasado reciente. Los países de baja fecundidad han experimentado una importante disminución del número de matrimonios, pero las personas religiosas se han apartado mucho menos de esta institución. En resumen, mostramos que la religión mantiene una asociación positiva directa importante con la fecundidad, además de que su fomento del matrimonio puede ser una importante forma de contribuir a aumentar los niveles de fecundidad. Descubrimos las complejas asociaciones entre los roles de género, la religión y la fecundidad para entender la pervivencia de la fe como una fuerza pronatalista en un momento en el que el igualitarismo parece cada vez más necesario para la fecundidad de reemplazo.¹¹

Las personas de fe tienen más hijos

Ya midamos la religión por afiliación religiosa, religiosidad (frecuencia de asistencia a los servicios religiosos), piedad personal (frecuencia de oración) o relevancia religiosa (importancia de Dios y de la religión), las personas de fe tienen más hijos, incluso en las sociedades contemporáneas con baja fecundidad.¹² Las cifras presentadas a continuación se basan en datos de personas de entre 15 y 49 años en la ronda más reciente de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014) en todos los países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental¹³. Pronosticamos diferencias religiosas en la fecundidad, teniendo en cuenta la edad, la educación y el país. En este sentido, la fe individual es importante para determinar el número de hijos que se tienen.

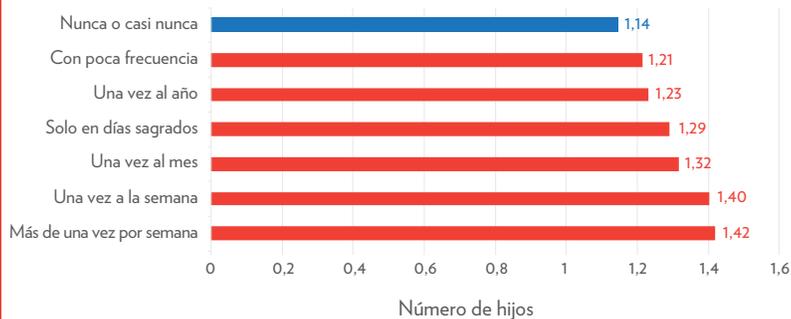
Religión: los no religiosos son quienes menos hijos tienen



Nota: Las barras rojas indican un número de hijos significativamente superior que el de los no religiosos, con una variación menor del 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014).

Religiosidad: la asistencia a servicios se relaciona con una mayor fecundidad



Nota: Las barras rojas indican un número de hijos significativamente superior que el de aquellos que no acuden nunca, con una variación menor al 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014).

¹¹ B. Arpino, G. Esping-Anderson, & Lea Pessin, "How Do Changes in Gender Role Attitudes Towards Female Employment Influence Fertility? A Macro-level Analysis," *European Sociological Review*, 31, no. 3 (2015): 370-382.

¹² Casi todos los países de nuestra muestra reflejaban una tasa de fecundidad inferior a la de reemplazo (2,1 hijos por mujer), en la ronda WVS más reciente, pero el número de hijos que se muestra en nuestros gráficos es todavía más bajo porque muchos de los encuestados estaban aún en sus años fértiles y, a la larga, tendrían más hijos.

¹³ **Norteamérica:** México, Estados Unidos; **Latinoamérica y el Caribe:** Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Perú, Trinidad y Tobago, Uruguay; **Norte de Europa:** Estonia, Suecia; **Oeste de Europa:** Alemania, Países Bajos; **Sur de Europa:** Eslovenia, España; **Este de Europa:** Azerbaiyán, Armenia, Bielorrusia, Federación Rusa, Georgia, Polonia, Rumanía, Ucrania; **Oceanía:** Australia, Nueva Zelanda; **Asia Oriental:** China, Japón, Corea del Sur, Taiwán, Singapur (Hong Kong fue omitido porque no registró niños nacidos).

Las personas de fe tienen actitudes más tradicionales en cuanto a roles de género

Utilizamos la asistencia a servicios religiosos como medida de fe en nuestros análisis posteriores. Todas las mediciones estaban fuertemente relacionadas con la fecundidad, y elegimos la asistencia a los servicios religiosos para ser coherentes con los otros capítulos de este informe que utilizan datos de la Encuesta Mundial sobre Familia y Género (Global Family and Gender Survey, GFGS)¹⁴ de países donde pocas personas se apegan a tradiciones religiosas que no incluyan la adoración colectiva.

Por lo tanto, usamos la asistencia al servicio religioso cuando evaluamos la relación entre fe y perspectivas tradicionales de género. Entre las diversas opciones para medir las actitudes de los roles de género, empleamos las respuestas obtenidas respecto de la siguiente afirmación: “Cuando los empleos son escasos, los hombres deberían tener más derecho a un trabajo que las mujeres”¹⁵. Solo los encuestados que no estuvieron de acuerdo con esta afirmación apoyaron plenamente la igualdad en el lugar de trabajo; otros simpatizaron con la idea de que los hombres tienen una mayor necesidad de mantener a sus familias que las mujeres. Informes anteriores han demostrado que las personas de fe expresan roles de género más tradicionales en respuesta a numerosas preguntas de la WVS, incluida esta.¹⁶ Confirmamos que esto se cumplía en los países en los que nos enfocamos aquí. Así, entre quienes afirmaron asistir a los servicios religiosos una vez a la semana o más, del 53% al 55% respaldaron la igualdad en el lugar de trabajo, frente al 59% de los que nunca asisten (los valores pronosticados tuvieron en cuenta de la edad, la educación y el país).

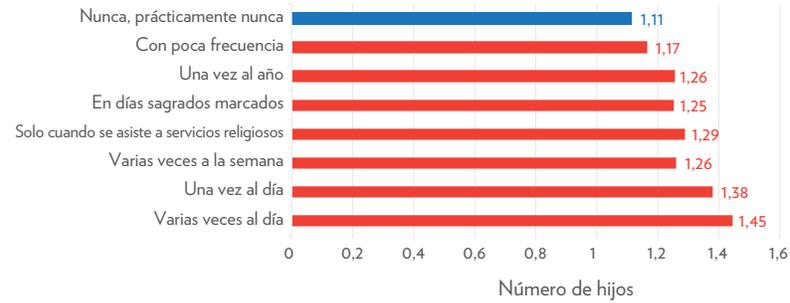
Esto significa que las personas religiosas siguen siendo más propensas a apoyar los roles de géneros tradicionales en un momento en el que el igualitarismo se está convirtiendo en un componente importante de la fecundidad sostenible. De esta manera, se podría decir que la fe puede tener una

¹⁴ En el capítulo 2 se muestra una descripción completa de esta encuesta.

¹⁵ Una medición de las actitudes que favorecen la igualdad en el lugar de trabajo carece de una referencia explícita a nuestra variable de mayor interés: la participación de los hombres en el hogar. Sin embargo, es la misma variable que Arpino et al. (2015) utilizaron cuando mostraron una relación curvilínea entre las actitudes de los roles de género y la fecundidad a nivel nacional, es decir, que una mayor aceptación de la igualdad en el lugar de trabajo se correlacionó con una menor fecundidad solo hasta cierto punto, a partir del cual los niveles más altos predijeron una mayor fecundidad. Nuestro análisis de sensibilidad mostró que nuestros resultados no dependían de nuestra elección de medidas de actitudes de género, aunque ninguna de las alternativas midió directamente la participación de los hombres en el hogar.

¹⁶ Seguino, S., *op. cit.*

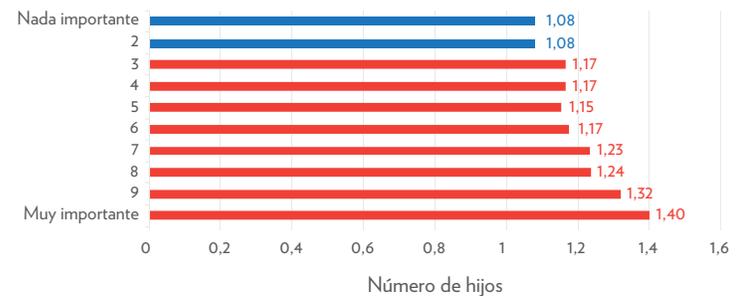
Piedad personal: frecuencia de oración en relación con la fecundidad



Nota: Las barras rojas indican un número de hijos significativamente superior que el de la categoría que nunca reza, con una variación superior al 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014).

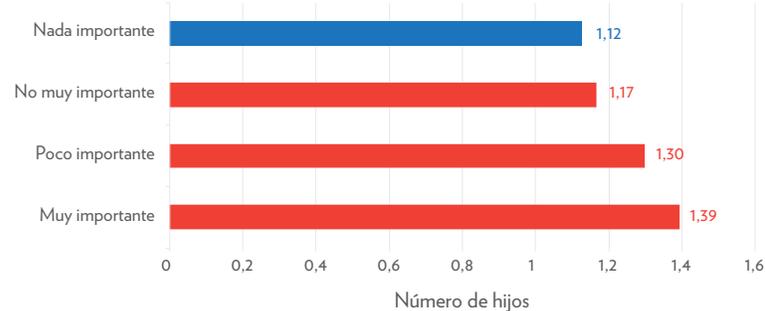
Relevancia religiosa: importancia de Dios en relación con la fecundidad



Nota: Las barras rojas indican un número de hijos significativamente superior que el de la categoría para la que no es importante, con una variación superior al 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014).

Relevancia religiosa: importancia de la religión para la fecundidad



Notas: Las barras rojas indican un número de hijos significativamente superior que el de la categoría “Nada importante”, con una variación superior al 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y el Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014).

asociación positiva con la fecundidad, a pesar de las perspectivas de roles de género comunes entre los fieles que reprimen la fecundidad. Sin embargo, en el siguiente apartado, mostramos que las perspectivas tradicionales de género entre individuos no estaban, en realidad, asociadas con una menor fecundidad.

Las actitudes igualitarias respecto de los roles de género se asocian con menos hijos

Las personas que apoyan la igualdad en el lugar de trabajo adoptando unas actitudes equitativas respecto de los roles de género tenían, de hecho, un número de hijos significativamente inferior que los que eran partidarios de favorecer a los hombres cuando escaseaban los empleos.

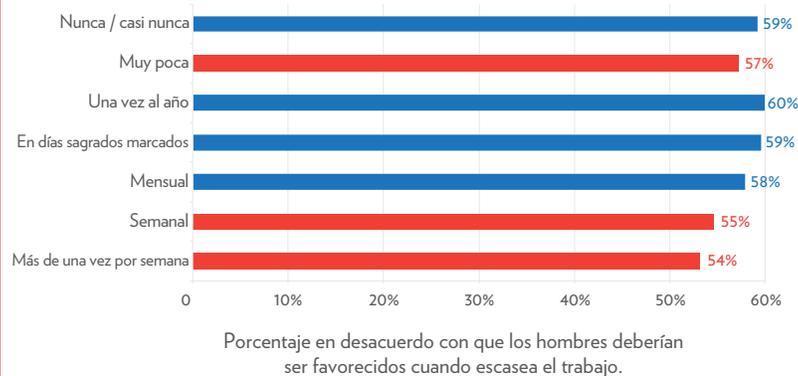
A primera vista, podría parecer que esto desacredita la idea de que la equidad de género es “el nuevo natalismo”: si las familias igualitarias en cuanto a perspectiva de género compartieran el trabajo doméstico y el remunerado por igual, esto haría que tener hijos fuera más factible que en familias más tradicionales respecto de los roles de género, en las que el hecho de tener hijos aumenta la duración del “segundo turno” para las mujeres que realizan trabajos remunerados. Sin embargo, en nuestra muestra, aquellos que estaban de acuerdo con favorecer a los hombres cuando los empleos eran escasos tenían un 23% más de probabilidades de casarse que los que no estaban de acuerdo.¹⁷ Esto constituye una importante explicación de la mayor fecundidad de las personas con actitudes respecto de los roles de género menos igualitarias, dado que las personas casadas tenían, en promedio, 0,76 más hijos que sus pares no casadas.¹⁸

Además, destacamos que tanto los roles de género tradicionales como el igualitarismo pueden ser instrumentos para hacer frente a las demandas de la crianza de los hijos. Las parejas que adoptan un rol de género más tradicional (ella realiza trabajo remunerado en menor medida) y las parejas que adoptan roles de género más igualitarios (él

¹⁷ Teniendo en cuenta la edad, la educación y el país.

¹⁸ Teniendo en cuenta la edad, la educación y el país.

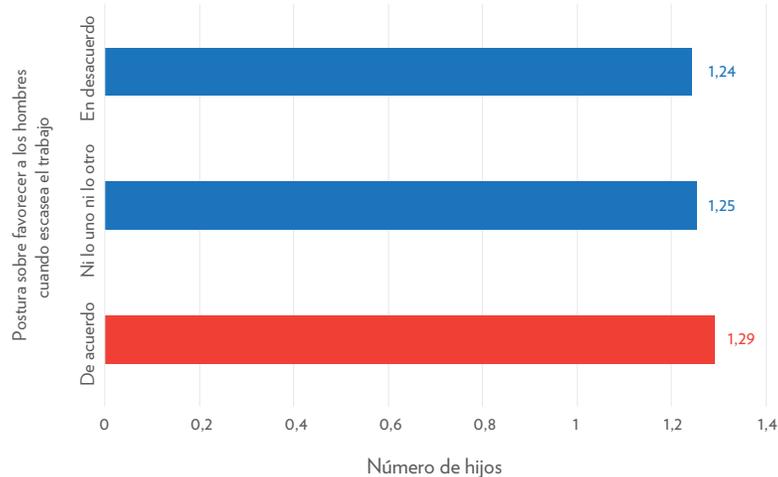
La asistencia frecuente a servicios religiosos pronostica actitudes más tradicionales hacia los roles de género



Nota: El rojo indica un número significativamente inferior que la categoría “Nunca / casi nunca”, con una variación superior al 0,05

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014). Desacuerdo clasificado por edad, nivel de estudios y país.

Las personas con actitudes progresistas de género tienen menos hijos



Nota: El rojo indica un número significativamente superior que la categoría “En desacuerdo”, con una variación superior al 0,05

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014). Número de hijos clasificado por edad, nivel de estudios y país.

comparte plenamente el trabajo doméstico) estarían en mejores condiciones para tener, al menos, dos hijos, que aquellas en las que la mujer se enfrenta a la perspectiva de un arduo “segundo turno”. Esta perspectiva también se reflejó en los datos de Austria, que muestran que las parejas eran más propensas a pasar del primer nacimiento al segundo si la mujer se especializaba en el cuidado de niños o los padres (hombres) se involucraban en mayor medida en las tareas del hogar.¹⁹

Por lo tanto, no resulta sorprendente que hayamos constatado que una mayor frecuencia de actitudes tradicionales de roles de género entre los más religiosos no reduce su fecundidad. También hemos advertido que el igualitarismo de género apoyaría la fecundidad sostenible en mayor medida si no contribuyera a la disminución del número de matrimonios.²⁰

¿Qué sucede con la pregunta opuesta?: ¿la religión sería más pronatalista si no contribuyera a la perspectiva tradicional de género? La respuesta es no. Manteniendo constantes otras variables, los más religiosos tuvieron 0,27 hijos más que los menos religiosos, y esa brecha no se modificó al controlar estadísticamente las actitudes relativas a los roles de género.

La religión se ha vuelto más importante para el tamaño de la familia con el tiempo

¿Ha disminuido con el tiempo la importancia de la religión como determinante de la fecundidad? Aunque las personas religiosas actualmente todavía tienen más hijos, esto podría ser así incluso si la fe se hubiera vuelto cada vez menos relevante para la fecundidad a lo largo del tiempo, por ejemplo, si el diferencial de fecundidad de 0,27 hijos entre aquellos con baja y alta religiosidad mostrado anteriormente fuera mucho menor que en décadas pasadas. Aquí, utilizamos los datos de la Encuesta de Valores Mundiales desde 1994 (rondas 3-6)²¹ para describir si la magnitud de la relación entre religión y fecundidad ha cambiado en 57 países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental.

De hecho, la fecundidad ha disminuido más, con el paso del tiempo, entre aquellos que no asisten a servicios religiosos. La fecundidad general descendió en 0,25 hijos entre las rondas 3 y 6, pero la caída fue mayor entre los menos religiosos, lo que resultó en una brecha ligeramente más amplia (0,27 hijos en la ronda 6 en comparación con 0,24 en la ronda 3). La diferencia es demasiado pequeña para que tenga importancia estadísticamente, pero, desde luego, la religión no resulta cada vez menos importante para la fecundidad, toda vez que su influencia está creciendo ligeramente en lugar de reducirse significativamente.

El matrimonio forma parte de esta historia. La asistencia al servicio religioso (una medida de la religiosidad) se convirtió en un indicador del matrimonio significativamente más fuerte durante el periodo 1994-2014. En la ronda 3, el 50% de los que reportaron el nivel más bajo de religiosidad estaban casados, frente al 59% de los que asistían al servicio religioso semanalmente o —con más frecuencia—, lo que supone un diferencial de 9 puntos porcentuales.²² La disminución del número de matrimonios en el periodo 2010-2014 (ronda 6) fue evidente en todos los niveles de religiosidad, pero la diferencia entre los grupos creció de forma considerable: se casó el 41% del grupo que reportó una baja religiosidad frente al 57% del que reportó una alta.

Si el igualitarismo de género se ha convertido en el determinante dominante de la fecundidad sostenible, la religión debería tener una fuerza pronatalista decreciente. Sin embargo, la religión se convirtió en un determinante más importante tanto de la fecundidad como del matrimonio durante ese periodo de 20 años. No podemos afirmar si esto ocurrió *porque* la religión se convirtió en el factor determinante más importante del matrimonio, ya que el hecho de tener hijos puede favorecer tanto el matrimonio²³ como la asistencia a la iglesia.²⁴ Sin embargo, el cambio observado a través del tiempo es consistente con la religión, ya que está fuertemente correlacionada con un mayor número de hijos y una mayor probabilidad de promoción de la fecundidad a través del fomento del matrimonio.

¹⁹ Luppi, F. (2016), “When Is the Second One Coming? The Effect of Couple’s Subjective Well-Being Following the Onset of Parenthood”, *European Journal of Population*, vol. 32, n.º 3, pp. 421-444. Para estudios similares de Estados Unidos, véase también: Torr, B. M., y S. E. Short (2004), “Second Births and the Second Shift: A Research Note on Gender Equity and Fertility”, *Population and Development Review*, vol. 30, n.º 1, pp. 109-130.

²⁰ Los resultados de Estados Unidos y Suecia indican que el igualitarismo de los hombres contribuye a la estabilidad matrimonial (Kaufman, 2000; Oláh, 2001), pero, en nuestros datos, el menor número de matrimonios parece dominar cualquier efecto en matrimonios más estables.

²¹ No utilizamos datos de la primera ronda de WVS, 1981-1984, porque no incluía la pregunta de relevancia religiosa; en la ronda 2, solo dos países tuvieron datos de educación comparables.

²² Valores obtenidos teniendo en cuenta la edad, la educación y el país. Disponible en doi.org/10.1177%2F0049124114526376

²³ Perelli-Harris, B. et al. (2012), “Changes in Union Status During the Transition to Parenthood in Eleven European Countries, 1970s to Early 2000s”, *Population Studies*, vol. 66, n.º 2, pp. 167-182.

²⁴ Schleifer, C., y M. Chaves (2017), “Family Formation and Religious Service Attendance: Untangling Marital and Parental Effects”, *Sociological Methods & Research*, vol. 46, n.º 1, pp. 125-152.

Tendencias en la relevancia religiosa a lo largo del tiempo

Existe una última pregunta que debe ser contestada para determinar si la fe continúa estando positivamente asociada con la fecundidad: ¿Las personas muy religiosas se están convirtiendo en una minoría cada vez más irrelevante con respecto al porcentaje total de fecundidad? La respuesta es muy simple: no. Aunque el número de personas que asisten a los servicios religiosos se ha visto reducido, la proporción que acude a ellos por lo menos una vez a la semana ha sido bastante constante a lo largo del tiempo. De hecho, el porcentaje de los que nunca asisten ha aumentado con el paso del tiempo, pero tal porcentaje ha crecido a expensas de quienes asisten con poca frecuencia y no de los que asisten regularmente.

¿Influye la religión de manera consistente en todas las regiones?

El número de investigaciones que tratan de comprender los factores determinantes de la baja fecundidad en los países con ingresos bajos y medios está empezando a aumentar, ya que la fecundidad por debajo del nivel de reemplazo no solo está en auge, sino que se está consolidando. La evidencia ya muestra que la equidad de género disminuyó la fecundidad en el pasado, pero parece estar produciendo un nuevo natalismo en Brasil.²⁵ Repetimos nuestra investigación sobre la perspectiva de género, fe y fecundidad por separado para Norteamérica, Centroamérica y Sudamérica; el norte, oeste, este y sur de Europa; Asia Oriental, y Oceanía, con el fin de documentar si la perspectiva de género y la fe interactúan de diferente manera al influir en la fecundidad en estos contextos tan distintos entre sí en cuanto a su bagaje histórico, religioso, cultural y económico.

²⁵ Castanheira, H. C., y H. P. Kohler (2017), "Social Determinants of Low Fertility in Brazil", *Journal of Biosocial Science*, vol. 49, n.º 1, pp. 131-155.

La relación entre la religiosidad y la crianza se mantiene con el tiempo

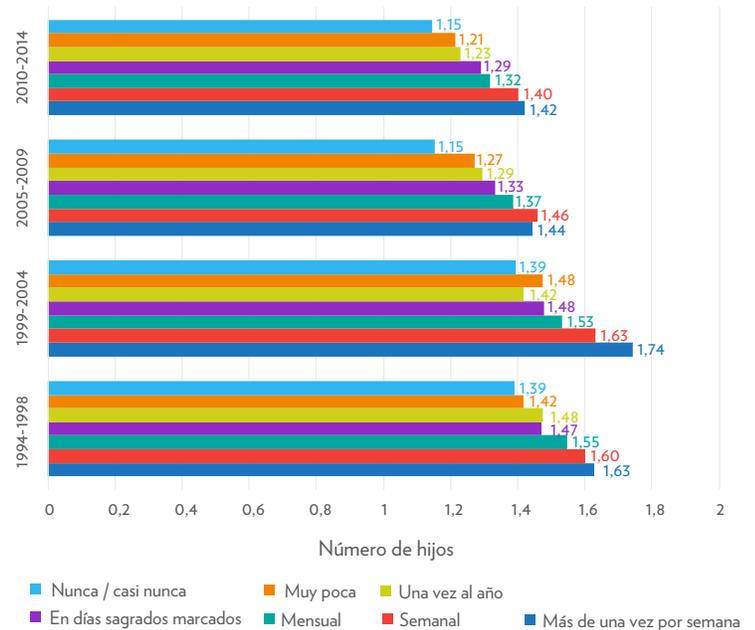


Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y el Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014). Número de hijos clasificado por edad, nivel de estudios y país.

La religiosidad no ha retrocedido

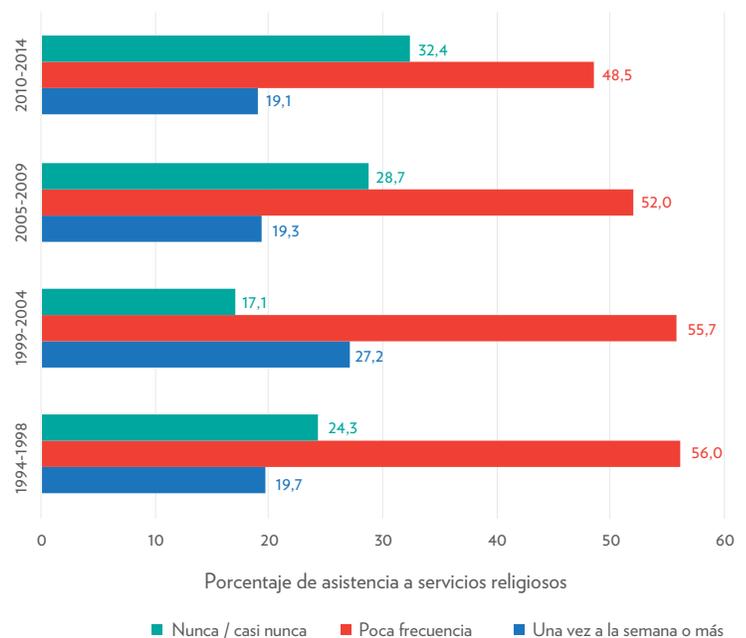


Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y el Asia Oriental en las rondas 3-6 de la Encuesta Mundial de Valores (1994-2014).

Descubrimos una marcada variación regional, pero seguimos sin encontrar pruebas de una disminución de la influencia de la religión en la fecundidad. En primer lugar, la religión no predice la perspectiva tradicional de género en todas partes. En la muestra general, quienes asistían a los servicios religiosos una vez a la semana o más manifestaron actitudes menos igualitarias, pero este no fue el caso de Asia Oriental, ni de Europa Septentrional y Meridional. De hecho, una mayor religión arroja actitudes *más* igualitarias en cuanto a los roles de género en Europa del Este.

En segundo lugar, la asociación entre la religión y la maternidad, que creció solo un poco para la muestra en su conjunto, se fortaleció significativamente, con el paso del tiempo, en Europa Occidental y Europa del Sur, así como en Oceanía: y no se debilitó significativamente en ninguna parte.

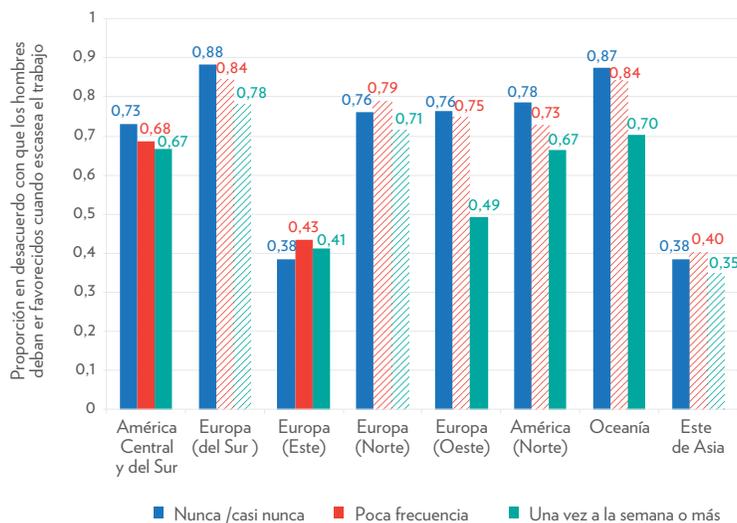
Finalmente, se observó una escasa evidencia de la importancia decreciente de la religión en las distintas regiones. La asistencia regular a los servicios religiosos se volvió menos frecuente en América y en el sur de Europa entre las rondas 3 y 6, y más frecuente en Europa Oriental y en Asia Oriental.

Por lo tanto, las actitudes con respecto a los roles de género y la fe han interactuado de diferente manera en los distintos contextos a lo largo del tiempo. Sin embargo, no hay ninguna región en la que la fuerza pronatalista asociada con la religión se haya visto atenuada por una vinculación positiva con la perspectiva tradicional de género. Solo se detectaron cuatro regiones en las cuales la religión tenía una asociación positiva con la perspectiva tradicional de género: América Central y del Sur, Norteamérica, Europa Occidental y Oceanía. En las dos últimas, la vinculación positiva entre religión y maternidad se fortaleció en lugar de debilitarse con el tiempo. En América, la proporción de personas que asiste a los servicios religiosos disminuyó con el paso del tiempo, pero las actitudes tradicionales sobre los roles de género indicaron más hijos, en lugar de menos.

Conclusiones

En los países con baja fecundidad de América, Europa, Asia Oriental y Oceanía, el número de personas muy religiosas no está disminuyendo, y tampoco lo están haciendo sus actitudes más tradicionales en cuanto a roles de género, lo cual obstaculiza su fecundidad. Hemos constatado tasas de maternidad más altas entre los más religiosos, y que la religión se ha vuelto más relevante

Diferencias por países en la asociación entre religión y actitudes equitativas de género



Nota: Las barras nítidas indican una diferencia significativa respecto a la categoría "Nunca / casi nunca", con una variación inferior al 0,05.

Figura basada en los datos de encuestados de entre 15 y 49 años de países de América, Europa, Oceanía y Asia Oriental en la ronda 6 de la Encuesta Mundial de Valores (2010-2014). Desacuerdo clasificado por edad, nivel de estudios y país.

para la maternidad durante una era en la que, supuestamente, la equidad de género estaba emergiendo como el nuevo natalismo. La “brecha de fecundidad” asociada con los extremos de la religiosidad aumentó en un 15%, pasando de 0,24 hijos a 0,27 entre 1994 y 2014.

Todo este análisis se llevó a cabo a nivel individual; no abordó las cuestiones relacionadas con el apoyo estatal al equilibrio entre el trabajo y la familia ni se cuestionó cómo la relevancia de las actitudes igualitarias de los roles de género podría beneficiar incluso a quienes no las comparten. No obstante, hemos demostrado que las personas de fe contribuyen a una fecundidad sostenible en las sociedades modernas de baja fecundidad.

La familia de dos hijos sigue siendo un ideal común,²⁶ pero no es algo que las parejas, en promedio, estén materializando. Anteriormente, se ha comprobado que las personas religiosas tienen más probabilidades de alcanzar sus metas de fecundidad.²⁷ Además, las parejas casadas se están acercando al ideal ampliamente compartido, y la religión se asocia cada vez más con el matrimonio. Lo que decimos sobre religión y fecundidad no se altera cuando integramos las actitudes de los roles de género en nuestra narrativa. A pesar de que las actitudes de los roles de género tradicionales son algo más comunes entre los más religiosos, tanto la institución del matrimonio como los matrimonios fructíferos son más frecuentes entre los religiosos. En todo caso, la religión está ganando importancia como factor determinante de las tasas de natalidad. En otras palabras: la fe sigue siendo una fuerza importante para el natalismo en el mundo desarrollado.

²⁶ Sobotka, T., y E. Beaujouan (2014), “Two Is Best? The Persistence of a Two-child Family Ideal in Europe”, *Population and Development Review*, vol. 40, n.º 3, pp. 391-419.

²⁷ Philipov, D., y C. Berghammer (2007), “Religion and Fertility Ideals, Intentions, and Behaviour: A Comparative Study of European Countries”, *Vienna Yearbook of Population Research*, vol. 5, pp. 271-305.

Datos y métodos

Los hallazgos de este informe se basan, principalmente, en dos fuentes: la Encuesta Mundial de Valores (WVS) y la Encuesta Mundial sobre Familia y Género (GFGS).

La WVS comenzó a realizarse en 1981, y se renueva periódicamente, cada cinco años. Muchas preguntas son idénticas entre unas rondas y otras. Los países participantes aglutinan casi el 90% de la población mundial. La séptima ronda (2017-2019) aún está en proceso. Nuestro informe utiliza los datos de las seis primeras. Véase www.worldvaluessurvey.org para consultar la red global de científicos sociales que hacen posible la WVS. En este apartado también detallamos su metodología de muestreo.

La GFGS de 2018 fue llevada a cabo entre el 13 y el 25 de septiembre de ese año por Ipsos Public Affairs (anteriormente, GfK), unidad especializada en el análisis de opinión pública, por encargo de The Wheatley Institution y el Instituto de Estudios de la Familia. La encuesta utilizó muestras de adultos de entre 18 y 50 años de edad procedentes del KnowledgePanel® en Estados Unidos, y (paneles *opt-in*) de tipo Toluna en Australia, Francia, Irlanda, el Reino Unido, Canadá, Argentina, Chile, Colombia, México y Perú. Ipsos reclutó aleatoriamente a miembros de KnowledgePanel® a través de una muestra basada en la probabilidad, y se proporcionó acceso a Internet y hardware a los encuestados, si resultaba necesario. Toluna es uno de los paneles *online* de mayor alcance y diversidad del mundo. Los sujetos se reclutan en tiempo real a partir de una red de sitios web con la que Toluna ha desarrollado relaciones referenciales. Esta combinación de estrategias para las muestras permite que, tras ser ponderados, los datos de la GFGS para Estados Unidos que conciernen a la población comprendida entre los 18 y los 50 años sean representativos a nivel nacional, a diferencia de los datos provenientes de otros países que utiliza la GFGS. Las muestras del resto de países se ponderaron para que se ajustasen a la distribución por edad, género, nivel de estudios y región de la población nacional de dicho rango de edad. En nuestra descripción de los resultados, nos referimos a los niveles estadísticamente significativos para subrayar los efectos de magnitud considerable a lo largo y ancho de la muestra. Esto es técnicamente correcto para la muestra de Estados Unidos, mientras que en las del resto de países, que no contaban con muestras probabilísticas, los resultados son meramente descriptivos.

Las entrevistas de las encuestas se realizaron en inglés, español y francés, en función del idioma propio de cada país, con un total de 16.474 encuestados. Los tamaños de las muestras para cada país son los siguientes: 668 personas en Argentina, 2.420 en Australia, 2.200 en Canadá, 1.240 en Chile, 620 en Colombia, 1.215 en Francia, 2.420 en Irlanda, 667 en México, 645 en Perú, 2.344 en el Reino Unido y 2.025 en Estados Unidos. Nuestras regresiones agrupadas están más influenciadas por México y Estados Unidos porque hemos ponderado los países de acuerdo con sus tamaños relativos de población.

Para este informe *World Family Map* de 2019 planteamos preguntas sobre la calidad de sus relaciones (capítulos 2 y 3) a 9.920 hombres y mujeres en relaciones heterosexuales (6.791 casados y 3.128 que cohabitan). Los hombres y mujeres en relaciones no heterosexuales (589) no han sido incluidos en el análisis. Es muy probable que los procesos de selección en la participación religiosa y fuera de ella varíen enormemente en función de la orientación sexual, y los patrones de emparejamiento con fines religiosos también pueden variar en función de dicha orientación. La muestra de individuos no heterosexuales no era lo suficientemente amplia como para hacer posible un análisis estadísticamente significativo, incluso sin distinguir entre parejas gays y parejas lesbianas.

Ambos capítulos se basan en las mismas definiciones sobre la religiosidad de la pareja y las mismas variables de control al predecir los resultados.

Religiosidad de la pareja:

- *Parejas seculares.* Hombres y mujeres casados o que cohabitan que afirman no asistir “nunca” a servicios religiosos y que su pareja es “tanto o menos religiosa” que ellos.

- *Parejas algo religiosas o mixtas.* Este grupo reúne a quienes acuden (y sus parejas también) a actos religiosos mínimamente (una vez al mes o menos) y a aquellos que van regularmente, pero cuyas parejas son menos religiosas que ellos. En este grupo, el 87% afirmó que ambos miembros de la pareja asistían a unos servicios religiosos mínimos, mientras que el 13% restante declaró que si bien ellos acudían asiduamente, su pareja lo hacía con menor frecuencia.
- *Parejas muy religiosas.* Se trata de encuestados que acuden regularmente a servicios religiosos (entre dos y tres veces al mes o más) y cuyo cónyuge o compañero sentimental es tanto o más religioso que ellos.

Variables controladas:

- *Características individuales de la entrevista*
 - El *género* es el que refiere el individuo.
 - La *edad* está comprendida entre los 18 y los 50 años de forma ininterrumpida.
 - El *nivel de estudios* comprende cuatro categorías: inferior a educación secundaria; educación secundaria; estudios superiores sin finalizar (ya sean universitarios o de formación profesional); y estudios superiores finalizados (licenciatura/grado o superiores).
 - *Raza/etnia.* Solo en la muestra de Estados Unidos. Cinco categorías: Hispanos y cuatro categorías de no hispanos (Blanco, Negro, Otras y Dos razas o más).
- *Historia individual*
 - *País de nacimiento.*
 - *Relación parental* se refiere a si el encuestado vivía con ambos progenitores a la edad de 16 años.
 - *Divorciado alguna vez* refiere si el encuestado ha experimentado personalmente el divorcio.
- *Características de la pareja/hogar/lugar*
 - *Estado civil:* si el encuestado está casado o cohabita en pareja.
 - *Duración de la relación* se refiere a cuánto tiempo lleva junta la pareja medido en meses (con las duraciones superiores a 12 meses reportadas en años y convertidas a meses).
 - *Presencia de niños* quiere decir que un niño menor de 18 años vive con la pareja, sea cual sea su relación con ella.
 - *Circunstancias económicas:* se miden a partir de la declaración subjetiva de los encuestados, en cuatro categorías: No tengo lo suficiente para cubrir gastos básicos; Solo cubro los gastos básicos; Vivo de forma confortable; Vivo de forma muy confortable.
 - *País de residencia.*
 - *Lugar de residencia:* rural o urbano.

Hemos usado un modelo de regresión lineal con todas las variables de control para predecir el índice de calidad de la relación global en el capítulo 2. El resto de los resultados de los capítulos 2 y 3 –satisfacción con la vida sexual con la actual pareja (muy de acuerdo), toma de decisiones conjunta, víctima de violencia de género en la pareja, perpetrador de violencia de género en la pareja e infidelidad– están basados en una regresión logística, de nuevo con todas las variables de control. El grado de trascendencia estadística (es decir, si un resultado es o no estadísticamente significativo) se estima a partir de los valores nominales (superiores a 0,05 en tests bilaterales) de los coeficientes de regresión logística.

A lo largo de los tres capítulos, las figuras muestran la predicción de nuestros modelos de regresión con todas las variables ajustadas. Las tablas de regresión completas de todos los capítulos están disponibles aquí <http://ifstudies.org/the-ties-that-bind>.

CAPÍTULO 2: RELIGIÓN Y CALIDAD DE LAS RELACIONES

Instituciones, normas y calidad en las relaciones



Capítulo 2: Religión y calidad de las relaciones

Instituciones, normas y calidad en las relaciones

Jason S. Carroll, *Brigham Young University*

Spencer James, *Brigham Young University*

W. Bradford Wilcox, *University of Virginia*

Richard Reeves, *Brookings Institution*

Laurie DeRose, *Georgetown University*

Resumen: *En este ensayo exploramos la conexión entre la religión y la calidad de las relaciones en parejas casadas o que viven juntas. Las conclusiones extraídas a partir de un estudio realizado en once países apuntan a que las parejas formadas por hombres y mujeres profundamente religiosos disfrutaron de niveles significativamente más altos de calidad en sus relaciones sentimentales y sexuales. Sin embargo, la toma conjunta de decisiones es más frecuente en los hombres que mantienen una relación secular y en las mujeres cuya relación es muy religiosa, en comparación con sus homólogos en parejas menos religiosas o mixtas. Encontramos también una curva de tipo J en la calidad global de las relaciones, de tal modo que las mujeres que mantienen una relación seglar y progresista disfrutaron de niveles comparativamente altos de calidad en tal relación, mientras que la satisfacción en las relaciones de pareja es menor en el grupo formado por mujeres cuyo nivel de religiosidad y perspectiva se sitúa en un punto medio y, por último, las relaciones de mayor calidad se encuentran en el grupo de mujeres con vínculos marcadamente religiosos, especialmente las más tradicionales. Estos resultados sugieren que la relación entre la perspectiva de género y la calidad de las relaciones varía en función del nivel de religiosidad.*

A lo largo de las últimas décadas, el número de matrimonios en gran parte del mundo desarrollado ha evolucionado a la baja. Cada vez son más los adultos que viven solos o en pareja, ya sea como un preludeo al matrimonio o como alternativa estable.¹

El demógrafo Joel Kotkin apunta que “estamos asistiendo a un cambio hacia un nuevo modelo social en el que, cada vez más, la familia ya no es el núcleo organizacional de la sociedad”.² En gran parte de Asia Oriental, Europa, América y Oceanía, desde Japón a Estados Unidos, hay cada vez más adultos sin pareja.

Hasta cierto punto, la situación responde más a que la gente se casa más tarde que a que eviten por completo el matrimonio. Es importante señalar que la mayor parte de las personas, en una gran parte de los países del mundo, se casa en algún momento de su vida. A los 40 años de edad, casi 8 de cada 10 mujeres estadounidenses están casadas.³ Y aunque muchos de esos matrimonios acaban en divorcio, en los últimos años, esta tasa también se ha estabilizado, o incluso ha disminuido, en bastantes países. La conclusión, pues, es que aunque el matrimonio esté en retroceso, sigue siendo la base y la guía en las vidas de hombres y mujeres de todo el mundo.

Matrimonio: ¿a quién le importa?

¿Por qué siquiera preocuparnos por el matrimonio? Si los nuevos caminos vitales elegidos por los adultos se ajustan a sus deseos y preferencias, quizá el matrimonio sea solo una opción entre muchas otras. Algunos se casan, otros no. Algunos se aferran a él, otros lo abandonan.

Sin embargo, existen tres buenas razones para no perder de vista las tasas de enlaces matrimoniales, de personas que viven solas y de parejas que cohabitan. En primer lugar, los cambios en los patrones familiares pueden acarrear importantes consecuencias económicas,

¹ Lesthaeghe, R. (2014), “The Second Demographic Transition: A Concise Overview of Its Development”, PNAS, vol. 111, n.º 51, pp. 18112-18115; E. Klinenberg (2013), *Going Solo: The Extraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone*, Penguin, Nueva York; B. de Paulo (2006), *Singled Out: How Singles are Stereotyped, Stigmatized and Ignored, and Still Live Happily Ever After*, St. Martins/Griffin, Nueva York.

² Kotkin, J. et al. (2012), *The Rise of Post Familialism: Humanity's Future*, Civil Service College, Singapur.

³ Martin, S. et al. (2014), *Fewer Marriages, More Divergence: Marriage Projections for Millennials to Age 40*, DC: Urban Institute, Washington.

pobreza, inseguridad y desigualdad. Los adultos solteros, y especialmente las familias monoparentales, corren un riesgo mucho mayor de caer en la pobreza, ya que tienen gastos similares a los de los matrimonios y las parejas que cohabitan, pero cuentan con una sola fuente de ingresos. Dos adultos pueden compartir ingresos, gastos y responsabilidades. Y, en muchos países, los cambios en las estructuras familiares han contribuido notablemente a la creciente desigualdad de los ingresos de los hogares.⁴

En segundo lugar, las relaciones adultas en las que existe un compromiso, comúnmente expresado a través del matrimonio y arraigadas en él, están fuertemente asociadas a un amplio rango de resultados socioeconómicos, como el empleo, la salud y la felicidad. Obviamente, estos resultados también se deben al sesgo de selección. Por ejemplo, las personas felices son más propensas a casarse. Pero parece que el matrimonio tiene un impacto *causal* en algunos resultados.⁵ Esta puede ser una de las razones por las que el matrimonio continúa teniendo un alto valor aspiracional para la mayoría de las personas de todo el mundo.

En tercer lugar, existen pruebas concluyentes de que los niños criados en familias estables tienen vidas más satisfactorias que el resto en su etapa adulta, especialmente en lo referente a estudios y empleo.⁶ Ciertamente es que, debido al riesgo que hoy en día supone el divorcio, el matrimonio no garantiza la estabilidad. Las familias monoparentales, las parejas que viven bajo el mismo techo y los abuelos también pueden proporcionar estabilidad. Pero, en conjunto, el panorama general es claro: los hijos de progenitores casados tienen muchas más probabilidades de tener una educación estable que aquellos los nacidos de no casados.⁷ En ello intervienen muchos otros factores, como la edad de los padres, su nivel de estudios y sus ingresos, así como las muy distintas circunstancias en las que un niño nace si es fruto de un embarazo deseado o de uno que no lo ha sido.⁸

Por tanto, en términos de equidad intergeneracional y desigualdad de ingresos a corto plazo, la fuerza y la estabilidad de las relaciones de pareja adultas tienen un gran peso, lo cual significa que, en la mayor parte de los casos, el matrimonio también es relevante.

Calidad en las relaciones: ¿es difícil conseguir un buen matrimonio?

Cuando nos preguntamos cuál es el papel del matrimonio en la sociedad, la cuestión subyacente es qué es una relación de calidad. En la medida en que el matrimonio puede actuar como un buen andamiaje para la construcción de relaciones de alta calidad, seguirá una institución importante y atractiva. Pero en la medida que no lo haga, declinará como institución social valorada, lo cual plantea algunas cuestiones importantes. ¿Es así como funciona el matrimonio? ¿Es, además de la expresión de una buena relación, un pilar sobre el que mejorarlas? ¿Qué expectativas, normas o instituciones actúan para reforzar o diluir el vínculo entre el matrimonio y la calidad de la relación?

La calidad de las relaciones dentro del matrimonio –o de cualquier tipo de relación familiar– es importante en sí misma, tanto en el sentido de que beneficia a la relación como porque es más probable que la relación sea más duradera y, por lo tanto, dará una mayor estabilidad a los hijos. Pero también puede albergar otras ventajas que empujen a la gente a casarse. Si los jóvenes escépticos respecto del matrimonio, es probable que no se casen, o que se lo tomen con menor seriedad. Si es difícil encontrar un buen matrimonio, ¿para qué molestarse en buscarlo?

Si en el matrimonio la calidad de la relación es importante –y nosotros creemos que así es–, una pregunta importante es

⁴ Kollmeyer, C. (2013), "Family Structure, Female Employment, and National Income Inequality: A Cross-National Study of 16 Western Countries", *European Sociological Review*, vol. 29, n.º 4, pp. 816-827; Martin, M. (2006), "Family Structure and Income Inequality in Families with Children, 1976 to 2000", *Demography*, vol. 43, n.º 6, pp. 421-445; McLanahan, S., y C. Percheski (2008), "Family Structure and the Reproduction of Inequalities", *Annual Reviews*, vol. 34, n.º 1, pp. 257-276; Peichl, A. et al. (2012), "Does Size Matter? The Impact of Changes in Household Structure on Income Distribution in Germany", *The Review of Income and Wealth*, vol. 58, n.º 1, pp. 118-141.

⁵ Ahituv, A., y R. Lerman (2007), "How Do Marital Status, Work Efforts, and Wage Rates Interact?", *Demography*, vol. 44, n.º 3, pp. 623-647; Dinescu, D. et al. (2016), "Is Marriage a Buzzkill? A Twin Study of Marital Status and Alcohol Consumption", *Journal of Family Psychology*, vol. 30, n.º 6, pp. 698-707; Waite, L., y E. Lehrer (2004), "The Benefits From Marriage and Religion in the United States: A Comparative Analysis", *Population and Development Review*, vol. 29, n.º 2, pp. 255-275.

⁶ Cherlin, A. (2010), *The Marriage-Go-Round*, Knopf, Nueva York; Fomby, P., J. A. Goode, y S. Mollborn (2016), "Family Complexity, Siblings, and Children's Aggressive Behavior at School Entry", *Demography*, vol. 26, n.º 1, pp. 1-26; Fomby, P., y C. Osborne (2017), "Family Instability, Multipartner Fertility, and Behavior in Middle Childhood", *Journal of Marriage and Family*, vol. 79, n.º 1, pp. 75-93.

⁷ IFS (2017), *2017 World Family Map*, Charlottesville; Musick, K., y K. Micheltore, "Cross-National Comparisons of Union Stability in Cohabiting and Married Families with Children", *Demography*, vol. 55, n.º 4, pp. 1389-1421.

⁸ Reeves, R., y E. Krause (4 de mayo de 2017), "Cohabiting Parents Differ from Married Ones in 3 Big Ways", *Social Mobility Memos*, The Brookings Institution.

¿qué instituciones y normas sociales lo apoyan? ¿Contribuyen los países, a lo largo y ancho del mundo, a reforzar las condiciones culturales, económicas y sociales que favorecen la formación y prosperidad de relaciones fuertes y estables?

Este ensayo se apoya en los datos obtenidos de encuestas realizadas en distintos países para examinar si la religión –una institución cívica primordial– es un refuerzo positivo para entablar y mantener este tipo de relaciones. Por otra parte, dada la correlación entre la religión y las perspectivas tradicionales de género, ampliamos este estudio para analizar también cómo interactúa la religión con la perspectiva de género en lo que respecta a la calidad de las relaciones.

Qué entendemos por “relación de calidad”

No hace falta decir que la calidad de las relaciones es difícil de medir e implica, necesariamente, algunos juicios normativos por parte del medidor. En este ensayo nos referiremos a tres indicadores principales de dicha calidad, basados en las respuestas a preguntas específicas de la encuesta:

- **Calidad general de la relación.** Hemos calculado un índice de calidad de relación global mediante la adición de parámetros de satisfacción general de la relación, el apego emocional, el compromiso y la estabilidad percibida. El valor medio de este índice es, en una escala de 20 puntos, de 15,66 para las mujeres y 16,07 para los hombres.
- **Satisfacción con la vida sexual.** Este indicador mide el mayor o menor grado de acuerdo por parte de los encuestados con la afirmación “Estoy satisfecho con mi vida sexual junto a mi pareja”. En el conjunto de la muestra, el 34% contestó que estaba “muy satisfecho” (un 35% de las mujeres y un 33% de los hombres).⁹
- **Toma de decisiones conjunta.** Este indicador de la calidad de las relaciones se refiere a la proporción de los encuestados que afirmaron que las “principales decisiones domésticas” eran tomadas conjuntamente, y no por uno solo de los miembros de la relación (ya fuera el encuestado o su pareja). El 60% de ellos declararon tomar las decisiones de forma conjunta (60% de las mujeres, 59% de los hombres).

Religión y calidad de las relaciones

¿Cómo influyen las normas, los rituales y las redes asociadas con las distintas comunidades religiosas (budismo, cristianismo, hinduismo, judaísmo e islamismo, entre otras) en la fortaleza de las relaciones en todo el mundo? Más concretamente, ¿disfrutaban las parejas muy religiosas de relaciones de mayor calidad, de una mejor vida sexual y de una toma de decisiones más conjunta en sus relaciones? O, ¿qué papel desempeña la fe moderna en la forma de entender el amor en países de América, Europa y Oceanía?

Aunque, en las últimas décadas, el número de parejas que viven de modo secular ha aumentado en la mayor parte de los países desarrollados, la mayoría de ellas mantienen un cierto grado de religiosidad, y una minoría significativa profesan una profunda devoción religiosa. Los datos actuales fruto de investigaciones sobre religión y relaciones de pareja indican que, por lo general, existe una asociación positiva entre ambas instituciones, pero el estudio se ha basado principalmente en muestras tomadas en Estados Unidos.¹⁰ En este punto, nos centramos en dos cuestiones: ¿son consistentes los beneficios de las prácticas religiosas en pareja en los distintos países del mundo desarrollado? Yendo más allá, en el contexto contemporáneo, cada vez más parejas tienen similares niveles de secularización conjunta, definida aquí como la *no participación* en actividades religiosas. ¿Produce este tipo de “similitud secular” los mismos resultados que hemos visto en la participación religiosa compartida estudios anteriores?

Planteamos estas cuestiones a una muestra de 10.535 hombres y mujeres que mantenían relaciones ; heterosexuales en Australia, Argentina, Canadá, Chile, Colombia, Francia, Irlanda, México, Perú, el Reino Unido y Estados Unidos tomada por la Encuesta

⁹ La experimentación con diferentes puntos de corte en la muestra arrojó resultados coherentes con lo reflejado aquí.

¹⁰ Mahoney, A. (2010), “Religion in Families, 1999–2009: A Relational Spirituality Framework”, *Journal of Marriage and Family*, vol. 72, n.º 4, pp. 805–827; Dew, J., J. Uecker, y B. Willoughby (2018), “Joint Religiosity and Married Couples’ Sexual Satisfaction”, *Psychology of Religion and Spirituality*; Ellison, C. G. et al. (2011), “Sanctification, Stress, and Marital Quality”, *Family Relations*, vol. 60, n.º 4, pp. 404–420; Wilcox, W. B., y N. Wolfinger (2016), *Soul Mates: Religion, Sex, Love, and Marriage Among African Americans and Latinos*, Oxford University Press, Reino Unido.

Mundial sobre Familia y Género (Global Family and Gender Survey [GFGS]), véase el apartado “Datos y métodos” para más detalles). Todos nuestros análisis tienen en cuenta un amplio rango de variables sociodemográficas, como el nivel de estudios y de ingresos, el género, la nacionalidad, la edad, el estado civil de la pareja, el estado marital de los padres cuando los hijos han cumplido los 16 años, e hijos que viven en el hogar familiar. Dividimos a los encuestados en tres categorías religiosas:

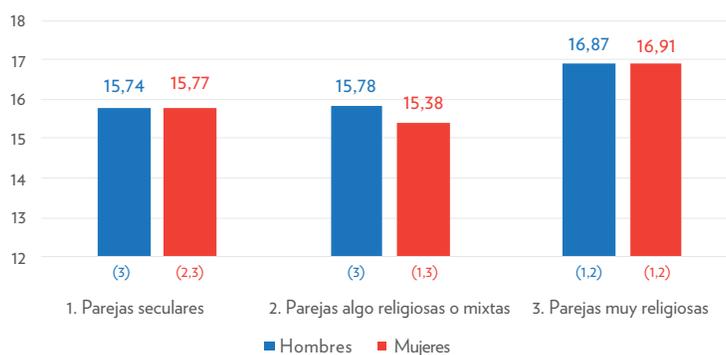
- **Parejas seculares.** Hombres y mujeres casados o viviendo juntos que afirman no asistir “nunca” a servicios religiosos y que su pareja es “tanto o menos religiosa” que ellos. Constituyen casi el 19% de la muestra internacional del GFGS.
- **Parejas algo religiosas o mixtas.** Este grupo reúne a quienes acuden (y sus parejas también) a actos religiosos una vez al mes o menos y a aquellos que van regularmente, pero cuyas parejas son menos religiosas que ellos. En este grupo, el 87% afirmó que ambos miembros de la pareja asistían a unos servicios religiosos mínimos, mientras que el 13% restante declaró que si bien ellos acudían asiduamente, su pareja lo hacía con menor frecuencia. La suma de ambos subgrupos supone el 60% de la muestra.
- **Parejas muy religiosas.** Se trata de encuestados que acuden regularmente a servicios religiosos (entre dos y tres veces al mes o más) y cuyo cónyuge o compañero sentimental es tanto o más religioso que ellos. Estas parejas forman el 21% de la muestra.

En el total de esta muestra de matrimonios heterosexuales y parejas que cohabitan, apreciamos una fuerte asociación entre la participación regular compartida en la comunidad religiosa y la satisfacción, tanto en la relación como en la vida sexual. Por ejemplo, los hombres y mujeres de parejas muy religiosas afirmaban tener relaciones de mayor calidad que sus homólogos en parejas algo religiosas o mixtas y que las parejas seculares. A su vez, tanto ellos como ellas, en las parejas muy religiosas, afirmaban estar muy satisfechos con su vida sexual y su relación, si bien los resultados en ambos casos fueron más notables para las mujeres en estas parejas. De hecho, las mujeres en relaciones muy religiosas son un 50% más propensas a declarar que están muy satisfechas con sus relaciones sexuales que sus contrapartes en el grupo de parejas seculares y en el de parejas algo religiosas o mixtas.

Mientras que las mujeres en relaciones seculares compartidas mostraban una satisfacción general con la calidad de la relación significativamente mayor que aquellas en parejas algo religiosas o mixtas, no hubo diferencias entre estos grupos en cuanto a la satisfacción sexual. Tampoco se hallaron diferencias, ni en la satisfacción general con la calidad de la relación ni en la sexual, en el caso de los hombres de las dos categorías referidas. También apreciamos que los beneficios de la participación religiosa para la calidad de la relación

Calidad de las relaciones

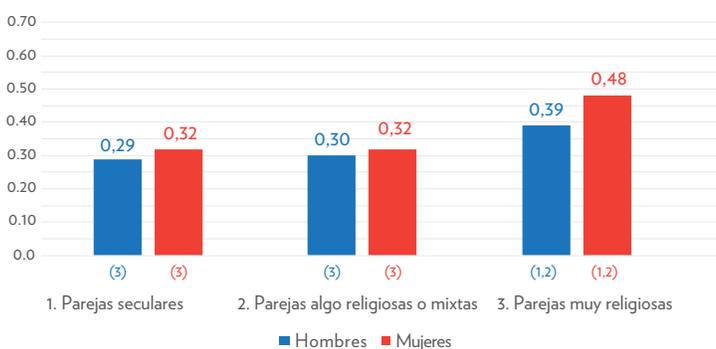
Índice aditivo de apego, compromiso, satisfacción y estabilidad



Nota: Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente.

Satisfacción sexual

Probabilidad de estar muy de acuerdo con la afirmación “Estoy muy satisfecho con mi relación sexual con mi pareja”



Nota: Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente.



Tanto las parejas seculares como las religiosas refirieron altos niveles en la toma conjunta de decisiones.

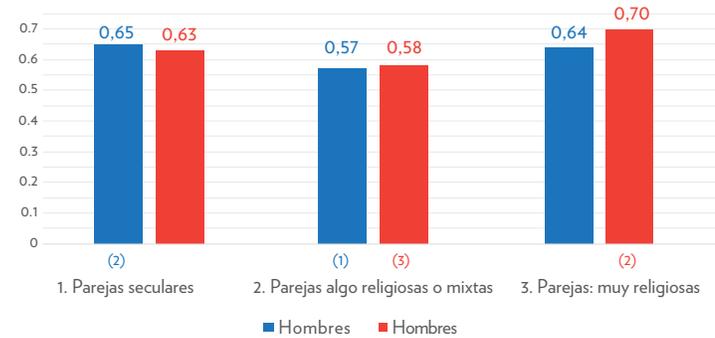
son notablemente similares entre individuos con distinta adhesión religiosa y, por lo general, mayores que para aquellos que afirmaban no ser religiosos o ser “espirituales, pero no religiosos” (véase la siguiente tabla de adhesión religiosa).

Los miembros de parejas seculares y de parejas muy religiosas reportaron niveles similares en la toma de decisiones conjunta, mientras que dicho nivel resultó ligeramente más bajo entre las parejas poco religiosas o mixtas. Los hombres en parejas seculares registraron cifras más altas en la toma de decisiones conjunta que los algo religiosos. Dicho índice resultó también más alto en las mujeres muy religiosas que en aquellas poco religiosas.

Cabe destacar que las variables controladas en nuestro análisis también inciden en la calidad de las relaciones. Concretamente, tal como esperábamos, se confirmó que, a mayores ingresos, mayor calidad de las relaciones. De hecho, el nivel de ingresos resulta tan determinante para la calidad de las relaciones como el grado de religiosidad, tal como refleja la siguiente figura.

Toma conjunta de decisiones

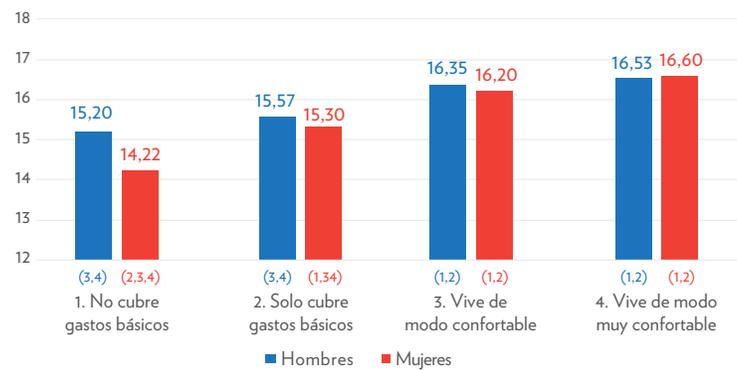
Probabilidad de afirmar que las decisiones importantes del hogar se toman conjuntamente



Nota: Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente.

Calidad de las relaciones

Índice aditivo de apego, compromiso, satisfacción y estabilidad



Nota: Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente.

Tabla de adhesión religiosa*

	General		Acuden a la iglesia regularmente		No acuden a la iglesia casi nunca o nunca	
	Calidad media	N.º	Calidad media	N.º	Calidad media	N.º
Católicos	15,83	3471	16,70	628	15,53	2843
Protestantes	16,36	1703	17,41	579	15,72	1124
SUD	17,24	89	17,19	58		
Ortodoxos	15,25	145			14,94	127
Musulmanes	15,83	278	15,82	97	15,83	181
Judíos	14,9	62			14,71	51
Hindúes	14,96	176			15,16	137
Budistas	15,12	128			14,84	108
SPNR	15,6	1189			15,49	1161
No religiosos	15,52	2820			15,53	2787
Otros	15,62	432	16,64	69	15,36	363

*Sobre un total de 20 puntos. Solo se refieren los resultados de aquellas categorías cuyas muestras superan los 50 individuos. La categoría SUD se corresponde con la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. La categoría SPNR se corresponde a la categoría “espiritual pero no religioso”.

También encontramos que los matrimonios mostraban un grado de satisfacción general más alto en cuanto a calidad de la relación que las parejas que cohabitan. Otro dato interesante es que este índice es ligeramente inferior en las parejas con niños en el hogar, quizá debido a la mayor presión financiera y el menor tiempo disponible.

Perspectiva igualitaria y calidad de las relaciones

Muchos expertos y periodistas han expresado durante mucho tiempo su preocupación sobre el hecho de que determinadas tradiciones religiosas han legitimado la idea de que los hombres y las mujeres son diferentes, que ellas deben ser las que se encarguen del cuidado de los niños y, especialmente, que el papel del hombre en el hogar y en la comunidad religiosa es único.¹¹ Desde esta perspectiva, la religión se ve como un acicate de las relaciones patriarcales que devalúan a la mujer y minan la posibilidad de lograr relaciones de calidad.¹² Esta creencia apunta que, más que el compromiso compartido con la religión, lo que sustenta una relación de calidad es el compromiso de la pareja con la perspectiva igualitaria entre hombres y mujeres; en otras palabras, con un enfoque igualitario del matrimonio, en lugar de uno tradicional.

Con el fin de examinar la influencia de las actitudes sobre los roles de género en la calidad de las relaciones, segmentamos la muestra en dos grupos, en función de su acuerdo o desacuerdo con la siguiente afirmación: “Por lo general, es mejor para todos los miembros de la familia que el padre sea quien más trabaje fuera de casa y que la madre sea quien más atienda el cuidado de los hijos y el hogar”. Los dos grupos son:

- *Quienes tienen perspectivas tradicionales de género.* Aquellos que están total o mayoritariamente de acuerdo con la afirmación (55% de nuestra muestra).
- *Quienes tienen perspectivas equitativas de género.* Aquellos que están total o mayoritariamente en desacuerdo con la afirmación (45% de la muestra).

Nuestros análisis apuntaron que no existe una conexión consistente entre la perspectiva de género y los resultados de las relaciones que examinamos. Los progresistas de esta segmentación suelen compartir la toma de decisiones más que los tradicionalistas. Sin embargo, en lo que a la calidad de las relaciones se refiere, la perspectiva de género no resulta determinante ni en los hombres ni en las mujeres. Por último, en lo relativo a la satisfacción sexual, los tradicionalistas –tanto hombres como mujeres– resultaron estar más satisfechos.

Religión y perspectiva igualitaria: ¿amigos o rivales?

¿Cuál es la correlación entre la religiosidad y los puntos de vista sobre género? Parece muy probable que las parejas más religiosas tengan también una visión más tradicional de los roles de género (y, de hecho, eso es lo que confirmó nuestro estudio). Pero también es posible que los efectos de la perspectiva tradicional de género *varíen* en función del grado de religiosidad de las parejas, o viceversa. La religión podría reforzar las dinámicas patriarcales y legitimar la desigualdad en las relaciones familiares.¹³ Pero también podría ser un agente protector contra los posibles efectos adversos de los enfoques más tradicionalistas, ya que fomentarían el respeto y el aprecio por la complementariedad que aporta un cónyuge. Los sociólogos Samuel Perry y Andrew Whitehead sostienen que la religión puede moderar “las formas en las que la perspectiva de género influye en los resultados de las relaciones de pareja heterosexuales”.¹⁴

¹¹ W. B. Wilcox, *Soft Patriarchs, New Men: How Christianity Shapes Fathers and Husbands* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

¹² Véanse, por ejemplo, McQuillan, J., y M. Ferree (1997), “The Importance of Variation Among Husbands and the Benefits of Feminism for Families”, en Alan Booth (ed.), *Men in Families*, Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Nueva Jersey; y Rakoczy, S. (2004), “Religion and Violence: the Suffering of Women”, *Agenda: Empowering Women for Gender Equity*, vol. 18, n.º 61, pp. 29-35.

¹³ Wilcox, W. B., *op. cit.*, p. 207.

¹⁴ Perry, S., y A. Whitehead (2017), “For Better or Worse? Gender Ideology, Religious Commitment, and Relationship Quality”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 55, n.º 4, pp. 737-755.

En general, la fe está asociada a relaciones de mayor calidad y a una mayor satisfacción sexual

En resumen, la religión puede convertir la perspectiva tradicional de género en un estilo de vida vertebrado en torno a la familia en la que cada progenitor acepta unas normas claras para su relación y su vida familiar, pero lo hace de una forma que se interpreta como más solidaria que patriarcal. Por contra, la perspectiva tradicional de género en contextos más seculares o solo teóricamente religiosos puede actuar como temen las críticas feministas: dando a los hombres licencia para tratar a sus parejas de modo más dominante y desconsiderado (véase el capítulo 3, de DeRose y Wang, para más información sobre este tema).

Examinamos la interacción entre religión y actitudes de género en nuestra muestra internacional. Nuestro análisis se centra, pues, en seis grupos: “progresistas” en cada una de las tres categorías religiosas y “tradicionalistas” en cada categoría.¹⁵

En general, parece existir una mayor variación entre las mujeres de estos grupos que entre los hombres. El grado de calidad que estas perciben en sus relaciones es más alto en el grupo de las muy religiosas, tanto tradicionalistas como progresistas. Las mujeres que conviven en una pareja secular y progresista refirieron una mayor satisfacción que aquellas algo religiosas y que las seculares que se identificaron con la categoría “tradicional” en nuestra muestra. Existe, pues, una curva de tipo J en la calidad de las relaciones de las mujeres, en la que las mujeres seculares y progresistas se consideran bastante satisfechas, las de la zona media algo menos y las

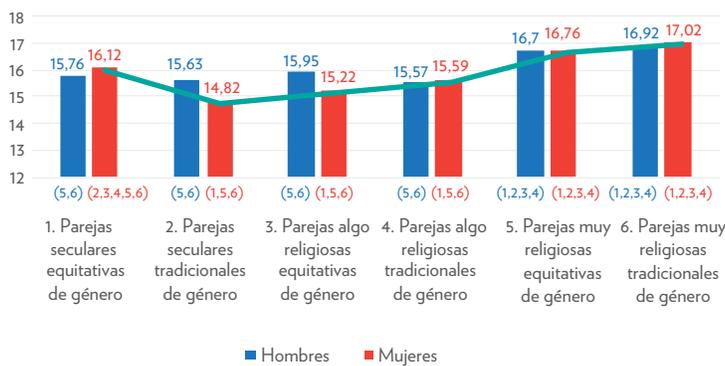
muy religiosas como las más satisfechas. Entre los hombres, la calidad que los muy religiosos y tradicionales percibían en su relación era muy superior que la percibida por aquellos en una relación secular progresista y que los progresistas algo religiosos.

En lo relativo a la satisfacción sexual, emerge un nuevo patrón en el que las mujeres tradicionales y muy religiosas resultaban mucho más satisfechas sexualmente que el resto (incluidas las progresistas y las muy religiosas). Esto revela que los niveles más altos de satisfacción sexual previamente identificados en las mujeres en relaciones muy religiosas se consolida en el subgrupo de las más tradicionales, y no lo es tanto en el de las mujeres progresistas muy religiosas.

Según nuestro análisis, los niveles de la “toma de decisiones conjunta” gozan de un mayor

Calidad de las relaciones

Índice aditivo de apego, compromiso, satisfacción y estabilidad



Nota: Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente.

equilibrio transversal y son menos sensibles a las variables del tipo de relación y perspectiva de género. Con todo, los resultados más altos se encontraron en el grupo de mujeres progresistas muy religiosas, y los más bajos en el de los hombres y mujeres tradicionales en relaciones seculares o algo religiosas. Las mujeres tradicionales muy religiosas refirieron un nivel similar en la toma de decisiones conjunta que sus contrapartes progresistas en relaciones seculares.

Al igual que en el resto de nuestros hallazgos, no es posible establecer aquí ninguna relación causal. Es posible que el simple hecho de estar casados sea más importante para las mujeres muy religiosas, que podrían por ello registrar ratios de satisfacción más elevados. Es más probable que este grupo vea sus relaciones del color de rosa. También es posible que las encuestadas con diferentes actitudes hacia el género y la religión alberguen otras expectativas del matrimonio, incluida su vida sexual. Por otro lado, es posible que las mujeres muy religiosas disfruten de grados más altos de confianza, seguridad emocional y percepción de estabilidad, lo que beneficiaría a sus relaciones.

¹⁵ La proporción de cada uno de los seis grupos en nuestra muestra es la siguiente: 13%: progresistas de género en relaciones seculares; 5%: tradicionales de género que cohabitan; 34%: parejas progresistas de género algo religiosas; 27%: parejas tradicionales algo religiosas; 8%: parejas muy religiosas progresistas de género; 13%: parejas muy religiosas tradicionalistas de género.

No obstante, los descubrimientos sobre los patrones de toma de decisiones desafían los estereotipos sobre las parejas religiosas conservadoras. Los sociólogos han asumido, a menudo, que estas parejas no se tratan de manera equitativa,¹⁶ pero al menos en lo que se refiere a la toma de decisiones conjunta, los niveles comparativamente altos entre parejas muy religiosas sugieren que su perspectiva no es un obstáculo para trabajar juntos. Por contra, la perspectiva tradicional de género se perfila como una traba para que muchas parejas seglares tomen decisiones juntas.

Fe, feminismo y matrimonio en Estados Unidos

Hasta ahora, hemos examinado la relación entre la religión y las actitudes de género en un contexto internacional. Los resultados específicos de cada país pueden encontrarse en los “Resultados por países” que figuran más abajo, pero deben interpretarse a nivel orientativo, ya que nos basamos en muestras de países que no son Estados Unidos.

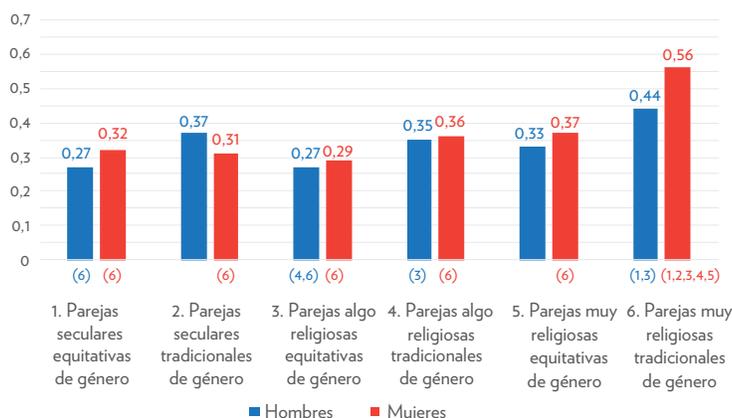
Aquí, compartimos brevemente los resultados de Estados Unidos, que se basan en una muestra representativa a nivel nacional. La proporción de encuestados en cada categoría religiosa es la siguiente: 20%, parejas seglares; 56%, parejas mixtas/algo religiosas; y 24%, parejas muy religiosas. En cuanto a sus opiniones sobre los roles de género, la muestra se divide en un 55% de progresistas y un 45% de tradicionalistas.

A grandes rasgos, los resultados en Estados Unidos son similares a los de las muestras internacionales: los hombres y mujeres de las parejas muy religiosas percibían una mayor calidad en sus relaciones que quienes tenían una relación secular o mixta. Las mujeres presentan nuevamente una curva de tipo J, en la que las que formaban parte de parejas seglares percibían una alta calidad en sus relaciones y las integrantes de relaciones muy religiosas apuntaban la más alta calidad de sus relaciones, en términos de satisfacción, apego, compromiso y estabilidad.

¹⁶ Wilcox, *op. cit.*

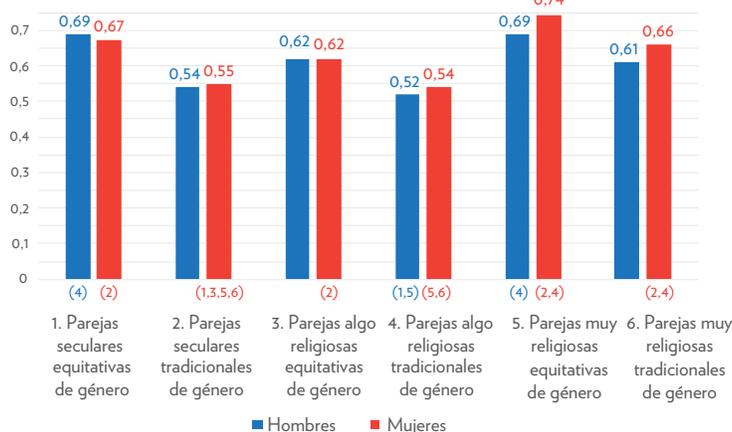
Satisfacción sexual

Probabilidad de estar muy de acuerdo con “Estoy satisfecho con mi relación sexual con mi pareja”



Toma conjunta de decisiones

Probabilidad de declarar que las decisiones importantes del hogar se toman conjuntamente



Conclusiones

Pese a que los análisis aquí expuestos sugieren una clara conexión entre la religión y la calidad de las relaciones, no puede afirmarse que exista una relación causal, o si la hubiere, no cabría precisarse en qué sentido. Parte de ello puede deberse al sesgo de selección: parece natural que las personas que dan importancia a la vida familiar se sientan más atraídas por el estilo de vida de muchas comunidades religiosas centradas en la familia. Hay otros atributos subyacentes –optimismo, esperanza, etcétera–, que también podrían explicar las asociaciones documentadas en este capítulo. Tal como hemos mencionado anteriormente, la percepción de lo que es un buen matrimonio podría variar en función de la religiosidad del sujeto o de sus actitudes respecto de los roles de género.

La interacción entre las creencias y prácticas religiosas, las actitudes hacia el género y las valoraciones sobre la calidad marital son necesariamente complejas y subjetivas. Para algunos, el matrimonio puede ser poco más que un contrato; para otros, un profundo compromiso; y para otros, un sacramento sagrado.

Dicho esto, el análisis aquí presentado sugiere que deberíamos considerar seriamente la posibilidad de que la fe religiosa compartida pueda contribuir a construir relaciones de mayor calidad. En concreto, las creencias, conductas y pertenencias que la participación religiosa compartida aporta al matrimonio pueden fomentar un mayor compromiso, confianza, respeto y generosidad.

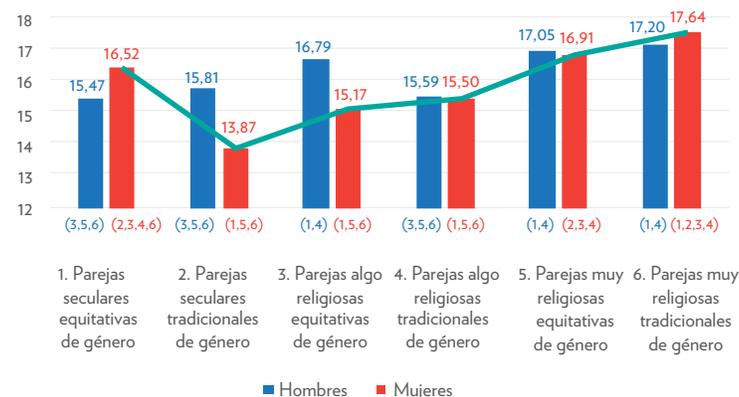
Las tradiciones religiosas tratan de fomentar normas –como la permanencia y la fidelidad conyugal– que pueden fortalecer o reforzar los vínculos entre los cónyuges.¹⁷ Las enseñanzas religiosas también ponen un importante énfasis sobre

el amor, el perdón, el respeto y la priorización de las necesidades ajenas frente a las propias. Tomadas en conjunto, estas convicciones pueden, tal como han observado los sociólogos Kristen Taylor Curtis y Christopher Ellison, “reforzar las creencias sobre la santidad del matrimonio y ayudar a definir la conducta marital adecuada, así como asistir a los cónyuges a desempeñar sus roles familiares con éxito”,¹⁸ Hoy en día, el valor de muchas de estas creencias también podría extenderse a las parejas que cohabitan.¹⁹

Una segunda contribución potencial es el hecho de compartir actividades y conductas. Desde, al menos, los tiempos de Durkheim, sabemos que los rituales tienen la capacidad de aportar un mayor poder y significado a la vida, incluidas nuestras

Calidad de las relaciones: Estados Unidos

Índice aditivo del apego, compromiso, satisfacción y estabilidad



La conexión entre la calidad de la relación y las actitudes de género sobre la división entre el trabajo remunerado y el trabajo doméstico varía con la religiosidad/secularidad de la pareja.

¹⁷ Dollahite, D., y L. Marks (2009), “A Conceptual Model of Family and Religious Processes in Highly Religious Families”, *Review of Religious Research*, vol. 50, n.º 4, pp. 373-391.

¹⁸ Curtis, K., y C. Ellison (2002), “Religious Heterogamy and Marital Conflict: Findings from the National Survey of Families and Households”, *Journal of Family Issues*, vol. 23, n.º 4, pp. 551-576.

¹⁹ Wolfinger, N., y W. B. Wilcox (2008), “Happily Ever After? Religion, Marital Status, Gender and Relationship Quality in Urban Families”, *Social Forces*, vol. 86, n.º 3, pp. 1311-1387.

relaciones amorosas y nuestra vida familiar. Las parejas en las que ambos cónyuges van a la iglesia tienen más probabilidades de declarar que rezan juntas con regularidad.²⁰ La oración y otros actos religiosos compartidos pueden ayudar a hombres y mujeres a enfrentarse a factores estresantes cotidianos, a perfilar su futuro para sus seres queridos y reconducir los patrones de conducta destructivos²¹ (véase el ensayo de Marks y Dollahite, para más información al respecto).

Finalmente, las comunidades religiosas pueden proporcionar redes que apoyen a las parejas, especialmente en tiempos difíciles. Un estudio realizado en Estados Unidos descubrió que casi la mitad de las parejas religiosas que van a la iglesia juntas forjan la mayor parte de sus amistades entre los feligreses de su parroquia, y que esas amistades compartidas desempeñan un papel fundamental en la conexión existente entre acudir a la iglesia y tener una mejor calidad de las relaciones.²²

Deberíamos añadir que muchos otros tipos de instituciones y asociaciones pueden proporcionar estos beneficios a muchas personas: instituciones cívicas seculares de diversos tipos, los contactos que se hacen en el trabajo, las comunidades de vecinos, los intereses personales, etcétera. Pero quizá muchas religiones puedan proporcionar más de estos beneficios puedan aportar en la misma congregación local, al menos para algunas personas.

También es importante señalar que no hay un único camino para la calidad de las relaciones. La forma en la que los individuos llegan a acuerdos al respecto y honran sus compromisos varía no solo entre relaciones, sino en el curso de una misma relación. Este estudio, de hecho, sugiere más de un camino hacia la felicidad marital. En contra de lo que afirmaba Tolstói, las familias felices pueden presentar más de una forma.

²⁰ Véanse el ensayo de Marks y Dollahite citado en este informe; y Wilcox y Wolfinger, *op. cit.*

²¹ Ibid. También: Goodman, M., y D. Dollahite (2006), "How Religious Couples Perceive the Influence of God in Their Marriage", *Review of Religious Research*, vol. 48(2), pp. 141-155; Oson, J. et al. (2015), "Shared Religious Beliefs, Prayer, and Forgiveness as Predictors of Marital Satisfaction", *Family Relations*, vol. 64, n.º 4, pp. 519-533;

²² Wilcox y Wolfinger, *op. cit.*

Capítulo 3: Religión, violencia de género en la pareja e infidelidad



Capítulo 3: Religión, violencia de género en la pareja e infidelidad

Laurie F. DeRose, *Georgetown University*

Byron R. Johnson, *Baylor University*

Wendy Wang, *Institute for Family Studies*

Resumen: *En este ensayo examinamos la violencia de género en el seno de la pareja (VGP) y la infidelidad en parejas casadas o que cohabitan con diferentes niveles de compromiso religioso y distintas creencias acerca del hombre como cabeza de familia. Aunque las parejas religiosas se enfrentan a retos únicos al afrontar la VGP cuando esta tiene lugar, la evidencia resultante de nuestra muestra, que abarca 11 países, apunta a que las mujeres en parejas muy religiosas no tienen ni más ni menos probabilidades de ser víctimas de VGP y a que los hombres en parejas muy religiosas tampoco tienen ni más ni menos probabilidades de perpetrarla. En lo que a ser autores o víctimas de VGP se refiere, los hombres y las mujeres en parejas muy religiosas que consideran al hombre como cabeza de familia arrojan resultados similares a los de otras parejas. Estos hallazgos sugieren que es importante considerar los recientes informes y conclusiones académicas sobre VGP en contextos religiosos. La VGP es igual de frecuente en estos escenarios que en cualquier otro, de tal forma que dichos contextos no parecen aumentar la incidencia de la misma. En lo que respecta a la infidelidad, encontramos que tanto los hombres como las mujeres en parejas muy religiosas tienen menos probabilidades de engañar a sus cónyuges (o a la pareja con la que cohabitan) que aquellos en parejas algo religiosas o mixtas. Además, los hombres en parejas seculares tienen menos probabilidades de ser infieles que aquellos en parejas algo religiosas o mixtas. El compromiso religioso compartido, así como la ausencia de este cuando también es compartida, también se asocian con unos niveles más bajos de infidelidad, lo que sugiere que una convicción clara y compartida acerca de la importancia de la religión (ya sea a favor o en contra) fomenta el compromiso en las relaciones íntimas.*

Las relaciones íntimas pueden ser una fuente de dicha y plenitud, pero también pueden ocasionar un sufrimiento considerable. La Organización Mundial de la Salud (OMS) estima que alrededor del 30% de las mujeres que han tenido pareja en algún momento de su vida ha sufrido violencia (de ahora en adelante, VGP) en el seno de esta.¹ Y aunque las cifras globales sobre infidelidad son difíciles de recabar, muchas parejas se enfrentan a un compañero infiel: incluso en Estados Unidos, donde la mayor parte de los adultos desaprueba el sexo extramarital, alrededor del 15% de las parejas que han estado casadas afirman que han engañado a su cónyuge alguna vez.² En este ensayo exploraremos si la religión está asociada con estas fuentes de dolor en las relaciones íntimas y, si así fuera, de qué modo lo están.³

Religión y violencia de género en la pareja

El discurso articulado públicamente alrededor de la religión y la VGP a menudo subraya la forma en que la primera justifica el abuso o alienta a las mujeres a permanecer en relaciones abusivas. Aportando textos como prueba (por ejemplo, usando las Sagradas Escrituras de manera sesgada) de “pasajes patriarcales” en sus extractos de los libros sagrados, las religiones pueden proporcionar marcos que lleven a los hombres a considerar la VGP como una expresión de la aprobación divina de su autoridad patriarcal, y a las mujeres a aceptar relaciones abusivas como una puesta a prueba (que debe ser soportada) de la divinidad, en lugar de como una situación problemática de la que huir.⁴

¹ OMS (2013), *Global and Regional Estimates of Violence Against Women: Prevalence and Health Effects of Intimate Partner Violence and Non-Partner Sexual Violence*.

² Análisis de General Social Survey (Encuesta General Social) de 2018 por parte de los autores.

³ Es posible que la infidelidad no sea una fuente de sufrimiento en todos los contextos de las relaciones de pareja, pero una amplia mayoría de adultos de todo el mundo y de Estados Unidos creen que la infidelidad es reprochable “casi siempre” o “siempre”, tal como se muestra más adelante. Véanse: Widmer, E., J. Treas, y R. Newcomb (1998), “Attitudes Toward Nonmarital Sex in 24 Countries,” *Journal of Sex Research*, vol. 35, n.º 4, pp. 349-358; Centro de Investigaciones Pew (2014), “Morality Interactive Topline Results,” *Pew Global*; y Carr, D. (agosto de 2010), “Cheating Hearts,” *Contexts*, vol. 9, n.º 3, pp. 58-60.

⁴ Ross, L. (2012), “Religion and Intimate Partner Violence: A Double-Edge Sword,” *Catalyst: A Social Justice Forum*, vol. 2, n.º 3, pp. 3-12.

La idea de que la religión puede legitimar el abuso fue puesta de relieve en una serie de reportajes recientes emitidos por Haley Gleeson y Julia Baird, de la Corporación de Radiodifusión Australiana (ABC).⁵ Esas piezas ilustran de manera conmovedora cómo, a veces, los pasajes bíblicos y la doctrina religiosa se utilizan en las relaciones de pareja y por los organismos religiosos para fomentar y perpetuar relaciones abusivas. El ámbito de estudio de esta pieza de periodismo de investigación de la ABC fue amplio: incluía a comunidades australianas de protestantes, católicos, musulmanes, judíos, hindúes y sijis.

Esta preocupación sobre la VGP en las parejas religiosas no es nueva. En 1998, después de que la Convención Bautista del Sur emitiera un comunicado en el que conminaba a las mujeres a someterse a sus maridos, los periodistas Steve y Cokie Roberts dieron la voz de alarma, argumentando que este tipo de retórica religiosa “podía claramente llevar al abuso, tanto físico como psicológico”.⁶ Otros han señalado el potencial del cristianismo, el judaísmo y el islam para actuar como “barreras” para las víctimas cuando tiene lugar la VGP.⁷ La socióloga Nancy Nason-Clark y sus compañeros han emitido durante veinticinco años un programa de investigación en el que detallaban, en parte, numerosos asuntos idiosincráticos a los que se enfrentan las mujeres religiosas que sufren abusos, los hombres religiosos que los cometen y las comunidades y líderes religiosos ante los que estos individuos responden.⁸

Los mismos expertos, sin embargo, también han documentado cómo la religión *ayuda* a las víctimas de VGP y a quienes la cometen.⁹ La religión es “un arma de doble filo” en lo que se refiere a la VGP¹⁰, toda vez que proporciona recursos que, de entrada, pueden disuadir a los perpetradores de VGP.¹¹ Expertos en religión y en vida familiar han señalado a menudo las “normas, redes de contactos y costumbres” provistos por las comunidades religiosas que fomentan un funcionamiento positivo de la familia.¹² Es decir, las organizaciones religiosas proporcionan mensajes y comprensión sobre la importancia que tienen un buen matrimonio y una familia igualmente buena, y sobre cómo lograrlos. Estas organizaciones rodean a sus adeptos de personas con creencias similares que pueden ofrecerles apoyo emocional y ayudarles a exigir responsabilidades en el caso de que sus maridos o mujeres empezaran a desviarse del camino correcto. Y pueden generar lo que la psicóloga Annette Mahoney y sus colegas han denominado “santificación del matrimonio”,¹³ a partir de la cual los matrimonios se empapan de un significado e identidad espirituales. Las normas, contactos y costumbres asociados a las comunidades religiosas pueden ser especialmente influyentes cuando ambos miembros de la pareja están comprometidos con sus comunidades religiosas, reciben los mismos mensajes y están integrados en los mismos círculos sociales (según esto, las parejas que comparten una religión pueden gozar de un nivel de protección mayor que aquellas en las que uno de los miembros la vive de manera individual).

⁵ Véanse, por ejemplo: Gleeson, H., y J. Baird (23/4/2017), *Exposing the Darkness Within: Domestic Violence and Islam*, Corporación de Radiodifusión Australiana (ABC); Baird, J., y H. Gleeson (17/7/2017), *‘Submit to Your Husbands’: Women Told to Endure Domestic Violence in the Name of God*, ABC; Gleeson, H., y J. Baird (3/11/2017), *‘Their Cross to Bear’: The Catholic Women Told to Forgive Domestic Violence*, ABC; Jopson, D. (12/17/2017), *The Secret Scourge of Family Violence and Murder in Australian Hindu and Sikh Communities*, ABC; Gleeson, H. (26/2/2018), *Chained Women: The Jewish Wives Being Held Hostage in Abusive Marriages*, ABC; Gleeson, H., y J. Baird (17/4/2018), *‘I’m Not His Property’: Abused Muslim Women Denied Right to Divorce*, ABC; Gleeson, H. (28/8/2018), *The Koran Verse Splitting Imams on Domestic Violence*, ABC. Existen numerosos informes y noticias relacionados con este tema.

⁶ Roberts, S., y C. Roberts (2004), *Rocky Mountain News*, citado en W. B. Wilcox, “Religion and the Domestication of Men”, *Contexts*, vol. 5, n.º 4, pp. 42-46.

⁷ Fortune, M., y C. Enger (marzo de 2005), “Violence Against Women and the Role of Religion”, Centro Nacional de Recursos contra la Violencia Doméstica, disponible en www.vawnet.org.

⁸ Nason-Clark, N. et al. (2017), *Religion and Intimate Partner Violence: Understanding the Challenges and Proposing the Solutions*, Oxford University Press, Nueva York.

⁹ Fortune y Enger, *op. cit.*; Nason-Clark et al., *op. cit.*

¹⁰ Ross, *op. cit.*

¹¹ Es importante separar el rol de la religión en las relaciones una vez que ha tenido lugar la VGP de su rol como indicador o protector de la VGP. Se trata de asuntos diferentes. Nuestro análisis se centra en el segundo.

¹² Bartkowski, J., X. Xu, y M. Levin (2008), “Religion and Child Development: Evidence from the Early Childhood Longitudinal Study”, *Social Science Research*, vol. 37, n.º 1, pp. 18-36; Wilcox, W. B., y N. Wolfinger, “Living and Loving ‘Decent’: Religion and Relationship Quality among Urban Parents” (2008), *Social Science Research*, vol. 37, n.º 3, pp. 828-843; Ellison, C. y X. Xu (2014), “Religion and Families”, en *The Wiley Blackwell Companion to the Sociology of Families*, editado por J. Treas, J. Scott, y M. Richards, John Wiley and Sons.

¹³ Mahoney, A. et al. (2003), “Religion and the Sanctification of Family Relationships”, *Review of Religious Research*, vol. 44, vol. 3, pp. 220-236.

Una investigación con muestras representativas de adultos estadounidenses a nivel nacional revela que, en las parejas casadas, los hombres más religiosos son menos propensos a ejercer la VGP, y que las mujeres religiosas tienen menos probabilidades de ser víctimas de la VGP.¹⁴ A nivel mundial, una religiosidad más alta se asocia con una menor tendencia a considerar que pegar a la propia esposa sea aceptable.¹⁵ La religiosidad, o el compromiso religioso (y no la tradición religiosa), parece ser el factor determinante, y tanto los no religiosos como los devotos tienen una menor probabilidad de perpetrar VGP que aquellos que acuden a servicios religiosos con poca frecuencia. Por ejemplo, el sociólogo W. Bradford Wilcox ha observado que, en Estados Unidos, los hombres protestantes conservadores que participan activamente en una comunidad religiosa son uno de los grupos con menor probabilidad de hacer daño físico a sus esposas, mientras que los hombres protestantes que *no* son activos en dichas comunidades son los que *más* probabilidades tienen de maltratarlas.¹⁶ En esta línea, los sociólogos Christopher Ellison, John Bartkowski y Kristin Anderson constataron que el índice de VGP era más bajo únicamente entre aquellos hombres que acudían a servicios religiosos una o más veces a la semana.¹⁷ Los datos de Canadá indican un patrón similar, en el que aquellos hombres que acuden a dichos servicios con poca frecuencia son los que mayor probabilidad tienen de ser maltratadores.¹⁸

Estos estudios sobre la religión y la VGP están limitados, en su mayor parte, a Norteamérica, y utilizan datos recogidos hace al menos 25 años. Además, se centran en el abuso físico, sin prestar atención a otras formas de VGP, particularmente la violencia sexual, el maltrato psicológico y las conductas controladoras. Solo uno de esos estudios considera la religión como una variable a nivel pareja es decir, teniendo en cuenta la asociación entre la participación religiosa *compartida* y la VGP–.

No solo es que la religiosidad compartida de las parejas haya sido a menudo dejada de lado en estos estudios: también lo han sido las creencias acerca del hombre como cabeza de familia, a pesar de que es esta la que popularmente se considera como la que justifica la VGP. Estas creencias se han inferido a menudo (sospechamos que con un considerable grado de error en su medición) a partir de medidas de afiliación religiosa. En nuestra muestra de once países, estudiamos la religiosidad compartida y las creencias acerca el hombre como cabeza de familia en correlación con la VGP y discutimos brevemente su papel en las parejas estadounidenses.

Religión e infidelidad

El papel de la religión en la infidelidad no suele ser objeto de discusión pública en Estados Unidos, exceptuando, quizá, lo referente a las revelaciones de relaciones extramatrimoniales por parte de los líderes religiosos. Esta falta de atención puede deberse al hecho de que existen claras prohibiciones judeocristianas sobre engañar al cónyuge (sobre todo, en el séptimo de los Diez Mandamientos: “No cometerás adulterio”²⁰), lo que hace que sea prácticamente imposible alegar una justificación textual de la infidelidad en esta doctrina.

Los mensajes religiosos generalizados acerca de la fidelidad sexual están muy en consonancia con otros mensajes comunes. Así, la inmensa mayoría de las personas de todo el mundo considera que la infidelidad es moralmente inaceptable.²¹ Y, al menos en Estados

¹⁴ Ellison, C., J. Bartkowski, y K. Anderson (1999), “Are There Religious Variations in Domestic Violence?,” *Journal of Family Issues*, vol. 20, n.º 1, pp. 87-113; Ellison, C., y K. Anderson (junio de 2001), “Religious Involvement and Domestic Violence Among U.S. Couples”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 40, n.º 2, pp. 269-286; Cunradi, C., R. Caetano, y J. Schafer (2002), “Religious Affiliation, Denominational Homogamy, and Intimate Partner Violence Among U.S. Couples”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 41, n.º 1, pp. 139-151; Ellison, C. et al. (2007), “Race/Ethnicity, Religious Involvement, and Domestic Violence”, *Violence against Women*, vol. 13, n.º 1, pp. 1094-1112.

¹⁵ Jung, J. H., y D. Olson (2017), “Where Does Religion Matter Most? Personal Religiosity and the Acceptability of Wife-beating in Cross-National Perspective,” *Sociological Inquiry*, vol. 87, n.º 4, pp. 608-633.

¹⁶ Wilcox, W. B. (2004), *Soft Patriarchs, New Men: How Christianity Shapes Fathers and Husbands*, University of Chicago Press.

¹⁷ Ellison et al., *op. cit.*

¹⁸ Brinkerhoff, M., E. Grandin, y E. Lupri (1992), “Religious Involvement and Spousal Violence: The Canadian Case”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 31, n.º 1, pp. 14-31.

¹⁹ Ellison et al., *op. cit.*

²⁰ Éxodo 20:14, *La Sagrada Biblia: nueva versión revisada estándar* (NRSV, por sus siglas en inglés).

²¹ Widmer, Treas y Newcomb, *op. cit.*; Centro de Investigaciones Pew, *op. cit.*

Unidos, el número de quienes piensan así ha aumentado con el tiempo.²² Dado que los matrimonios se basan cada vez más en la intimidad, la infidelidad se ha vuelto cada vez más cuestionada.²³

A pesar de ello, las investigaciones en materia de religión e infidelidad suelen apuntar a que un mayor nivel de religiosidad está asociado con una menor tendencia a engañar al cónyuge,²⁴ aunque es posible que dicha asociación no pueda extrapolarse a las parejas que no están casadas.²⁵ Las normas, contactos y costumbres religiosos pueden elevar la importancia de la fidelidad entre quienes se adhieren a una religión. Sin embargo, tal como ocurre con las investigaciones sobre la relación entre religiosidad y VGP, la mayor parte de los estudios se limitan a Estados Unidos y se centran en la religiosidad individual, y no en pareja. Tampoco se ha estudiado la relación entre la infidelidad y las creencias acerca del hombre como cabeza de familia. No obstante, algunos hombres podrían considerar las creencias patriarcales como una licencia para engañar a sus esposas.

Datos y métodos

Hemos utilizado los datos de la Encuesta Mundial sobre Familia y Género (Global Family and Gender Survey [GFGS]) para examinar cómo la religiosidad de las parejas (en lo relativo a su compromiso religioso) y sus creencias acerca del papel del hombre como cabeza de familia se relacionan con experiencias de VGP e infidelidad en matrimonios y parejas cuyos miembros cohabitan. A partir de ellos, examinamos dos mediciones de la VGP basándonos en la definición que de ella hace la OMS, que incluye el maltrato físico, la violencia sexual o psicológica y las conductas controladoras.²⁶ La primera de las mediciones, a la que en adelante denominaremos “abuso”, se basa en las respuestas a estas cuatro preguntas:

1. ¿Con qué frecuencia le hace daño físicamente su pareja?
2. ¿Con qué frecuencia la amenaza su pareja con agredirla físicamente?
3. ¿Con qué frecuencia la obliga su pareja a tener relaciones sexuales?
4. ¿Con qué frecuencia le quita dinero su pareja?

Hemos considerado a aquellos cuya pareja nunca ha abusado de ellos en contraposición a aquellos cuya pareja ha abusado de ellos, ya sea excepcionalmente, alguna vez, con relativa frecuencia o a menudo.

La segunda medición de la VGP, que llamaremos “perpetración”, es similar y se basa en las respuestas a estas preguntas:

1. ¿Con qué frecuencia agrede físicamente a su pareja?
2. ¿Con qué frecuencia la amenaza con agredirla?
3. ¿Con qué frecuencia la obliga a mantener relaciones sexuales con usted?
4. ¿Con qué frecuencia le quita dinero?

Hemos considerado a aquellos que nunca han abusado de su pareja en contraposición a los que sí lo han hecho, ya sea excepcionalmente, alguna vez, con relativa frecuencia o a menudo.

Hemos limitado nuestro análisis al abuso sobre mujeres y la perpetración por parte de hombres. Lo hemos hecho así para ser coherentes con las investigaciones pretéritas, ya que la relación conceptual entre la religión y la VGP tiene género. Y también porque, tal como señala la OMS, “la abrumadora carga mundial de la VGP la llevan las mujeres”.²⁷

²² Carr, *op. cit.*

²³ *Ibid.*

²⁴ Burdette, A. et al. (2007), “Are There Religious Variations in Marital Infidelity?”, *Journal of Family Issues*, vol. 28(12), pp. 1553-1581; Atkins, D., y D. Kessel (2008), “Religiousness and Infidelity: Attendance, But Not Faith and Prayer, Predict Marital Fidelity”, *Journal of Marriage and Family*, vol. 70, n.º 2, pp. 407-418; Potter, J. (2011), “Reexamining the Economics of Marital Fidelity”, *Economics Bulletin*, vol. 31, n.º 1, pp. 41-52; Tuttle, J., y S. Davis (2015), “Religion, Infidelity, and Divorce: Reexamining the Effect of Religious Behavior on Divorce Among Long-Married Couples”, *Journal of Divorce & Remarriage*, vol. 56, n.º 6, pp. 475-489.

²⁵ Maddox-Shaw, A. et al. (agosto-septiembre de 2013), “Predictors of Extradyadic Sexual Involvement in Unmarried Opposite-Sex Relationships”, *Journal of Sex Research*, vol. 50, n.º 6, pp. 598-610.

²⁶ OMS (2012), “Understanding and Addressing Violence Against Women”, *Hojas informativas de la OMS*.

²⁷ *Ibid.*

Consideramos que los encuestados que respondieron “sí” a la pregunta “¿Ha tenido relaciones alguna vez con alguien que no fuera su cónyuge mientras estaba casado/cohabitando?” han sido infieles a sus parejas.

Nuestra medición de la religiosidad en pareja es coherente con la medición utilizada en el ensayo previo (véase el capítulo 2). Hemos adoptado también su terminología, refiriéndonos a las parejas en las que ningún miembro es religioso como “parejas seculares”; a aquellas en las que un miembro es muy religioso y el otro menos, así como a aquellas en las que ambos son moderadamente religiosos, como “parejas algo religiosas o mixtas”; y a las parejas en las que ambos miembros son muy religiosos como “parejas muy religiosas”.²⁸

En el capítulo 2, Carroll *et al.* examinaron de qué forma las *esferas de actitudes distintas* y la religiosidad de la pareja pueden predecir la calidad de las relaciones. En el presente capítulo consideramos de qué modo las *creencias sobre el hombre como cabeza de familia* en yuxtaposición a la religiosidad en pareja pueden predecir la VGP y la infidelidad. La pregunta principal para medir si los encuestados consideran al hombre como cabeza de familia es la siguiente: “Algunas personas creen que el hombre es el cabeza de familia. Otras no están de acuerdo. ¿Cree usted que el hombre es el cabeza de familia?”. Nos referimos a aquellos que contestaron “sí” como “patriarcales” y a quienes contestaron “no” como “igualitarios”.

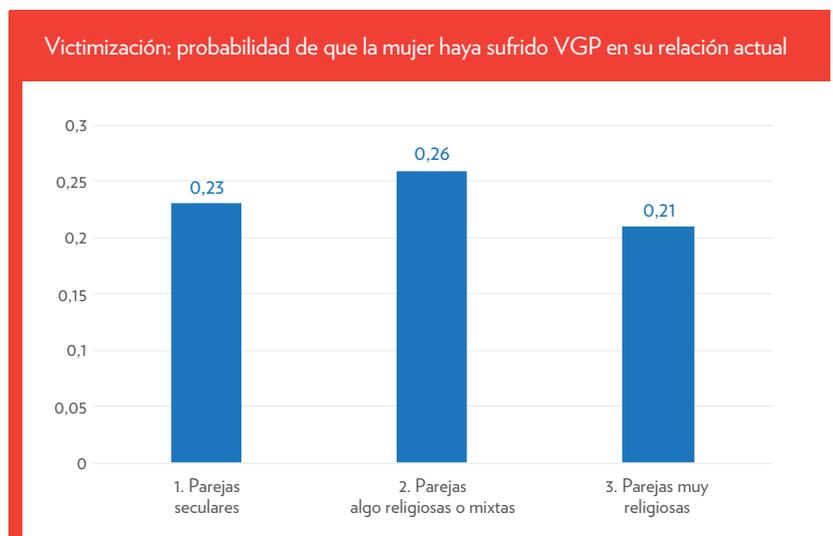
Presentamos nuestros hallazgos como las probabilidades previsible, ajustando todas las variables de control al valor de la media de cada una de ellas.²⁹

Resultados de la encuesta en once países

Víctimas de violencia de género en la pareja

Comenzamos analizando los datos de aquellas encuestadas que declararon haber sido víctimas de VGP alguna vez por parte de su actual compañero (ya sea su marido o la pareja con la que cohabita) en función del grado de religiosidad de la pareja. La figura superior muestra la probabilidad de que las mujeres que mantienen una relación (ya sea en parejas seculares, parejas algo religiosas o mixtas, o parejas muy religiosas) hayan sufrido abuso por parte de sus parejas en los once países que abarca la muestra. Aunque las mujeres en parejas algo religiosas o mixtas tienen un 26% de probabilidades de haber sido víctimas de abuso en su relación; las de parejas muy religiosas, un 21%; y las de parejas seculares, un 23%, ninguna de estas diferencias es estadísticamente significativa.

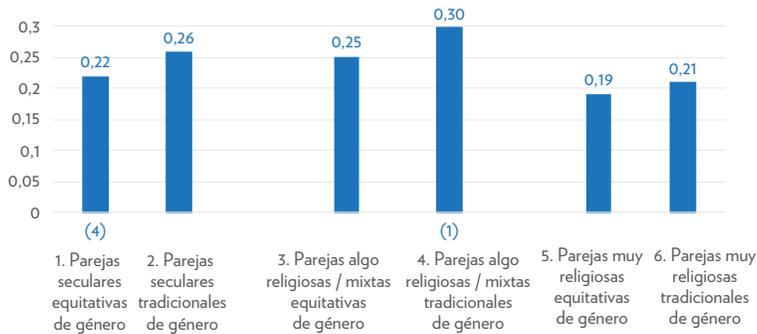
La siguiente figura muestra la probabilidad de que una mujer en pareja muy religiosa y que cree que el hombre es el cabeza de familia sea víctima de abuso. La creencia popular sugiere la idea que la sumisión de las mujeres a sus maridos proporciona una cobertura teológica que justifica las relaciones abusivas, o al menos que los hombres abusen de las mujeres. Sin embargo, nuestro estudio no muestra evidencias de ello. Las mujeres en parejas muy religiosas, ya sean patriarcales o igualitarias, no muestran estadísticas diferentes a las de cualquier otro grupo de mujeres. La única diferencia significativa es que las mujeres igualitarias en relaciones seculares tienen una menor probabilidad de ser víctimas de VGP (22%) que las mujeres patriarcales en parejas algo religiosas o mixtas (30%). Por sí mismas, las creencias sobre los cabeza de familia (es decir, las que no tienen en cuenta el grado de religiosidad) no arrojan diferencias en lo que respecta al abuso a las mujeres (los resultados de esta cuestión no se muestran en este ensayo).



²⁸ La categoría “parejas algo religiosas/mixtas” es bastante diversa, pero no encontramos diferencias estadísticamente significativas entre aquellas parejas cuyos miembros tenían visiones distintas de la religión respecto de las parejas teóricamente religiosas.

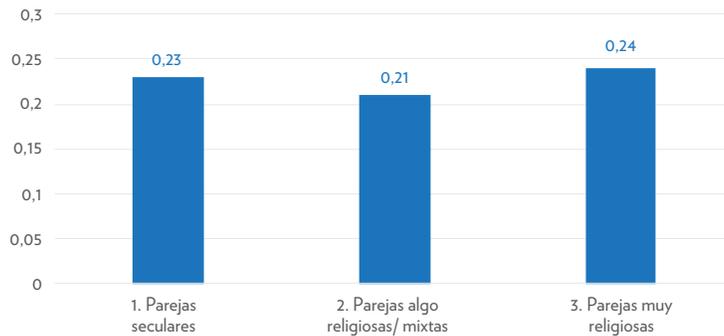
²⁹ Para más detalles, véase el apartado “Datos y métodos” de este ensayo.

Victimización: probabilidad de que la mujer haya sufrido VGP en su relación actual

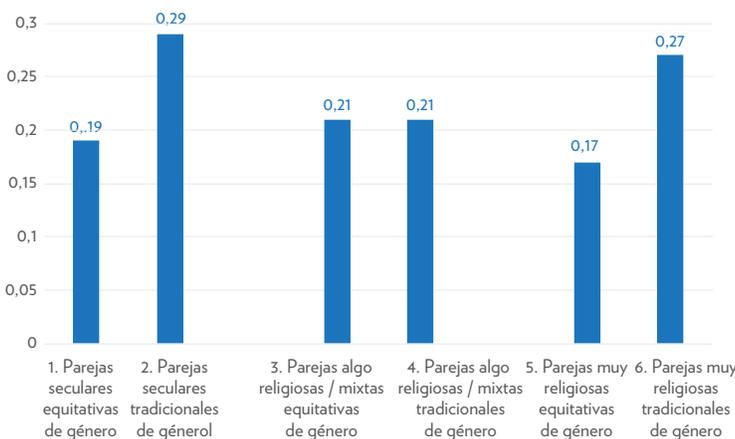


Nota: Los números entre paréntesis indican categorías de las que la categoría señalada difiere significativamente, con una variación menor o igual al 0,05.

Perpetración: probabilidad de que el hombre haya perpetrado VGP en su relación actual



Perpetración: probabilidad de que el hombre haya perpetrado VGP en su relación actual



Perpetradores de violencia de género en la pareja

La siguiente figura muestra la probabilidad, a partir de nuestra muestra mundial, de que los hombres sean perpetradores de VGP en función del grado de religiosidad de la pareja. Nuestras averiguaciones sobre la perpetración de la VGP (es decir, si el encuestado ha abusado alguna vez de su pareja actual) sugieren, asimismo, que la religiosidad de la pareja no es influyente. La probabilidad de que un hombre sea perpetrador de VGP es prácticamente la misma en las tres categorías, con índices DE entre el 21 y el 24%.

Cuando añadimos a la ecuación las creencias sobre el hombre como cabeza de familia, las probabilidades de que un hombre sea perpetrador de VGP siguen sin presentar diferencias significativas entre las tres categorías, tal como muestra la figura anterior. La mayor distancia se registra entre los hombres patriarcales en parejas seculares y los hombres igualitarios en parejas muy religiosas, pero no es estadísticamente significativa. Las creencias del hombre como cabeza de familia no repercuten en una mayor probabilidad de que los hombres perpetren VGP, ni por sí mismas ni atendiendo a la religiosidad de la pareja.

Infidelidad

Existen datos consistentes que indican que el compromiso religioso reduce la incidencia de la infidelidad en Estados Unidos, pero la investigación realizada sobre esta relación fuera de este país es escasa. En la figura anterior, nuestro estudio examina el rol del compromiso religioso en *parejas* de once países. En el caso de los hombres, aquellos que se encuentran en una pareja algo religiosa o mixta tienen un 18% de probabilidades de haber engañado alguna vez a su esposa o compañera sentimental. Dicha probabilidad es del 9% en el caso de los hombres en parejas seculares y del 11% en aquellos

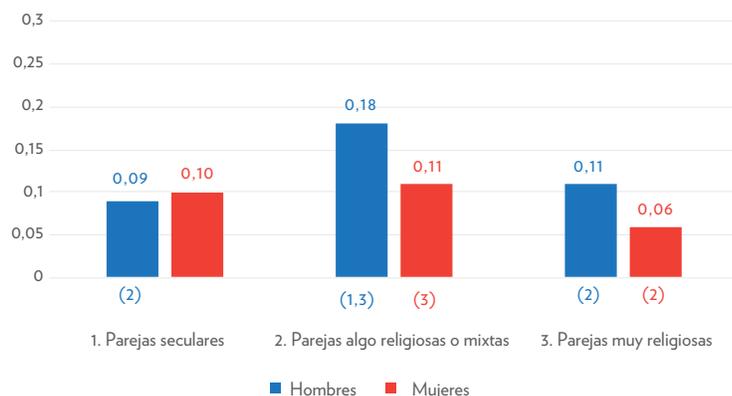
en parejas muy religiosas. Las mujeres en parejas muy religiosas tienen una probabilidad sensiblemente inferior de haber sido infieles a su pareja que sus homólogas en parejas algo religiosas o mixtas: un 6% frente a un 11%, respectivamente.

Consideramos conjuntamente aquí la religiosidad de la pareja y sus creencias sobre el hombre como cabeza de familia. Los hombres igualitarios en parejas seculares son los que menor probabilidad tienen de haber sido infieles, con un índice del 8%. Dicho índice es sensiblemente menor a la de aquellos en parejas algo religiosas o mixtas, ya sean igualitarios o patriarcales. El resto de las diferencias entre los hombres, así como las existentes entre las distintas categorías de mujeres, no son estadísticamente significativas. La consideración del hombre como cabeza de familia no repercute en el grado de infidelidad ni entre los hombres ni entre las mujeres.

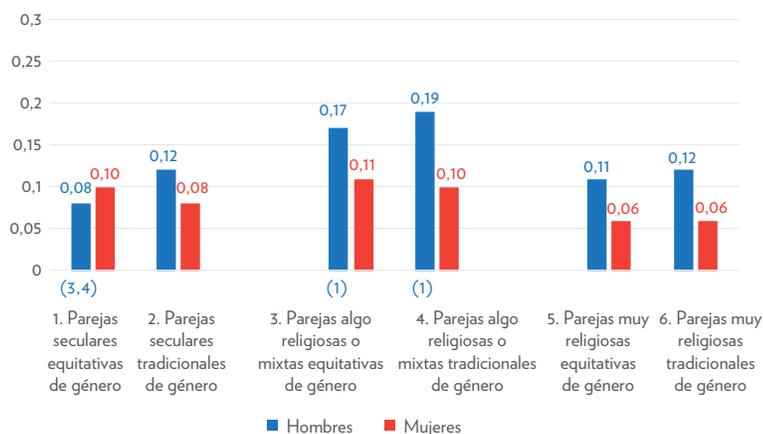
Nota sobre los resultados en Estados Unidos

Los resultados de la muestra en Estados Unidos señalan que la religiosidad de la pareja no incide en la probabilidad de perpetrar o sufrir VGP, pero en lo que respecta a la fidelidad de las mujeres, el compromiso religioso en la pareja sí parece tener peso. Las mujeres en parejas muy religiosas tienen solo un 2% de probabilidades de haber sido infieles alguna vez, mientras que este índice es del 10% en el caso de las mujeres en parejas algo religiosas o mixtas y del 13% en aquellas en parejas seculares.

Infidelidad: probabilidad de haber sido infiel a la pareja actual



Infidelidad: probabilidad de haber sido infiel a la pareja actual



Conclusiones

La evidencia recogida a partir de nuestra muestra sobre once países sugiere que la probabilidad de que exista VGP es similar en las parejas muy religiosas, las seculares y aquellas en un punto intermedio. Es pertinente señalar estas similitudes entre parejas con diferente grado de religiosidad en un contexto en el que algunos medios han referido la incidencia de la VGP en las parejas religiosas.³⁰ Por un lado, nuestros hallazgos confirman estos hechos: las parejas religiosas sufren y perpetran VGP en la misma medida en la que lo hacen las parejas no religiosas. La participación religiosa, por sí misma, no constituye una salvaguardia frente a la VGP.

Desafortunadamente, los recursos que las tradiciones religiosas tienen a su disposición para disuadir de ejercer la violencia en las relaciones de pareja puede que no se aprovechen muy a menudo. Y el tema de la VGP tampoco se trata asiduamente en los contextos religiosos públicos. En ese sentido, sería positivo que los líderes de las congregaciones religiosas intentaran revertir esta situación y abordaran abiertamente esta cuestión en sus sermones y programas. Una minoría significativa de sus adeptas ha experimentado violencia en sus matrimonios o en sus relaciones de cohabitación en pareja, y es posible que muchas estén sufriendo en silencio. Del mismo modo, es probable que una minoría igualmente significativa haya *perpetrado* VGP y constituya un riesgo continuo para sus familias y compañeros feligreses. El ensayo de Carroll *et al.* en este informe muestra los efectos positivos que la religión puede ejercer en el funcionamiento de las relaciones. Si se enfatizaran los resultados de estos hallazgos, dichos efectos positivos podrían extenderse también a la VGP.

Al mismo tiempo, es importante señalar que los líderes de las congregaciones rara vez tienen la formación, las habilidades o el deseo de abordar estas conversaciones de manera efectiva o de proporcionar la ayuda apropiada a quienes la buscan.³¹ Los líderes confesionales, las juntas de las organizaciones religiosas y el resto de personas al cargo de reclutar y supervisar a los líderes de las congregaciones locales deberían abordar este asunto con rigor. Tanto las víctimas como los perpetradores de VGP a menudo buscan ayuda en su clérigo, y estos han de estar preparados para manejar esas situaciones de tal forma que protejan a las víctimas y lleven a los perpetradores ante la justicia, procurando, además, salud espiritual a todos los implicados.³² Como mínimo, los líderes religiosos deberían estar informados sobre cuáles son las autoridades a las que deben dirigirse y sobre los servicios de asistencia disponibles para hacer frente a situaciones peligrosas. Lamentablemente, muchos líderes religiosos siguen sin estar preparados para enfrentarse a la VGP.³³ La seguridad de sus feligreses está en peligro, así como su bienestar espiritual.³⁴

A pesar de que la religión no es una burbuja que pueda proteger de las relaciones abusivas, por lo general las parejas muy religiosas no son *más* violentas que el resto. Las ideas patriarcales ligadas a algunas interpretaciones de la religión pueden llevar a relaciones abusivas en determinadas circunstancias, pero el índice de VGP en esas parejas no es más alto que en el resto. Dado que hemos medido la VGP en relaciones *en curso*, en el caso de que las parejas religiosas tengan una mayor tendencia a seguir juntas cuando su relación se haya vuelto violenta, podríamos estar infravalorando la influencia protectora de la religión en la incidencia de la VGP. Así que, si bien es importante y legítimo prestar atención a la incidencia de la VGP en las parejas religiosas, dicha condición no debería considerarse *especialmente*

³⁰ Los informes a nivel país revelan que los hombres australianos en parejas muy religiosas tienen más probabilidades de ser perpetradores de VGP que aquellos en parejas seculares, lo que parece indicar que el reportaje de la ABC era especialmente relevante en el contexto australiano. Si dicho patrón contuviese datos representativos a nivel nacional para dicho país (o cualquier otro país), el imperativo de la investigación sería identificar los elementos contextuales que condicionan la relación entre religión y VGP.

³¹ Wood, A., y M. McHugh (1994), "Woman Battering: The Response of the Clergy", *Pastoral Psychology*, vol. 42, n.º 3, pp. 185-196; Nason-Clark, N. (1997), *The Battered Wife: How Christians Confront Family Violence*, Westminster John Knox Press; Shannon-Lewy, C., y V. Dull (sept.-oct. de 2005), "The Response of Christian Clergy to Domestic Violence: Help or Hindrance?", *Aggression and Violent Behavior*, vol. 10, n.º 6, pp. 637-760; Nason-Clark, *et al.*, *op. cit.*

³² Las mejores prácticas dictaminan que los clérigos no asistan personalmente ni a la víctima ni al perpetrador en estas circunstancias, pero sí pueden asistir a ambas partes para que obtengan la ayuda que necesitan.

³³ Shannon-Lewy y Dull, *The Response of Christian Clergy to Domestic Violence: Help or Hindrance?*; Nason-Clark *et al.*, *op. cit.*

³⁴ Para un análisis detallado sobre cómo abordar la VGP en contextos religiosos, recomendamos el libro *Religion and Intimate Partner Violence: Understanding the Challenges and Proposing Solutions*, publicado por Oxford University Press, de Nason-Clark, N. *et al.* (2017). Las referencias a recursos online en él mencionadas también pueden ser de gran ayuda para los líderes religiosos. Véanse, por ejemplo, www.theraveproject.org y www.faithtrustinstitute.org.

problemática, pese a que la VGP en las parejas religiosas presenta algunos retos únicos. La violencia contra el compañero sentimental tiene incidencia en todos los tipos de parejas, incluidas las religiosas.

En lo que respecta a la infidelidad, las parejas religiosas patriarcales tampoco destacan sobre el resto. En los once países en los que hemos realizado las encuestas, tanto las parejas muy religiosas como las seculares tienen un menor índice de infidelidad que las parejas algo religiosas o mixtas. En Estados Unidos, también existen diferencias entre las mujeres muy religiosas y las seculares, ya que las primeras son las que menor probabilidad tienen de ser infieles. Dada la importancia que las instituciones religiosas (especialmente en el citado país) otorgan al hecho de que el sexo solo esté presente en el matrimonio, y dada la generalmente saludable influencia de la religión en las relaciones, resulta relativamente sorprendente que las parejas muy religiosas y las seculares tengan un comportamiento similar a nivel mundial. Pero los mensajes culturales sobre la impropiedad del sexo extramarital están generalizados, de tal modo que las parejas seculares tienen también una gran motivación para evitar la infidelidad.

Nuestros datos sugieren que la influencia global de la religión sobre determinados aspectos problemáticos de las relaciones está quizá más silenciada que su influencia positiva sobre estas (véase el capítulo 2). En el caso de la VGP, especialmente, los resultados deberían servir como una llamada de atención a las autoridades religiosas para que se tomen en serio la incidencia de la violencia en las relaciones entre sus fieles. Pero también tendrían que servir como correctivo para quienes utilizan los datos sobre la violencia en las parejas religiosas para argumentar que esta es más frecuente en estas parejas que en las demás.

Sección: “La familia que reza unida florece unida”

Loren D. Marks, *Brigham Young University*

David C. Dollahite, *Brigham Young University*

En la parte final de la Encuesta Mundial sobre Familia y Género (GFGS), los participantes escribieron respuestas abiertas sobre “la(s) forma(s) más importante(s) con la(s) que la religión ayuda o perjudica las relaciones matrimoniales y familiares”. Se mencionaron un sinnúmero de convicciones, particularmente la fuerza de las creencias religiosas compartidas en los matrimonios, las parejas y las familias. La importancia de asistir a servicios religiosos en el seno de una comunidad religiosa –especialmente “juntos”– también fue mencionada por muchos encuestados. Sin embargo, en sus referencias a los modos en que la religión es “beneficiosa”, el más mencionado por los encuestados¹ fue rezar y/o la oración (135 veces).

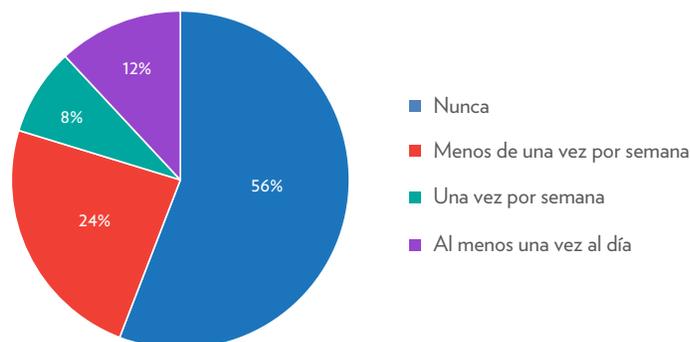
En coherencia con el trabajo empírico y conceptual previo, muchos participantes oran, y lo hacen de forma relacional.² La oración familiar diaria “fuera de los servicios religiosos y sin incluir la de las comidas” fue señalada por 1.958 encuestados, y otros 5.300 afirmaron rezar en familia ocasionalmente más allá de los servicios religiosos o de la bendición de las comidas.³ En el otro extremo se situaban 9.164 participantes que no refirieron la oración familiar ajena a los servicios religiosos y las oraciones en las comidas (véase la Figura 1). Sin embargo, incluso en este grupo, solo nueve (1 de cada 1.000) hicieron referencias negativas explícitas acerca de la oración. Tres de ellas fueron estas:

“[La oración] causa resentimiento cuando se obliga a los niños a rezar...”

“[La oración] lava el cerebro de la gente para que crean que hay un hombre mágico en el cielo que, si se pone toda la fe en él, se reza y se da dinero a la Iglesia, solucionará todos sus problemas, en lugar de [...] hacer las cosas por sí mismos [...], sin la intervención o la ayuda de este hombre mágico”.

“[Cuando] la gente cree que mientras reza [...] puede tener todo lo que quiera, se elimina completamente la autosuficiencia”.

Oración familiar



Nota: La oración diaria contempla la que se realiza fuera de los servicios religiosos, excluidos los rezos en las comidas.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018; datos no ponderados. N=16,474.

¹ Los informes sobre las respuestas abiertas abarcan cinco países de habla inglesa (Australia, Canadá, Irlanda, el Reino Unido y Estados Unidos). Las respuestas a la encuesta incluyen a dichos países, así como cinco naciones de habla hispana (Argentina, Chile, Colombia, México y Perú), y Francia. El idioma quebequense también fue utilizado en algunas encuestas realizadas en Canadá.

² Skipper, A., T.J. Moore, y L.D. Marks (2018), “‘The Prayers of Others Helped’: Intercessory Prayer as a Source of Coping and Resilience in Christian African American Families”, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, vol. 37, n.º 4, pp. 373-394.

³ Si hubiésemos incluido aquí la oración en los servicios religiosos y las bendiciones en las comidas, el número habría sido mucho más alto. De hecho, ese tipo de oración está tan extendido que la Encuesta Mundial de Familia y Género solo examinó la oración en familia que se realiza “fuera de la asistencia a los servicios religiosos y sin incluir los rezos efectuados durante las comidas” para acceder mejor a la práctica religiosa intencional en familia.

Así, hubo algunas personas que consideraban que la oración familiar era un sinsentido. Otras (incluidas algunas de fe) compartían las preocupaciones anteriormente referidas acerca de que la oración pudiera llevar a evitar la responsabilidad individual de “hacer las cosas por sí mismos” o la necesaria “autosuperación”.⁴ Aun así, los comentarios abiertos acerca de la oración fueron normalmente positivos. La mayor parte de dichos estos también tenían una orientación familiar. En los datos de la GFSGS, quizá debido a que la encuesta planteaba muchas preguntas acerca de la familia, la mayoría (81 de 135) de las referencias positivas a la práctica de la oración fueron relacionales y/o de naturaleza familiar. Para muchos encuestados que valoraban la fe en sus vidas familiares, la oración no era solamente una práctica religiosa que les conectaba “verticalmente” con Dios, sino que también servía a un propósito relacional u “horizontal”, uniendo a los cónyuges y a los padres con los hijos. Desde diferentes perspectivas, por cada referencia negativa a la oración, había nueve positivas hacia la oración familiar o relacional, y otras quince positivas hacia la oración en un sentido más general.

La investigación sociológica previa establecía que la oración es la práctica religiosa más común y duradera. Aun así, la oración es normalmente explorada, examinada y discutida como un comportamiento a nivel individual. Los datos de la GFSGS ofrecen perspectivas que complementan este enfoque individual de la oración a través de una frase más repetida que ninguna otra: “La familia que reza unida permanece unida”. Dicha afirmación fue esgrimida por encuestados de los cinco países de habla inglesa. En algunos casos, los participantes iban más allá de la propia afirmación, explicando *por qué*, según su experiencia, rezar juntos tenía ese poder de conexión. Algunas explicaciones fueron estas:

“Ayuda a mantener unidas a las familias a través de la oración y el sentimiento de conexión”.

“Cuando rezas junto a tu cónyuge sobre asuntos a los que ambos os enfrentáis, la oración te acerca a él o ella y a Dios”.

“Rezar juntos da forma al matrimonio y nos fortalece a ambos”.

“Rezar juntos mañana y noche nos acerca en todos los aspectos”.

“Cuando las familias rezan juntas, se unen”.

“La oración es de gran ayuda para solucionar juntos nuestros problemas”.

En cada una de estas respuestas, los participantes vincularon directamente la oración con la palabra relacional “juntos”. La oración, por su propia naturaleza, a menudo implica un alcance vertical a lo Divino: el deseo de encontrarse con Dios. Sin embargo, las conexiones expresadas en las explicaciones anteriormente expuestas son familiares. En un mundo cada vez más orientado hacia lo individual, “rezar juntos” ha sido referido como una actividad que “conecta”, “une” y “fortalece” a muchas parejas y familias.

Incluso cuando la oración era algo personal, los individuos afirmaban a menudo contar con raíces y motivaciones relacionales y familiares. Un ejemplo es esta cita de un participante en una encuesta:

“Orar sobre asuntos relacionados con mi matrimonio y mi familia me ha ayudado a encontrar la paz y la fuerza para abordarlos. Me ha dado respuestas que no habría podido encontrar en ningún otro lugar”.

Aunque la mayoría de las referencias a la oración implicaba relaciones horizontales o familiares, también encontramos decenas de referencias implícitas, e incluso explícitas, a la conexión vertical con “Dios” o lo divino a través de la oración. Tal como señaló uno de los participantes:

“Sentimos que Dios responde a nuestras oraciones y que nos guía cuando no sabemos qué hacer. Nos da esperanza cuando las cosas se ponen difíciles”.

⁴ Marks, L.D. (2008), “Prayer and Marital Intervention: Asking for Divine Help...or Professional Trouble?”, *Journal of Social and Clinical Psychology*, vol. 27, n.º 7, pp. 678-685.

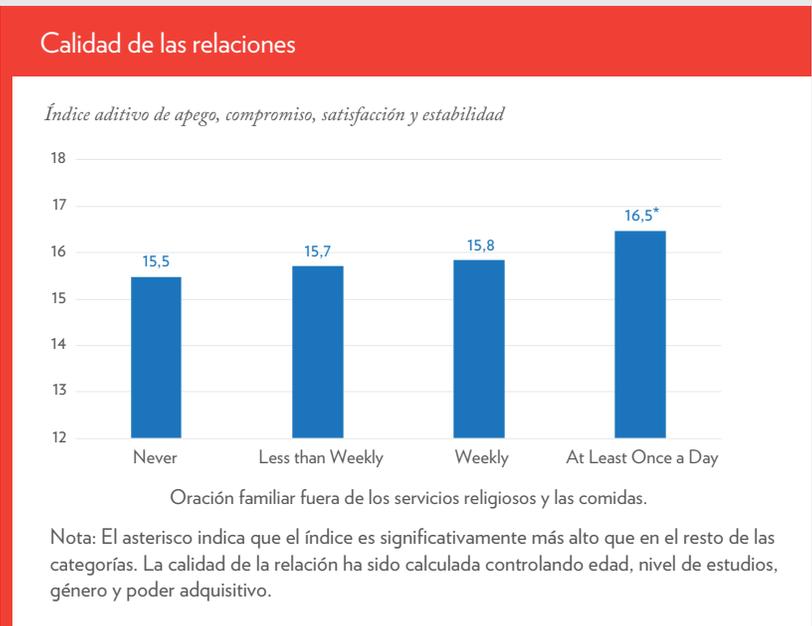
Incluso en este ejemplo vertical que menciona expresamente a Dios, los elementos horizontales y relacionales son evidentes, ya que encontramos hasta cuatro alusiones implícitas a “nosotros”, así como a “*nuestras oraciones*”. Esta tendencia a utilizar la primera persona del plural (es decir, *nosotros, nos, nuestro*), cuando los participantes en la encuesta respondían individualmente, parece indicar la profunda naturaleza relacional de la oración en algunas parejas y familias.

En resumen, 9.164 participantes en la GFGS refirieron no orar en familia más allá de los servicios religiosos y las bendiciones en las comidas. Alrededor de 5.300 sí refirieron rezar adicionalmente en familia de forma ocasional, y 1.958 afirmaron rezar en familia diariamente una o más veces al día. Los comentarios positivos acerca de la oración superaron a los negativos: 135 frente a 9 (una proporción de 15:1⁵), indicando, quizá, que muchas de las personas que participan en oraciones familiares a diario consideran esta práctica sumamente positiva. Alrededor de 20 encuestados argumentaron específicamente que “la familia que reza unida permanece unida” y muchos ofrecieron sus perspectivas del porqué.

La Figura 2 presenta correlaciones que comparan la satisfacción relacional entre las familias que rezan: a) nunca; b) menos de una vez por semana; c) semanalmente; y d) al menos una vez al día. Tras analizar los datos controlando las variables de edad, nivel de estudios, género y nivel socioeconómico, los participantes que señalaron rezar en familia diariamente (aparte de la oración en los servicios religiosos y las comidas) también refirieron un índice en la calidad de las relaciones casi dos puntos superior que el del grupo que afirmaba que “nunca” lo hacía. Este modesto resultado no es lo suficientemente sólido como para sentenciar que la oración en familia es, por sí misma, un poderoso adherente para las relaciones familiares. Sin embargo, si unimos los hallazgos al respecto con los recogidos acerca de la calidad de las relaciones (más exhaustivos), hay (con una muestra de 16.000 personas como base) ciertos indicios de que la oración en familia es un factor importante para aquellas que se reúnen alrededor de esta práctica *diariamente*. Dados los múltiples factores que influyen en las relaciones y la vida familiar, encontrar una sola práctica que, de modo mesurable, ayuda a orientar la calidad de las relaciones en una dirección positiva merece, de por sí, que se le preste atención.

Las investigaciones previas sugieren que rezar regularmente construye familias en las que la interacción y el tiempo juntos son importantes, además de habilitar un espacio para el apoyo social, un medio para las transmisión intergeneracional de la religión y una vía para reducir las tensiones relacionales y fomentar la unidad.⁶ Las familias que desean establecer un patrón para la oración, o los líderes religiosos que quieran ayudar a las familias en sus parroquias a adquirir el hábito de rezar regularmente juntos como parte de su rutina, deberían considerar que, para muchas familias, la oración forma parte de otras costumbres familiares como despertarse, la hora de irse a la cama o comer. Así pues, más que intentar añadir un ritual familiar de oración por sí solo, para muchas familias será más fácil empezar o mantener regularmente la oración familiar de forma regular si esta forma parte del ritmo natural de su vida familiar.

Adicionalmente, lo que ocurre antes y después de la oración en familia es importante. Es más probable que esta sea una experiencia positiva si los miembros de la familia se reúnen mediante mecanismos que promuevan relaciones alegres. Por ejemplo, expresar



⁵ De nuevo, las respuestas abiertas abarcan los cinco países de habla inglesa.

⁶ Chelladurai, J., D.C. Dollahite, y L.D. Marks (2018), “The Family that Prays Together...”: Relational Processes Associated with Family Prayer”, *Journal of Family Psychology*, vol. 32, n.º 7, pp. 849-859.

cariño y confianza a los miembros de la familia antes o después de la oración, cogerse de las manos durante esta, abrazarse después o comunicarles amor y apoyo como parte de la oración en familia. También puede ser beneficioso disponer de un lugar especial para la oración. De este modo, la oración cotidiana en familia ayudaría a santificar tanto el tiempo como el espacio en el hogar.

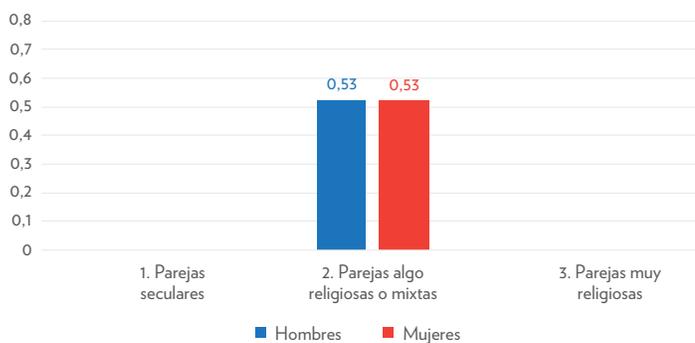
Para terminar, la investigación indica que los rituales y las rutinas familiares tienen una mayor probabilidad de mantenerse y de constituir una parte significativa de la vida familiar si tienen lugar regularmente, y no esporádicamente.⁷ Los beneficios relacionales pueden derivarse de la oración en familia que se desarrolla de forma positiva y que refuerza las relaciones, pero los datos de la Encuesta General de Familia y Género parecen indicar que la repercusión es aún mayor cuando la práctica de la oración es diaria.

⁷ Ibid.; y Fiese, B. H. (2006), *Family Routines and Rituals*, New Haven, CT: Yale University Press.

Países por páginas

Argentina

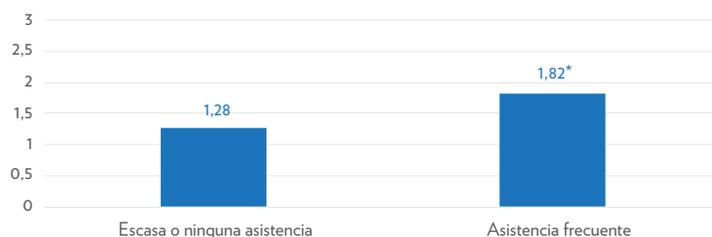
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

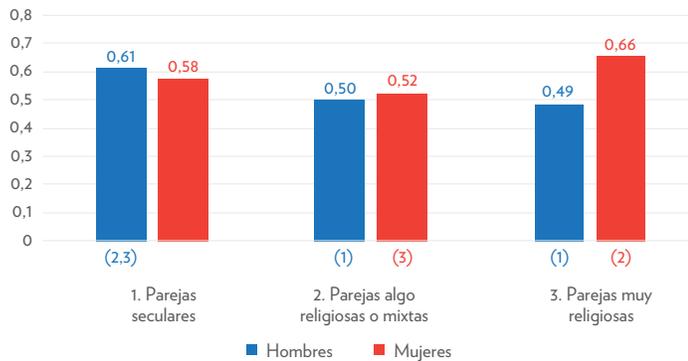
Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

En Argentina no encontramos un número suficiente de encuestados en las categorías “Muy religiosa” y “Secular” para compararlas con las de la “Algo religiosas o mixtas”.

Los argentinos que acudían regularmente a servicios religiosos tenían 0,54 hijos más que el resto.

Australia

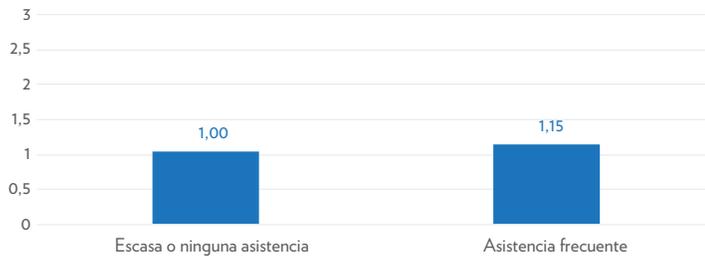
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos

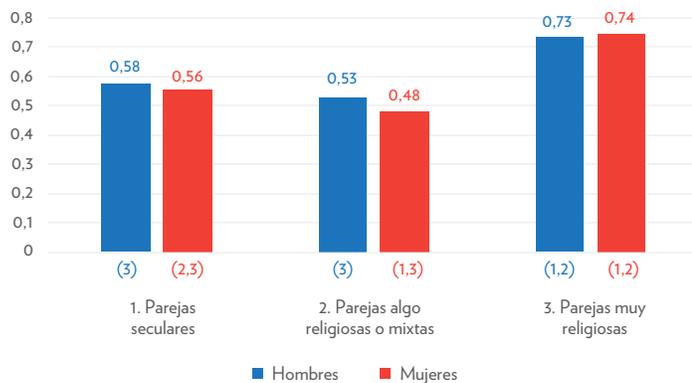


Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

En Australia, la satisfacción con la relación de pareja no varía con la religiosidad.

Los australianos que acuden regularmente a servicios religiosos no tienen más hijos que los que no lo hacen.

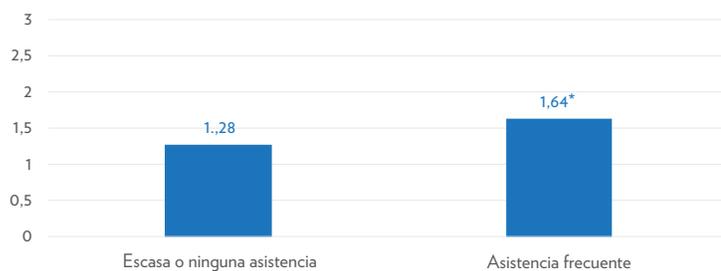
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

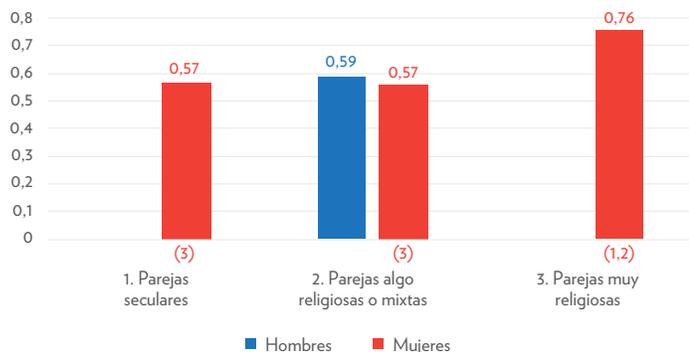
Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 5, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

Los hombres canadienses en parejas algo religiosas o mixtas tienen menos probabilidades de disfrutar de una alta calidad en sus relaciones que los hombres en parejas muy religiosas y que los que están en parejas seculares. Las mujeres canadienses en parejas algo religiosas tienen menor calidad en sus relaciones que las que están en parejas muy religiosas.

Los canadienses que acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,36 más hijos que los que no lo hacen.

Chile

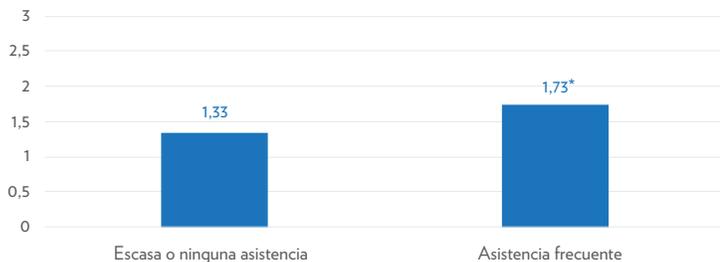
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

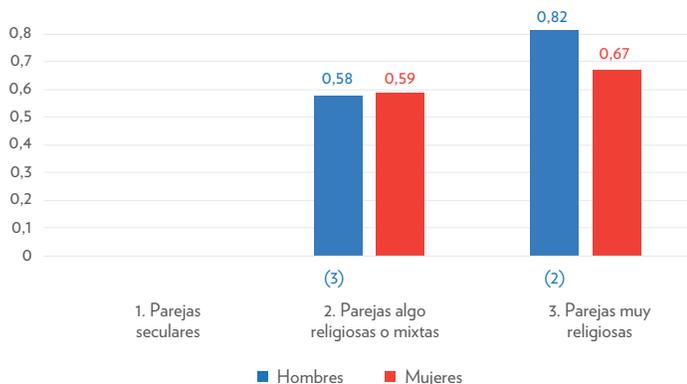
Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

La muestra chilena contaba con muy pocas parejas en las que ambos miembros fueran muy religiosos, y también muy pocas parejas seculares. Las diferencias entre estos grupos no han sido estadísticamente significativas.

Quienes acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,40 más hijos que quienes no lo hacen.

Colombia

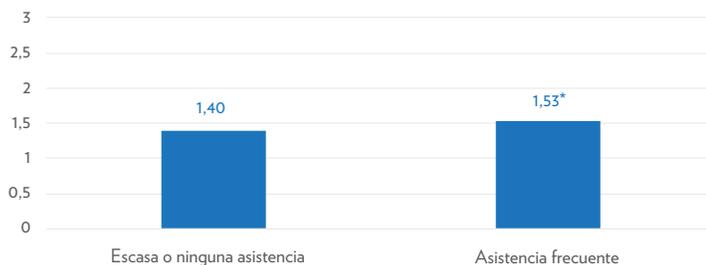
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

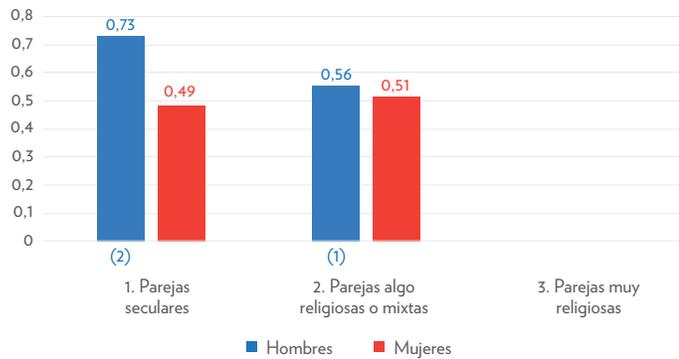
En nuestra muestra colombiana hay muy pocas parejas en las que ningún miembro sea religioso.

Los hombres en parejas algo religiosas o mixtas tienen menos probabilidades de tener una calidad mayor que la media en sus relaciones que los hombres en parejas muy religiosas.

Los colombianos que acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,13 más hijos que los que no lo hacen.

Francia

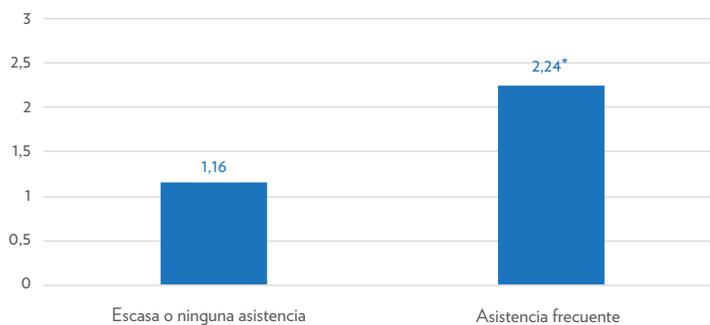
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

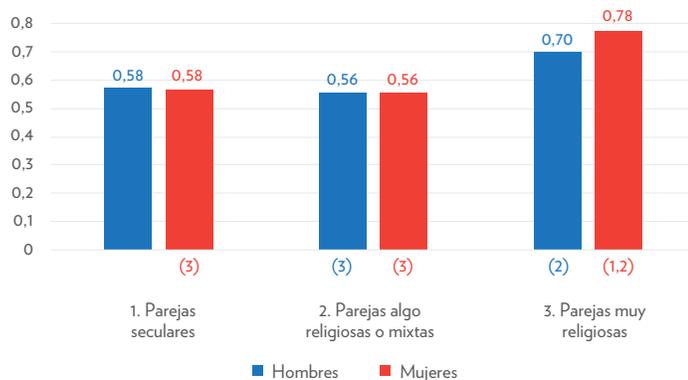
Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 3, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

La muestra de Francia contaba con muy pocas parejas con ambos miembros muy religiosos, así que no podemos compararlas con otros tipos de parejas. No hay diferencias significativas en cuanto a la calidad de las relaciones entre las parejas seculares y las parejas algo religiosas o mixtas.

Quienes acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 1,08 más hijos que quienes no lo hacen.

Irlanda

Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



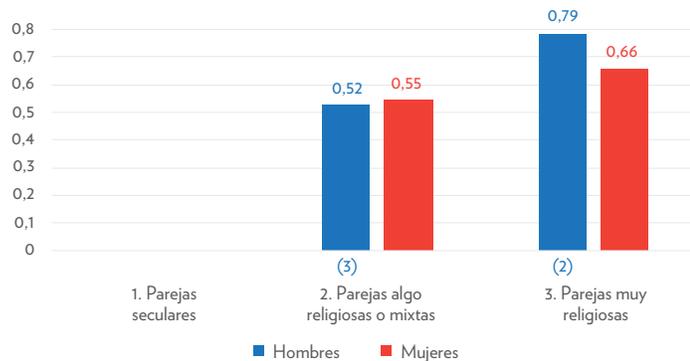
Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 3, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

En Irlanda, los hombres en parejas algo religiosas o mixtas tienen menos probabilidades de tener una alta calidad en sus relaciones que los hombres en parejas muy religiosas. Entre las mujeres, las diferencias de la calidad de las relaciones en función de su religiosidad no han sido estadísticamente significativas.

Quienes acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,94 más hijos que quienes no lo hacen.

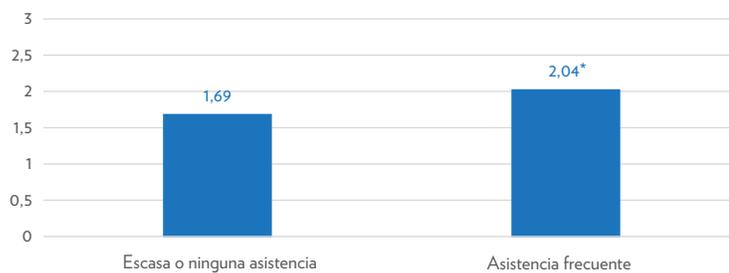
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



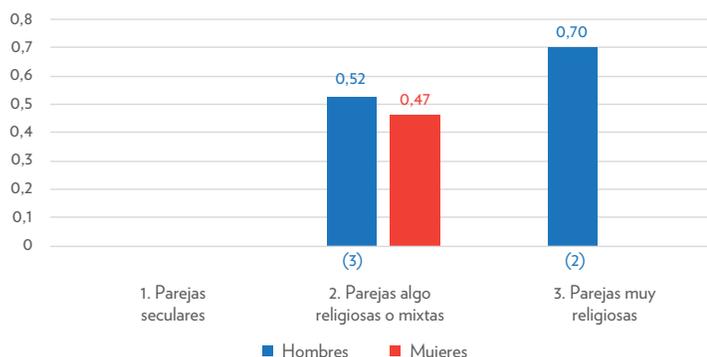
Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

En México encontramos muy pocas parejas en las que ninguno de los miembros fuera religioso, así que hemos medido el contraste entre las parejas algo religiosas o mixtas y las parejas muy religiosas. Las diferencias entre estos grupos no han sido estadísticamente significativas.

Los mexicanos que acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,35 más hijos que los que no lo hacen.

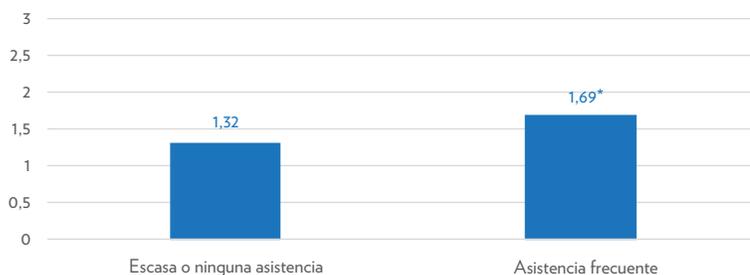
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

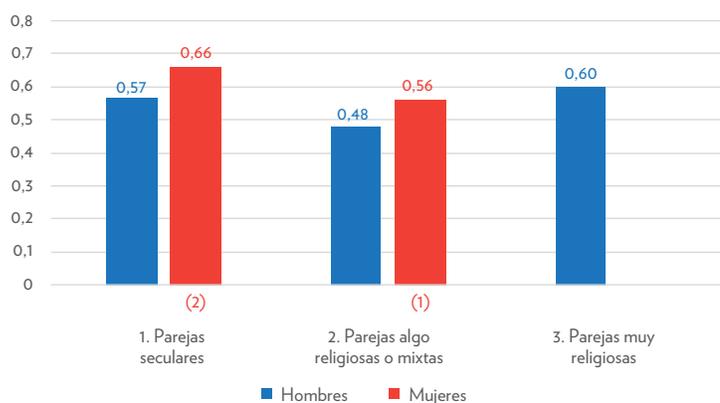
La muestra peruana no contaba con un número suficiente de parejas seculares, y tampoco de mujeres en parejas muy religiosas, como para establecer comparaciones con otros grupos.

Entre los hombres peruanos, una proporción significativa de aquellos en parejas muy religiosas reportó una calidad en sus relaciones superior a la media, por encima de la reportada por los hombres en parejas seculares o mixtas

Los peruanos que acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,36 más hijos que los que no lo hacen.

Reino Unido

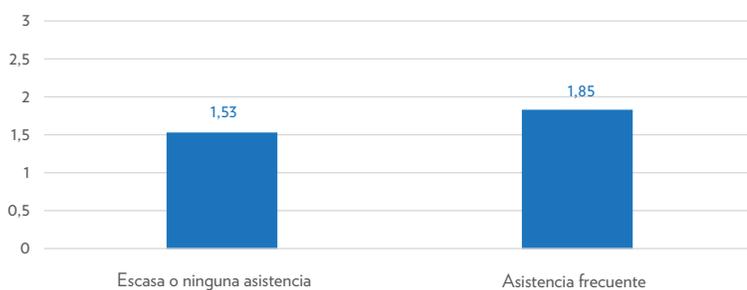
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



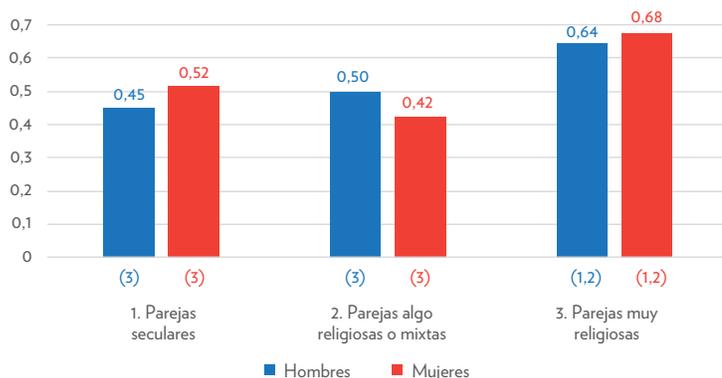
Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 3, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

En el Reino Unido, los hombres y mujeres en parejas algo religiosas o mixtas tienen menos probabilidades de tener una alta calidad en sus relaciones que quienes están en parejas seculares. No encontramos suficientes mujeres en parejas muy religiosas como para poder compararlas con las mujeres de los otros dos grupos.

Los británicos que acuden regularmente a servicios religiosos tienen de media 0,31 más hijos que los que no lo hacen, pero la diferencia no es estadísticamente significativa.

Estados Unido

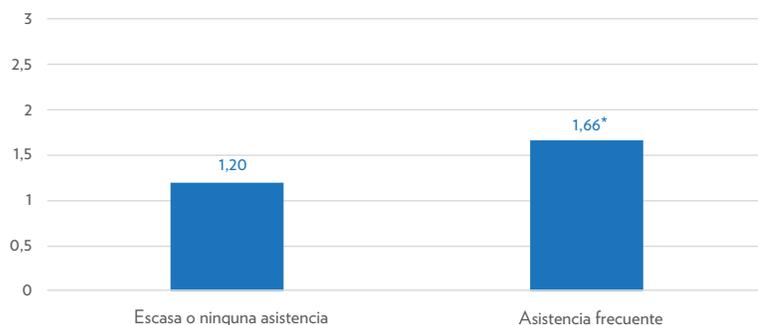
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0.05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

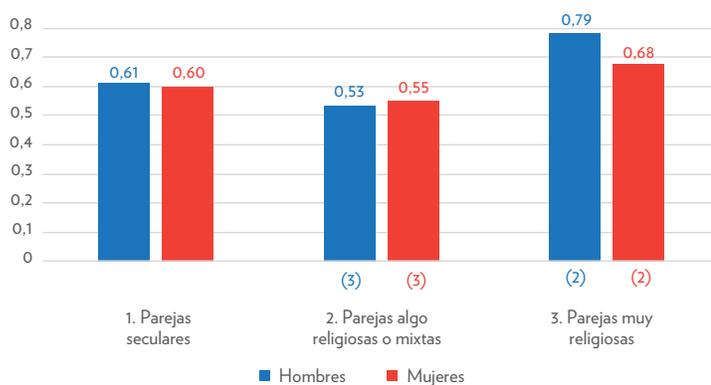
En la muestra de Estados Unidos, las mujeres en parejas muy religiosas tienen mayor calidad en sus relaciones que aquellas en parejas seculares y que aquellas en parejas algo religiosas o mixtas.

En Estados Unidos, los hombres en parejas muy religiosas comparten con las mujeres de esta categoría una mayor calidad en sus relaciones que quienes están en parejas seculares, pero su satisfacción no es mayor que la de los hombres están en parejas algo religiosas o mixtas.

Quienes acuden regularmente a servicios religiosos en Estados Unidos tienen de media 0,47 más hijos que quienes acuden con poca frecuencia o nunca.

América Central y del Sur

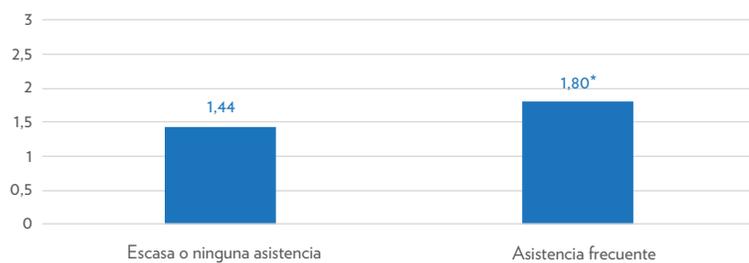
Proporción en la mitad superior del índice de calidad de las relaciones



Nota: Probabilidades previstas controlando por edad, estudios, lugar de nacimiento, convivencia con ambos progenitores a los 16 años, divorcios anteriores, estado legal y duración de la relación en curso, hijos en el hogar, nivel adquisitivo y residencia. Los números entre paréntesis indican otros grupos de los que el grupo marcado difiere significativamente en $p < 0,05$.

Fuente: Encuesta Mundial sobre Familia y Género de 2018

Número de hijos



Nota: los asteriscos indican cifras significativamente más ($p < 0,05$) altas que entre aquellos con escasa o ninguna asistencia a servicios religiosos

Fuente: Encuesta Mundial de Valores, ronda 6, encuestados de entre 18 y 50 años de edad.

Muchos de los países de América Central y del Sur no contaban con suficientes parejas en algunas categorías como para realizar un análisis significativo. Hemos volcado aquí los datos de cinco de esos países de habla hispana.

Hemos encontrado que tanto los hombres como las mujeres en parejas muy religiosas tienen mayor probabilidad de tener una relación de alta calidad que aquellos en parejas algo religiosas o mixtas.

Quienes acuden regularmente a servicios religiosos en América Central y del Sur tienen de media 0,37 más hijos que quienes no lo hacen.





INDICADORES DE LA FAMILIA

*W. Bradford Wilcox y
Laurie DeRose¹*

En este apartado del informe *Mapa Mundial de la Familia* de 2019 se incluye información acerca de 16 indicadores del bienestar familiar en cuatro ámbitos — estructura familiar, situación socioeconómica de las familias, procesos familiares y cultura familiar— en 49 países que albergan la mayor parte de la población mundial.

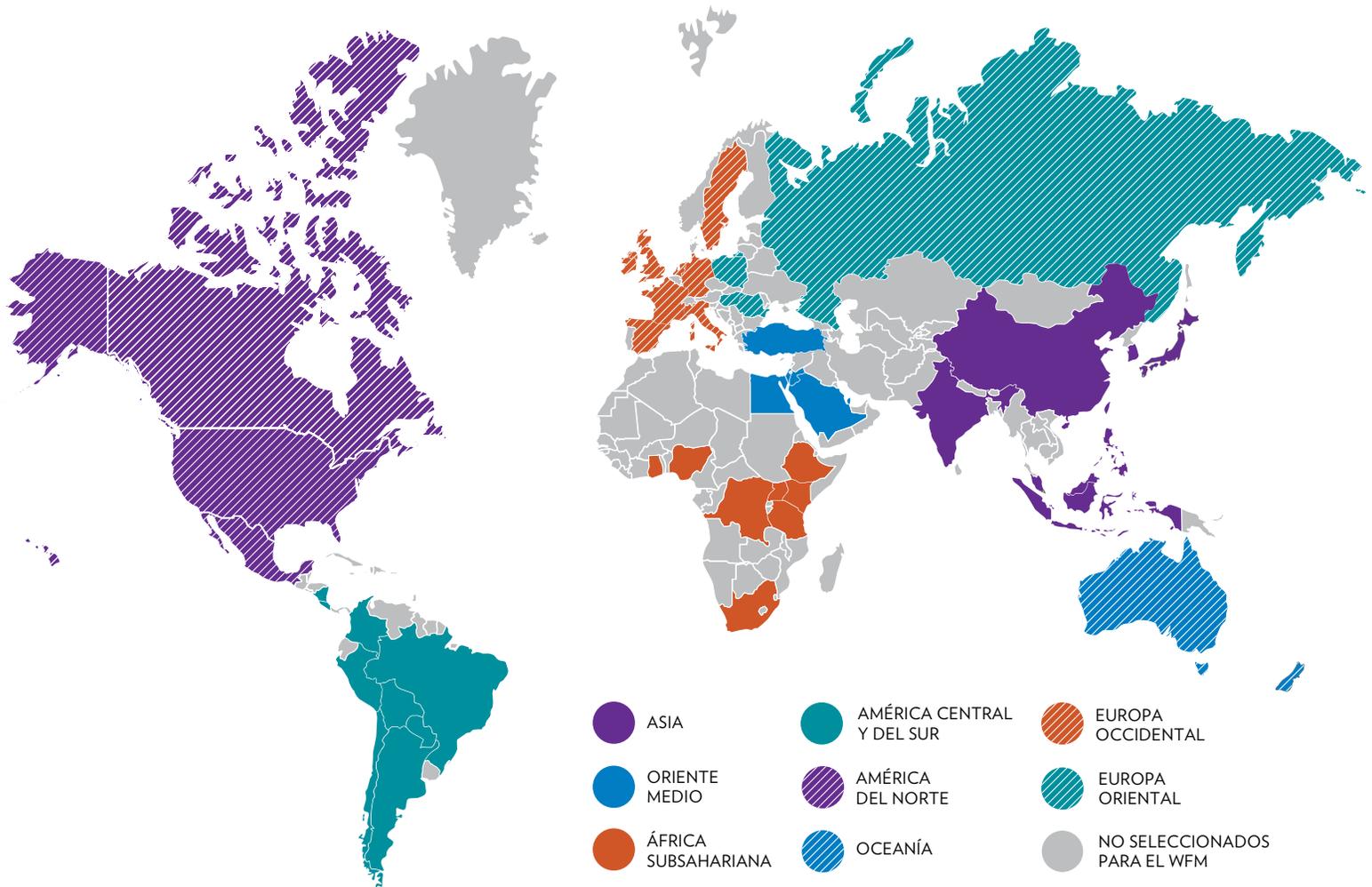
Los indicadores del *Mapa Mundial de la Familia* 2019 muestran la diversidad de familias y países en los que se crían niños. En cada región del mundo se observan diferentes patrones relativos a la estructura familiar, la situación socioeconómica, los procesos familiares y la cultura, y a menudo se producen variaciones incluso dentro de una misma región. Las familias están experimentando grandes cambios en todo el mundo. El matrimonio es cada vez una práctica cada vez menos habitual en casi todos los países, mientras que la cohabitación se da cada vez en mayor medida en ciertas regiones. Aunque el mundo ha logrado avances en cuanto al Objetivo de Desarrollo del Milenio de erradicación del hambre, las familias siguen enfrentándose a situaciones complicadas como la pobreza extrema o el desempleo de los padres. Los padres y los miembros del clan familiar poseen un control limitado sobre algunos de estos problemas, pero disponen de una vía a través de la cual pueden propiciar directamente unas relaciones familiares sólidas y resultados positivos en los niños: la comunicación entre padres e hijos, que requiere de un esfuerzo diario y una participación continua.

Este informe se actualiza cada año con los nuevos datos disponibles. A continuación, presentamos los mismos indicadores que se incluyeron en el informe de 2017, con actualizaciones relativas a las condiciones de vida de los niños, el matrimonio y la cohabitación, la fecundidad y la natalidad extramatrimonial.

¹ Renee Ryberg y Laura H. Lippman han colaborado en los apartados de “Indicadores familiares a nivel mundial”, que no se habían actualizado desde nuestro informe de 2017.

Métodos Generales

FIGURA A Países en el Mapa Mundial de la Familia 2019



- ASIA
- AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR
- EUROPA OCCIDENTAL
- ORIENTE MEDIO
- AMÉRICA DEL NORTE
- EUROPA ORIENTAL
- ÁFRICA SUBSAHARIANA
- OCEANÍA
- NO SELECCIONADOS PARA EL WFM

China
Corea del Sur
Filipinas
India
Indonesia
Japón
Malasia
Singapur
Taiwán

ASIA

Arabia Saudí
Catar
Egipto
Israel
Jordania
Turquía

ORIENTE MEDIO

Etiopía
Ghana
Kenia
Nigeria
República Democrática del Congo
Sudáfrica
Tanzania
Uganda

ÁFRICA SUBSAHARIANA

Argentina
Bolivia
Brasil
Chile
Colombia
Costa Rica
Nicaragua
Paraguay
Perú

AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR

Canadá
Estados Unidos
México

AMÉRICA DEL NORTE

Australia
Nueva Zelanda

OCEANÍA

Alemania
España
Francia
Irlanda
Italia
Países Bajos
Reino Unido
Suecia

EUROPA OCCIDENTAL

Federación Rusa
Hungría
Polonia
Rumanía

EUROPA ORIENTAL

INDICADORES SELECCIONADOS: Jjunto con los asesores representantes de cada región del mundo, el equipo a cargo del estudio ha seleccionado los indicadores utilizando un marco conceptual basado en el proceso de investigación para el estudio de las fortalezas familiares. Hemos generado indicadores en los siguientes cuatro ámbitos: estructura familiar, situación socioeconómica de las familias, procesos familiares y cultura familiar. Los indicadores se eligieron para cada ámbito en función de su importancia para las familias y el bienestar de los niños, así como de la disponibilidad de datos, teniendo en cuenta la representación regional y el equilibrio en el número de indicadores entre los distintos ámbitos.

PAÍSES SELECCIONADOS: En el momento de diseñar el presente informe, fue necesario seleccionar un conjunto de países entre los que se pudieran realizar comparaciones. Aunque no fue posible incluir los cerca de doscientos países que hay en el mundo, se llevó a cabo una selección que asegurara que estuvieran representados a nivel regional países con rentas altas, medias y bajas, y se tuvo en cuenta la disponibilidad de datos para el periodo de tiempo deseado. Estos factores conllevaron la concentración del estudio en 49 países —la cifra ha aumentado desde los 45 del primer informe original de 2013—, que acaparan más del 75% de la población mundial¹. En la **Figura A** se recogen los países por región. Conforme se vaya disponiendo de un mayor número de datos acerca de los indicadores clave del bienestar familiar, se podrán ir incluyendo más países en el estudio.

FUENTES DE DATOS: Existe un gran número de fuentes de datos que recogen indicadores acerca del bienestar familiar. Las que se han empleado en el presente informe, citadas a continuación, se seleccionaron por su calidad, por el número de países que cubrían y por sus indicadores. Dichas fuentes son conocidas por emplear rigurosos métodos de recopilación de datos en todos los países y, en los casos en los que recopilan datos de fuentes de un solo país, como los censos, se armonizan con el resto de datos para permitir su comparabilidad internacional. Además, hemos optado por emplear fuentes de datos que contenían información de varios países; sin embargo, es posible que los datos de una misma fuente no estuvieran disponibles para todos los países o para el mismo año en todos los países, algo que es importante tener en cuenta a la hora de realizar comparaciones. Se ha escogido una fuente de datos primarios para cada indicador. Cuando no se disponía de datos para un mismo país en dichas fuentes, se emplearon otras que las complementaran. Cuando se dispone de datos de una misma fuente para varios años, se detectan variaciones de 5 puntos porcentuales o mayores en los indicadores.

² División de Población del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas (2013). *World Population Prospects: The 2012 Revision*. Edición en DVD.

Fuentes de datos

Fuentes nacionales: Cuando no se disponía de datos de una encuesta internacional, se buscaron fuentes de datos por países. Algunos ejemplos son los datos extraídos de los institutos nacionales de estadística y de las encuestas a nivel de país.

Encuestas Demográficas y de Salud (DHS, por sus siglas en inglés): La DHS es una encuesta que se realiza en más de 90 países en vías de desarrollo y se centra en la obtención de información acerca de la población y la salud. Para la elaboración del presente informe, se han tenido en cuenta los datos más recientes disponibles para cada país entre 2005 y 2017..

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, por sus siglas en inglés): Como parte de las Naciones Unidas, la FAO recopila las estadísticas acerca de los indicadores relacionados con la alimentación y la agricultura (entre ellos, el referente a la malnutrición). Los datos más recientes se corresponden con el periodo comprendido entre 2014 y 2016 y se han extraído de FAOSTAT, la base de datos online de su División de Estadística.

Integrated Public Use Microdata Series (IPUMS): IPUMS es una base de datos que recopila censos armonizados de países de todo el mundo. En el presente informe, se han utilizado los datos más recientes disponibles para cada país desde 2000 hasta 2017.

International Social Survey Programme (ISSP): El ISSP es una colaboración entre las encuestas nacionales anuales para garantizar la comparabilidad de los datos en asuntos de ciencias sociales. Para la realización del presente informe, se han empleado los datos de 2012 acerca de la familia y las variaciones de los roles de género. Dichas encuestas se realizaron en torno a dicho año, pero no exactamente en él.

LIS (antiguamente conocido como Luxembourg Income Study): El LIS recoge un conjunto de datos armonizados sobre la renta y la riqueza de los individuos en los países de rentas medias y altas. Los datos del LIS empleados en este informe pertenecen al periodo comprendido entre 2002 y 2013.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE):

La base de datos que recoge datos de las familias de la OCDE cuenta con estadísticas comparativas del bienestar de las familias y los niños de los países miembros de la organización y asociados a ella.

Programa Internacional de Evaluación de los Alumnos (PISA, por sus siglas en inglés):

PISA es una evaluación internacional trienal sobre los niveles de lectura, matemáticas y ciencias. Este programa se desarrolla en todos los países de la OCDE, así como en algunos otros que participan en él de manera voluntaria. En el presente informe, se han utilizado datos pertenecientes a la parte contextual de los cuestionarios administrados a los padres para el año 2012. Desgraciadamente, los elementos de mayor interés para su realización tan solo se solicitaron a un pequeño grupo de países en esta ronda de la encuesta.

Organización de las Naciones Unidas (ONU):

La publicación World Marriage Data las Naciones Unidas proporciona datos comparables sobre el estado civil de la población por edad y sexo de países de todo el mundo (recopilados a partir de fuentes nacionales y encuestas internacionales representativas a nivel nacional). El presente informe utiliza la actualización de 2017.

Banco Mundial: El Banco Mundial recoge una gran cantidad de información en su banco de datos (disponible en <http://data.worldbank.org>). En el presente informe, se han utilizado los relativos a la pobreza absoluta.

Encuesta Mundial de Valores (WVS, por sus siglas en inglés):

WVS es una encuesta acerca de los valores políticos y socioculturales de más de 50 países. Para la elaboración del presente informe, se han consultado los datos más recientes disponibles para cada país, desde la cuarta a la sexta ronda de encuestas, para el periodo comprendido entre 2001 y 2014.

Para obtener más información sobre cada fuente, se puede consultar el apéndice electrónico disponible en: <https://worldfamilymap.ifstudies.org/2019/>

Indicadores de las estructuras familiares

Hallazgos clave:

Los indicadores globales de las estructuras familiares que han sido actualizados para el *Mapa Mundial de la Familia* de 2019 refieren el estado marital y de cohabitación de los adultos en edad reproductiva, los acuerdos respecto a los niños que viven con ellos, la fecundidad y la natalidad extramarital.

- Los niños de Asia y Oriente Medio tienen más probabilidades de vivir con ambos progenitores que los niños de otras regiones del mundo, si bien es la situación mayoritaria en casi todos los países.
- Los niños de África y América Central y del Sur son los que menos probabilidades tienen de vivir con ambos progenitores. En las dos regiones, es el resultado tanto de la crianza no parental como de la monoparental, pero esta última es la más común en América Central y del Sur.
- La proporción de adultos en edad reproductiva que están casados es alta en Asia, Oriente Medio y el África subsahariana.
- Las uniones de parejas que cohabitan son particularmente comunes en el norte de Europa y en América Central y del Sur.
- Las tasas más altas de crianza extramarital se encuentran en América Central y del Sur, y las más bajas en Asia y Oriente Medio, donde una amplia proporción de los adultos están casados y pocos cohabitan. Estos ratios son moderados en el África subsahariana, donde la mayoría de los adultos están emparejados pero, gran parte de ellos, casados.
- El África subsahariana tiene la tasa de natalidad más alta del mundo. En Oriente Medio, Asia y América Central y del Sur hay países cuya tasa de natalidad está por debajo de la de reemplazo, y otros en los que está por encima. Europa, Oceanía, Canadá y Estados Unidos están por debajo de la tasa de reemplazo, con algunos niveles especialmente bajos en Europa del Sur y del Este, y en algunos países de Asia oriental.

Acuerdos de convivencia

Con la excepción de Sudáfrica, en todos los países representados en nuestros datos, la mayor parte de los niños viven con ambos progenitores, pero “mayoría” significa entre el 53 y el 92 por ciento. El legado del *apartheid* y la migración laboral explican la extremadamente baja proporción de niños que viven con ambos progenitores biológicos en este país (solo el 31% lo hace), pero también se da la circunstancia de que en otras partes del África subsahariana los niños viven separados de ambos padres biológicos con una frecuencia mayor que en otras regiones del mundo. Los niños africanos son, a menudo, “adoptados” por otros familiares, ya sea por su propio bien (por ejemplo, por una tía que vive cerca de una buena escuela) o en beneficio de su familia de acogida (por ejemplo, en un hogar que necesita mano de obra doméstica o agrícola). Esta crisis adoptiva también se produce en respuesta a la enfermedad o incapacidad de los padres, si bien esta proporción es pequeña. Los matrimonios precoces también contribuyen a que niñas menores de 15 años vivan con sus maridos en lugar de con sus padres.¹ Las niñas con más posibilidades pueden acudir a internados para continuar sus estudios cuando sus padres no viven cerca de escuelas secundarias.

¹ Mayyasi, A. (2015), “At What Age Do People Get Married Around the World?”, *Priceonomics Data Studio*. Disponible en priceonomics.com/at-what-age-do-people-get-married-around-the-world/

FIGURA 1 Condiciones de vida, 2002-2018

Porcentaje de niños que viven con dos, uno o ninguno de sus progenitores



- No se dispone de la media de datos para los niños que no viven con ninguno de sus progenitores.

Fuente: <http://ifstudies.org/the-ties-that-bind>

In this context with multiple sources of parent-child separation, Nigeria stands out with 88 percent of children under age 15 living with both biological parents. Few Nigerian children live with only one of their parents (8 percent, compared to between 17 and 36 percent in other sub-Saharan African countries). The high proportion of Nigerian children living with both parents resembles levels found in Asia and rivals levels found in the Middle East, and it attests to a relatively strong marriage culture. Data in the following sections on the proportions of reproductive-age adults who are married and cohabiting, as well as rates of nonmarital childbearing in Nigeria, support this interpretation.

Al igual que en el África subsahariana, en América Central y del Sur solo una pequeña proporción de los niños son criados por ambos padres biológicos: entre el 53% de Colombia y el 75% de Perú. Pero vivir separados *de ambos progenitores* es mucho menos común en América Central y del Sur que en el África subsahariana: la elevada proporción de niños menores de 15 años que viven con uno solo de sus progenitores biológicos reduce la proporción de niños que viven con ambos.

La variación en las condiciones de vida de los niños en el resto del mundo también se ve marcada por la prevalencia de los que viven con uno solo de sus progenitores (los que viven separados de ambos son relativamente pocos). Las cifras presentadas en la **figura 1** no son estrictamente comparables, ya que los datos de algunas fuentes cuentan el número de progenitores con quienes viven niños, mientras que otros identifican específicamente a los biológicos.² A pesar de esta limitación, es evidente que los niños de Europa, Oceanía y América del Norte tienen menos probabilidades de vivir con ambos progenitores que los de Asia y Oriente Medio. Los niños estadounidenses viven con ambos padres menos frecuentemente que los del resto de países de la OCDE, lo cual refleja la inestabilidad de las uniones de pareja y el relativamente alto índice de madres solteras.³

Matrimonio y cohabitación

La **figura 2** muestra el porcentaje de la población comprendida entre los 15 y los 49 años que está casada y (donde disponemos de esos datos) cohabitando. Hemos estandarizado dichos porcentajes para poder compararlos directamente, a pesar de las enormes variaciones que se dan en la estructura de edad entre países.⁴

Al comparar unas regiones con otras, la proporción de población en edad reproductiva que está casada es, por lo general, más alta en Asia, Oriente Medio y el África subsahariana, pero también existe una gran variación dentro de cada región. En Asia, China, la India e Indonesia la figura del matrimonio está fuertemente arraigada, de modo que alrededor de dos tercios de los adultos en edad reproductiva están casados. De entre los países de Oriente Medio, solo Egipto se aproxima a este nivel, pero la región en su conjunto destaca porque ninguno de los países representados tiene tasas bajas: el único en el que menos de la mitad de los adultos están casados es Israel, con un 49%. En contraste, solo un tercio de los adultos están casados en Taiwán, y en Japón el índice no es mucho mayor. Los países del África subsahariana y los asiáticos tienen una amplia gama de proporciones de adultos casados: desde el 25% de Sudáfrica hasta el 63% de Nigeria. No obstante, el matrimonio constituye una parte de la vida adulta más normativa en la mayoría de los países subsaharianos que en la mayor parte del Norte (y del Oeste).

En ninguno de los países de Europa, Oceanía o América llega a la mitad el número de personas en edad reproductiva que están casadas. Algunos países de Europa del Este se acercan al 50%, y Estados Unidos, con un 40%, lidera la tasa de matrimonios en los países occidentales. En los países considerados de Oceanía y el resto de Europa, la tasa de casados oscila entre el 27 y el 35%. Este índice es aún más bajo en la mayor parte de los países de Latinoamérica y el Caribe, y desciende hasta el 17% en Colombia.

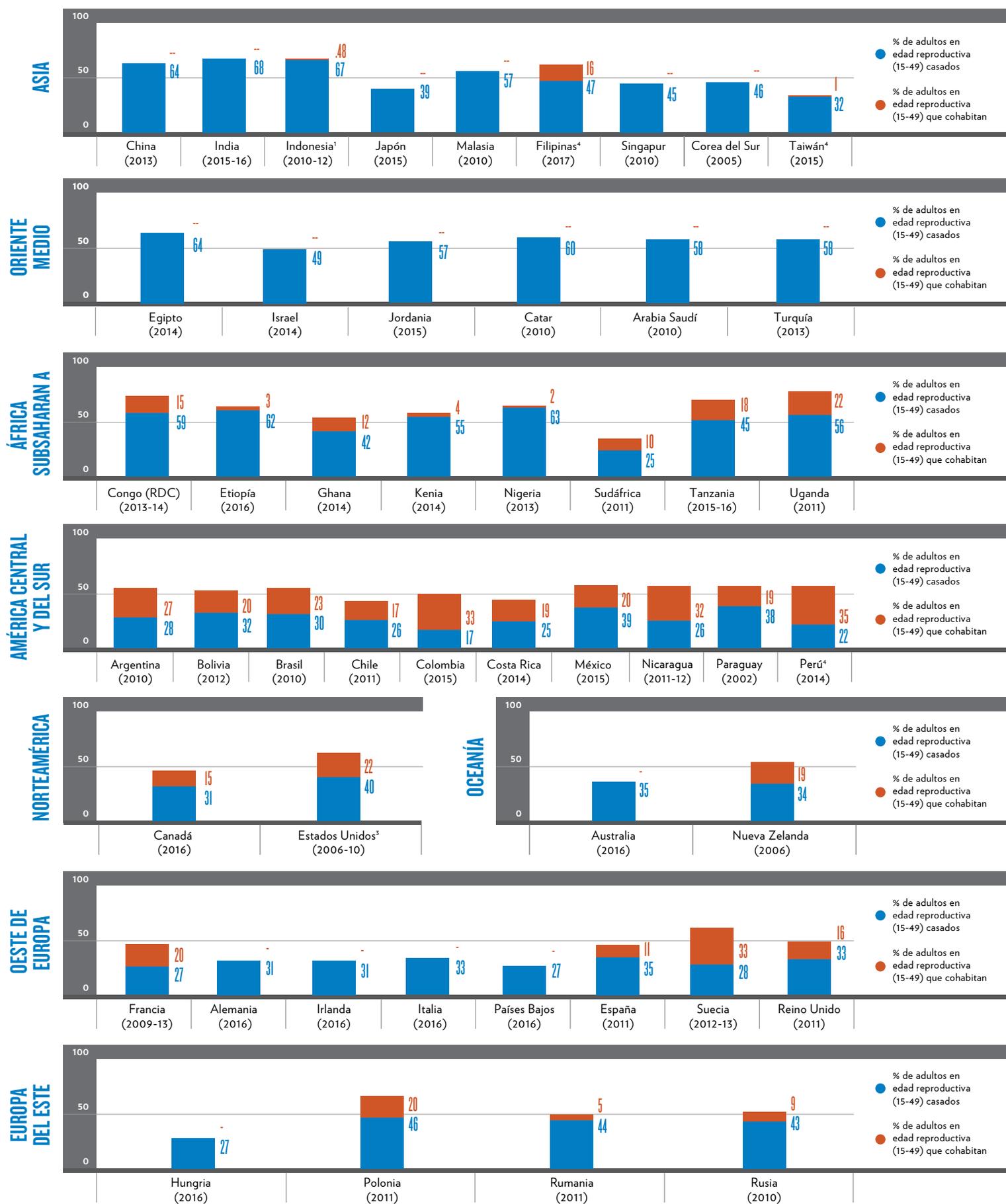
La información sobre la prevalencia de la cohabitación en pareja es menos accesible. Aunque la cantidad y la calidad de los datos demográficos por lo general mejora con el tiempo, la entrega de 2017 del informe *World Marriage Data* de las Naciones Unidas

² La tabla del apéndice muestran en negrita las cifras de progenitores biológicos que viven en el hogar. Los datos de IPUMS (Integrated Public Use Microdata Series) excluyen de su cómputo a algunos padrastrós y madrastras (aquellos cuya edad hace poco probable que sean los progenitores biológicos), pero no a todos.

³ Los datos de la Encuesta de la Población Actual (Current Population Survey [CPS]) identifican a los progenitores biológicos, pero incluso si usamos los datos de la OCDE que no lo hacen, los niños de Estados Unidos son los que menos probabilidades tienen de vivir con ambos progenitores.

⁴ Argentina fue seleccionada de manera aleatoria (se siguió el orden alfabético) como la población de referencia para estandarizar nuestras tasas. Para todos los países, hemos calculado los porcentajes de parejas casadas y que cohabitan utilizando sus propias prevalencias en grupos de edad que abarcan un rango de 5 años (desde el grupo de 14-19 años al de 45-49 años), pero hemos aplicado dichas prevalencias a la estructura de la edad en Argentina para generar una única estimación para el rango de 15-49 años. Véase la edición de 2017 del *Mapa Mundial de la Familia* para ver por qué tal estandarización es necesaria y deseable.

FIGURA 2 Matrimonio y cohabitación, 2010-2017



- No se dispone de la media de datos para la cohabitación.

Fuente: <http://ifstudies.org/the-ties-that-bind>

incluía escasa información sobre la cohabitación que no estuviera ya en el de 2015. Por ejemplo, a pesar de que el censo australiano de 2016 distinguía entre esposos y “parejas de hecho”, los datos sobre cohabitación no se presentaron en el conjunto de datos de la ONU.⁵ Del mismo modo, la cohabitación tampoco se incluyó en los datos de 2016 de muchos países europeos. En Alemania, Hungría, Países Bajos y Suecia, los datos oficiales sobre “uniones consensuadas” parecen referirse, actualmente, a aquellas relaciones que están registradas oficialmente, mientras que en el pasado incluía las uniones informales.⁶

No obstante, todo apunta a que América Central y del Sur, y el oeste y norte de Europa, son las que más uniones informales acogen. La razón principal por la que faltan datos de Oriente Medio y de la mayor parte de Asia es que la cohabitación es escasa en ambas regiones. Por su parte, en el África subsahariana, los altos índices de matrimonio explican las moderadas tasas de cohabitación: en primer lugar, porque el grupo de adultos disponibles para convivir (es decir, los adultos no casados) es relativamente pequeño; y, en segundo lugar, porque la “conversión” de uniones informales en matrimonio es más frecuente cuando se tienen niños.

En aquellos lugares en los que hemos podido observar las tendencias recientes, la cohabitación se ha vuelto cada vez más común. Debemos enfatizar, no obstante, que estas averiguaciones se apoyan sobre pocos datos: entre los del *Mapa Mundial de la Familia* de 2017 y los de la presente edición, solo hemos podido actualizar tanto los del matrimonio como los de la cohabitación en once de los cincuenta y ocho países considerados.⁷

Tenemos datos más consistentes para afirmar que el retroceso del matrimonio se ha consolidado en todos aquellos países en los que la tendencia ya era a la baja. Hemos podido actualizar los datos relativos al porcentaje de matrimonios en muchos más países, y los únicos que mostraban un ligero crecimiento partían de algunos de los niveles iniciales más altos: Etiopía, la India y Jordania. Israel mantiene la misma proporción. En Arabia Saudí y Tanzania el matrimonio ha decaído respecto a los altos niveles que acostumbraba. Dicho retroceso también se ha consolidado en todos los países de los que disponemos datos, ya fuesen estos altos o bajos en la anterior ronda.

Procreación

El África subsahariana sigue siendo, por un amplio margen, la región en la que las mujeres tienen más niños (véase la [Tabla 1](#)). La natalidad no empezó a decaer en la región hasta principios de los años 80; el descenso en los distintos países empezó en momentos diferentes y sus ritmos también lo han sido.⁸ Además, la disminución de las tasas de natalidad se ha “estancado” en algunos países, especialmente en aquellos cuyas dificultades y reestructuración económicas han interferido con el progreso en la educación.⁹ Tomados en conjunto, estos factores han redundado en que en la región con la mayor tasa de natalidad del mundo la mujer tiene también una gran variedad en el número promedio de hijos. A título ilustrativo, la media es de 6,3 hijos en la República Democrática del Congo, pero solo de 2,4 niños por mujer en Sudáfrica.

Oriente Medio ocupa el segundo puesto en el *ranking* mundial de tasa de natalidad. En Egipto, la tasa es de 3,4 niños por mujer, un punto intermedio entre la del África subsahariana y la de Oriente Medio. En este último, dicha tasa está por encima del nivel de reemplazo (2,1), excepto en Qatar, donde ha caído al 1,9.

En América Latina y el Caribe conviven niveles de alta y baja natalidad, pero, en su conjunto, mantienen la tasa de reemplazo. Brasil, Chile, Colombia y Costa Rica se encuentran por debajo de dicha tasa, mientras que la más alta está en Bolivia, donde cada mujer tiene 2,9 niños de media.

⁵ Los datos sobre cohabitación del censo australiano de 2006 también se omitieron en el informe *World Marriage Data* de 2017 de las Naciones Unidas, pese a que sí se incluyeron en el de 2015.

⁶ En nuestro *Mapa Mundial de la Familia* de 2017, utilizamos los datos de cohabitación de la Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey [WVS]) para Suecia porque la proporción de uniones consensuadas era absurdamente baja. Recientemente hemos encontrado el mismo fenómeno en los datos de otros países sobre dichas uniones consensuadas, de modo que los datos más antiguos mostraban tasas creíbles, mientras que las actuales se sitúan alrededor del 1%. La estimación presentada en el informe para Suecia es ligeramente más antiguo (2012-2013 en lugar de 2013), y proviene de la Encuesta sobre Generaciones y Género (Generations and Gender Survey), cuyos datos sobre el matrimonio se consideran de mayor calidad que los que ofrece la WVS.

⁷ No hemos considerado como datos nuevos la mejora en las estimaciones para Suecia.

⁸ Fondo de Población de las Naciones Unidas (United Nations Population Fund [UNPF]) (2017), *Perspectivas demográficas mundiales*. Disponible en population.un.org/wpp/DataQuery/

⁹ DeRose, L. F., y Kravdal, Ø. (2007), “Educational reversals and first-birth timing in sub-Saharan Africa: A dynamic multilevel approach”, *Demography*, vol. 44(1), pp. 59-77; Goujon, A., W. Lutz, y S. KC (2015), “Education stalls and subsequent stalls in African fertility: A descriptive overview”, *Demographic Research*, vol. 33, pp. 1281-1296.

TABLA 1 Tasa global de fecundidad, 2018

Número de hijos por mujer que nacerían si estas alcanzaran a vivir hasta el final de su edad fértil e hijos nacidos para cada edad de la madre de acuerdo con las tasas de fertilidad actuales por edad.

ASIA

China	1,8
India	2,3
Indonesia	2,4
Japón	1,4
Malasia	1,9
Filipinas	2,7
Singapur	1,2
Corea del Sur	1,1
Taiwán	1,2

ORIENTE MEDIO

Egipto	3,4
Israel	3,1
Jordania	3,2
Catar	1,9
Arabia Saudí	2,4
Turquía	2,1

ÁFRICA SUBSAHARIANA

República Democrática del Congo	6,3
Etiopía	4,4
Ghana	3,9
Kenia	3,9
Nigeria	5,5
Sudáfrica	2,4
Tanzania	5,2
Uganda	5,4

AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR

Argentina	2,3
Bolivia	2,9
Brasil	1,7
Chile	1,8
Colombia	2
Costa Rica	1,7
México	2,2
Nicaragua	2,2
Paraguay	2,5
Perú	2,4

NORTEAMÉRICA

Canadá	1,5
Estados Unidos	1,8

OCEANÍA

Australia	1,7
Nueva Zelanda	1,8

OESTE DE EUROPA

Francia	1,9
Alemania	1,6
Irlanda	1,8
Italia	1,3
Países Bajos	1,6
España	1,3
Suecia	1,8
Reino Unido	1,8

EUROPA DEL ESTE

Hungría	1,5
Polonia	1,4
Rumanía	1,4
Rusia	1,6

Fuente: <https://worldfamilymap.ifstudies.org/2019/>

Asia es, por supuesto, una región dispar: en ella hay países con una natalidad relativamente alta –como es el caso de la India, Indonesia y Filipinas, todos ellos por encima de la tasa de reemplazo, aunque inferior a 3– y también otros con la más baja de entre las bajas (por debajo de 1,3): Singapur, Corea del Sur y Taiwán. Japón, China y Malasia, por su parte, también están sustancialmente por debajo de la tasa de reemplazo, si bien no llegan a situarse entre los niveles más bajos del total.

Todos los países estudiados en Norteamérica, Europa y Oceanía están por debajo de la tasa de reemplazo. La media en Europa Central y del Sur es, respectivamente, de 1,3 y 1,5 niños por mujer. Ninguno de los países restantes, excepto Canadá, baja de 1,6 niños por mujer. El nivel intermedio de la tasa de natalidad en dicho país puede ser consecuencia de un régimen político particular en Quebec que incrementa la media nacional.¹⁰

Procreación Extramarital

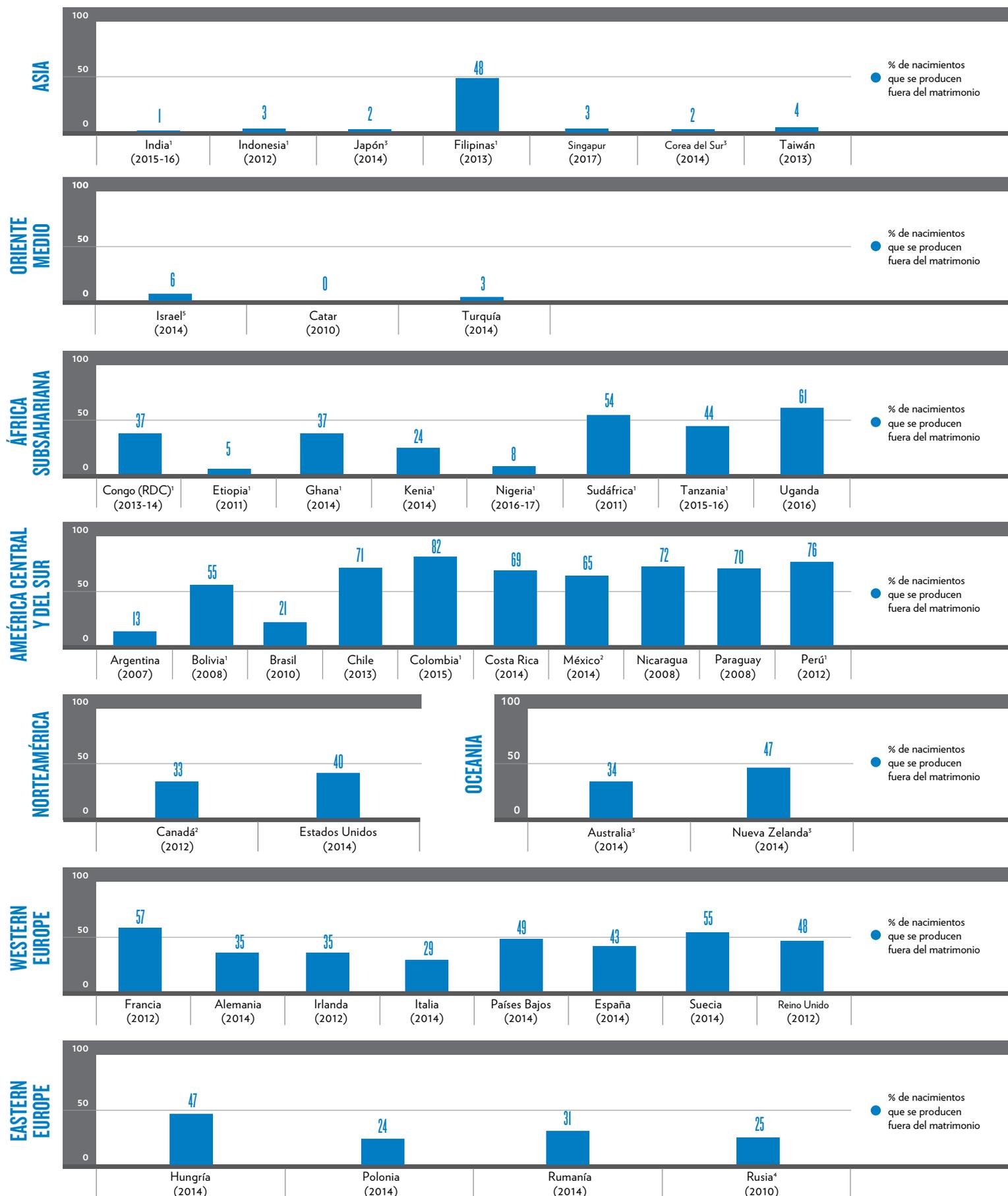
Cabría esperar que la recesión global del matrimonio trajera consigo unas tasas más altas de procreación extramarital. El ejemplo más claro está en Colombia: solo el 17% de los adultos en edad reproductiva están casados, y solo el 18% de los nacimientos se producen dentro del matrimonio. Así, este país tiene la tasa más alta de natalidad extramarital, con un 82%.

Los distintos patrones en todo el mundo muestran que la procreación extramarital está fuertemente influenciada tanto por la cultura como por el desarrollo económico. Con el tiempo, dicha tendencia se ha hecho mucho más común en Norteamérica, Europa y Oceanía, pero los altos niveles que registran muchos países latinoamericanos y africanos también reflejan patrones matrimoniales tradicionales, y no solo el hecho de que la prosperidad produzca una menor necesidad de contraer matrimonio. En la mayoría de los países de América Central y del Sur, más de dos tercios de los nacimientos tienen lugar fuera del matrimonio, y las tasas son especialmente altas en regiones subnacionales, donde la cohabitación era una institución arraigada incluso antes de la colonización.¹¹

¹⁰ Rindfuss, R. R., M. K. Choe, y S. R. Brauner-Otto (2016), "The Emergence of Two Distinct Fertility Regimes in Economically Advanced Countries", *Population Research and Policy Review*, vol. 35(3), pp. 287-304.

¹¹ Esteve, A., y R. J. Lesthaeghe (2016), *Cohabitation and Marriage in the Americas: Geo-historical Legacies and New Trends*, Springer.

FIGURA 3 Maternidad extramarital, 2005-2017



Fuente: <https://worldfamilymap.ifstudies.org/2019/>

En el África subsahariana, más de un tercio de los niños nacen fuera del matrimonio en la mayor parte de los países. Caso aparte son Etiopía (con un 5%) y Nigeria (8%), que cuentan con niveles bajos de procreación extramarital respecto a los estándares tanto africanos como mundiales. Aparte de esta región, los únicos países que registran tasas de natalidad extramarital inferiores al 10% están todos en Asia y Oriente Medio (de hecho, la mayoría de estos países están por debajo del 4%). Nuestra muestra arroja diferencias sensibles entre Filipinas y el resto de países asiáticos: en estas islas, el 48% de la natalidad es extramarital, cuando en ningún otro país de la región dicha tasa alcanza índices de doble dígito. Aunque la procreación fuera del matrimonio es a menudo característica de los países con baja natalidad (con el individualismo como posible causa), los países asiáticos con baja natalidad no comparten esta característica.

En el caso del Viejo Continente, tanto Europa del Este como del Sur tienen una proporción de nacimientos extramaritales inferior a la de los países nórdicos y occidentales de la región. Los niveles de Norteamérica y Oceanía son similares a los del primer grupo.

Aunque es muy probable que la **cifra 3** muestre una variación real entre la natalidad extramarital en muchos países del mundo, hemos de concluir con un comentario en línea con lo que hemos descrito acerca de la cohabitación: cada vez es más difícil actualizar nuestros datos sobre los nacimientos que tienen lugar fuera del matrimonio. La mayor parte de las actualizaciones efectuadas tras nuestro último informe provienen de la Encuesta Demográfica y de Salud (Demographic and Health Survey [DHS]), donde la aproximación a los datos sobre la natalidad extramarital se ha recabado preguntando acerca de su estado civil a mujeres que habían tenido un bebé en el último año. Las otras dos fuentes clave no tienen datos más recientes al respecto: en la primera de ellas, la OCDE, los últimos datos son de 2014; en el caso de la segunda, el *World Family Report* de 2013 de la ONU, contaba con una sección completa sobre la procreación extramarital que no se incluyó en el más reciente (el de 2015).

Aspectos Socioeconómicos Familiares

Hallazgos Clave

Los indicadores socioeconómicos miden los recursos materiales, humanos y gubernamentales que promueven a la familia y el bienestar de los niños. Para medir el estatus socioeconómico de las familias, acá examinamos los indicadores relacionados con la pobreza, desnutrición (como un indicador de privación material), educación de los padres y empleo y beneficios públicos familiares.

- En este estudio, la pobreza se calcula como la pobreza absoluta (el porcentaje de la población que vive con menos de 1,25 U.S. dólares diarios) y como la pobreza relativa del niño (el porcentaje de niños que viven en hogares que ganan menos que la mitad de los ingresos de hogares medios de su país). La prevalencia de la pobreza absoluta en los países en nuestro estudio fluctúa de cero en varios países al 88 por ciento en la República Democrática del Congo. La incidencia de la pobreza relativa para los niños es entre el 6 por ciento y el 31 por ciento, encontrando las tasas más bajas en Europa y Oceanía y las más altas se encuentran en Centro y Sudamérica.
- En el Medio Oriente, Norteamérica, Oceanía, y Europa, menos del 5 por ciento de la población se encuentra desnutrida. Las familias en África, Asia, y Sudamérica encaran el más alto riesgo de desnutrición.
- Los niveles de educación de los padres, se muestran si terminaron la educación secundaria, y varía ampliamente alrededor del mundo. Los niveles más bajos se encuentran en África, seguidos por Asia, el Medio Oriente, y Centro y Sudamérica, mientras que Europa ostenta los niveles más altos de educación de los padres.
- Entre el 38 y el 97 por ciento de los padres están empleados a nivel mundial, encontrando las tasas de empleo en los padres más altas en Asia. El Medio Oriente muestra de manera consistente altas tasas y las tasas de medias a altas que encuentran en las Américas y Europa.
- Los beneficios públicos familiares a través de los países representados en la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OECD, Organization for Economic Co-operation and Development) fluctúan de menos del 1 por ciento hasta 4 por ciento del producto interno bruto (PIB). De acuerdo a datos limitados disponibles, Europa y Oceanía ofrecen los beneficios más generosos.

Pobreza

La continua caída de la Gran Recesión del 2008 y la lenta recuperación económica han puesto una carga financiera de stress en las familias con niños alrededor del mundo. La pobreza es un factor de riesgo bien documentado para muchos de los resultados negativos en la niñez. Los niños que crecen en la pobreza encaran un riesgo más alto de problemas sociales, emocionales, de comportamiento y de salud física que los niños de trayectorias con más dinero.²¹ Los niños que son pobres también tienen un puntaje inferior en pruebas cognitivas y tienen menos probabilidad de estar listos para ingresar al colegio que sus pares con mayor abundancia.²²

²¹ J. D. Lempers, D. Clark-Lempers, and R. Simons, "Economic Hardship, Parenting, and Distress in Adolescence," *Child Development* 60, no. 1 (1989); D. Seith and E. Isakson, "Who Are America's Poor Children? Examining Health Disparities among Children in the United States" (New York: National Center for Children in Poverty, 2011).

²² T. Halle et al., "Background for Community-Level Work on School Readiness: A Review of Definitions, Assessments, and Investment Strategies. Part II: Reviewing the Literature on Contributing Factors to School Readiness" (Washington, DC: Child Trends, 2000); K. A. Moore et al., "Children in Poverty: Trends, Consequences, and Policy Options," in *Child Trends Research Brief* (Washington, DC: Child Trends, 2009).

La pobreza afecta a los niños de manera diferente dependiendo de la edad en la cual la experimentan. Las diferencias en el desarrollo entre los niños que son pobres y aquellos que no lo son se pueden detectar desde el momento en que el niño cumple los dos años.²³ En la adolescencia, la pobreza puede llevar a los padres a que les proporcionen menos nutrición y una disciplina más inconsistente, llevando a los jóvenes a sentir soledad y depresión.²⁴

La pobreza prolongada es especialmente perjudicial para el desarrollo de un niño sano. En los Estados Unidos, por ejemplo, pasar la mitad (o más) de la niñez en pobreza se relaciona con un riesgo incrementado de tener embarazos en adolescentes, fracaso en el colegio y empleo inconsistente en la adultez.²⁵

En los Estados Unidos y en otras partes, la pobreza con frecuencia se relaciona con la estructura familiar: Los niños que viven en hogares de un solo padre, especialmente aquellos con una mujer como jefe de hogar, tienen mayor probabilidad de crecer en la pobreza.²⁶ Este informe considera dos medidas de la pobreza como indicadores del aspecto socioeconómico de la familia: la pobreza absoluta y la pobreza relativa.

Pobreza absoluta

Una medida de pobreza absoluta permite una comparación de las condiciones de vida de un país con respecto a los otros. Aquí usamos la línea de vida de pobreza internacional del Banco Mundial de 1,25 U.S. dólares en el poder adquisitivo del 2005, y estudiamos el porcentaje de la población de cada país que vive bajo esa línea. Uno de los Objetivos del Desarrollo del Milenio de las Naciones Unidas (United Nations' Millennium Development Goals), que se adoptaron en el 2000, fue cortar la proporción global de las personas que viven en menos de un Dólar de los U.S. a la mitad antes del 2015—un objetivo logrado en el 2010.²⁷ Pero el progreso en reducir la extrema pobreza ha sido disparate. África Subsahariana, donde no se espera que se cumpla el Objetivo de Desarrollo del Milenio, continúa sufriendo de muy altas tasas de extrema pobreza.²⁸ En total, aproximadamente mil millones de personas, concentrados en África Subsahariana y el Sudeste de Asia, aun viven en la extrema pobreza a nivel mundial. Casi el 60 por ciento de las personas que viven en la extrema pobreza viven en India, Nigeria, China, Bangladesh, y la República Democrática del Congo.²⁹ Los próximos objetivos propuestos de las Naciones Unidas, los Objetivos de Desarrollo Sustentable, incluye erradicar la extrema pobreza totalmente: asegurándose que ninguna persona en el mundo subsista con menos de 1,25 U.S. dólares al día.³⁰

Los datos para este indicador provienen del Banco Mundial, que ha compilado información de agencias de estadística gubernamentales de países individuales en base a encuestas en los hogares. Debido a que los individuos y los países en sí—no una fuente más objetiva—proporciona la información de los niveles de pobreza, es posible que aquellas cifras subestimen la verdadera prevalencia de la pobreza absoluta.

Las tasas absolutas de pobreza varían ampliamente en Asia, pero se han disminuido en los años recientes, fluctuando del cero por ciento en Malaysia y Japón al 24 por ciento en India. Los países restantes asiáticos tienen tasas absolutas de pobreza de entre el 6 por ciento y 19 por ciento, según se muestra en la **Figura 6**. China e India han logrado gran progreso en este indicador en los años recientes. En China, la tasa de pobreza absoluta ha caído del 23 por ciento en el 2008 al 6 por ciento en el 2011. En India, la proporción de personas que viven en menos de 1,25 U.S. dólares al día ha caído del 33 por ciento en el 2009 al 24 por ciento en el 2011.

²³ Moore et al., "Children in Poverty."

²⁴ Lempers et al., "Economic Hardship, Parenting, and Distress in Adolescence."

²⁵ C. E. Ratcliffe and S. McKernan, "Childhood Poverty Persistence: Facts and Consequences" (Washington, DC: The Urban Institute, 2010).

²⁶ Federal Interagency Forum on Child and Family Statistics, "America's Children in Brief: Key National Indicators of Well-Being, 2012" (Washington, DC: U.S. Government Printing Office, 2012).

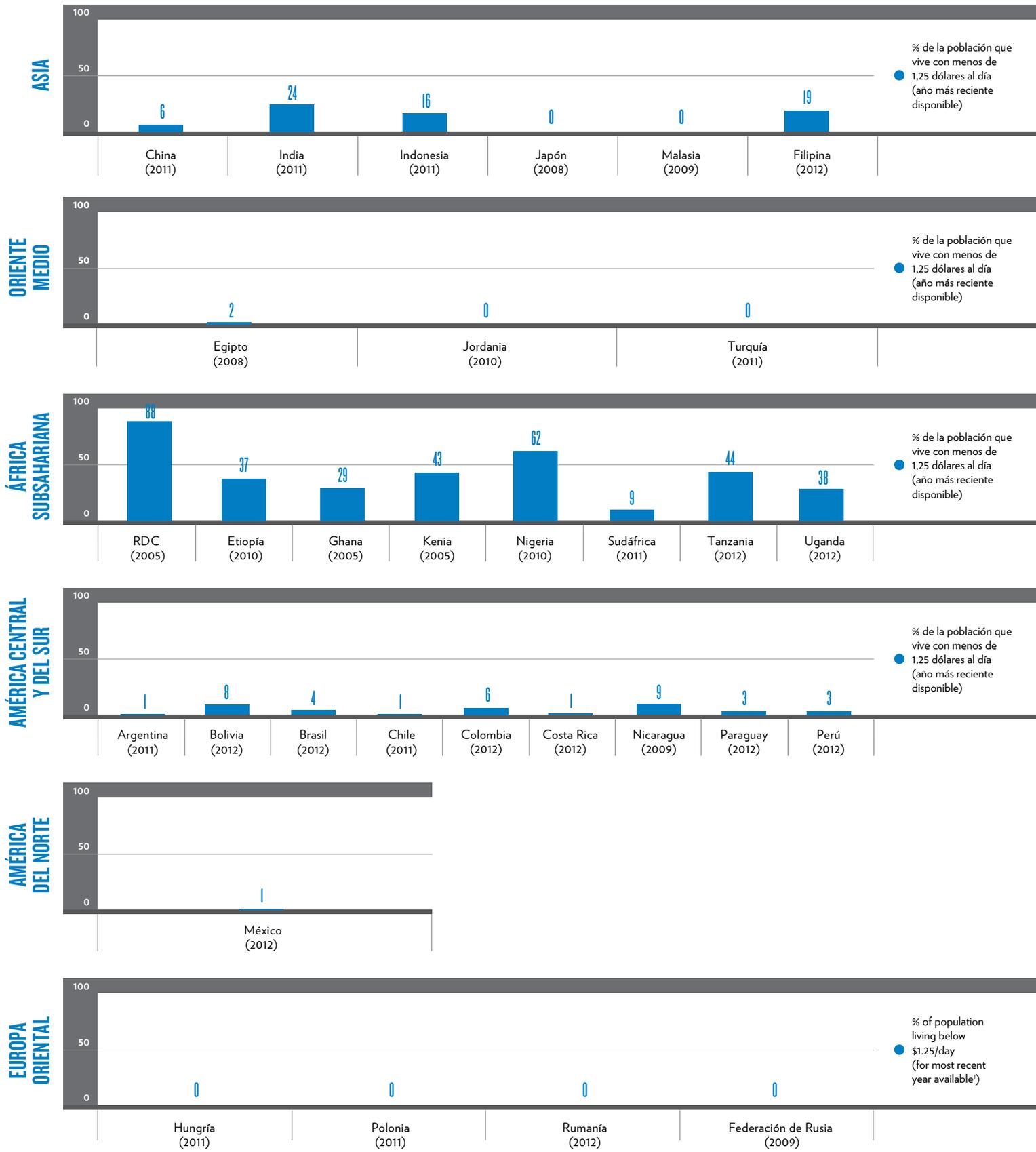
²⁷ United Nations, "The Millennium Development Goals Report: 2015" (United Nations, 2015).

²⁸ United Nations, "Millennium Development Goals Report: 2015" (United Nations, 2015).

²⁹ United Nations, "Millennium Development Goals Report: 2015."

³⁰ United Nations, "Sustainable Development Goals" (United Nations, 2015), <http://www.un.org/sustainabledevelopment/sustainable-development-goals/>.

FIGURA 6 Pobreza absoluta, 2005-2012



Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/figure6



En los países seleccionados para este estudio del Sub-Sahara, entre el 9 por ciento y 88 por ciento de la población experimentan extrema pobreza

Los países seleccionados del Medio Oriente tienen niveles relativamente bajos de pobreza absoluta. Dos por ciento de las personas viven en menos de 1,25 U.S. dólar al día en estos países.

Las tasas más altas del mundo de pobreza absoluta se encuentran en África. En los países seleccionados para este estudio del Sub-Sahara, entre el 9 por ciento y 88 por ciento de la población experimentan extrema pobreza. La República Democrática del Congo tienen la tasa de pobreza más alta: El 88 por ciento de la población cae bajo la línea internacional de la pobreza. En Nigeria, el 62 por ciento de la población lo hace. Etiopía, Kenia, y Tanzania tienen las próximas tasas más altas de pobreza, en aproximadamente 40 por ciento. Sudáfrica es el hogar de la tasa absoluta más baja de pobreza en África Subsahariana con un 9 por ciento en el 2011, disminuyó del 17 por ciento en el 2006. Otros países del Sub-Sahara también han reducido la proporción de la población que vive en pobreza absoluta. En Tanzania, por ejemplo, existe una sorprendente reducción en la pobreza absoluta del 68 por ciento de la población en el 2006 al 43,5 por ciento (igual una tasa alta) en el 2012.

En Centro y Sudamérica, dos países (Bolivia y Nicaragua) tienen tasas de pobreza que, a un 8 y 8.5 por ciento, respectivamente, exceden aquellas del resto de la región. Bolivia, sin embargo, recientemente ha reducido esta tasa de manera significativa; estaba en 16 por ciento en el 2006. En Colombia, 6 por ciento de las personas viven en menos del 1,25 USD por día. En el resto de los países de Centro y Sudamérica, menos del 5 por ciento de las personas viven en la pobreza.

En la mayoría de los países en las regiones restantes del mundo—Norteamérica, Oceanía, y Europa—menos del 2 por ciento de las personas viven en menos del 1,25 U.S. dólares al día. España es la excepción: 2,3 por ciento de las personas viven en pobreza absoluta.

Pobreza Relativa en los Niños

El *World Family Map* también presenta tasas de pobreza relativa para medir el bienestar de los niños en los países de ingresos medios y altos. Estas tasas hablan de la pobreza experimentada por niños cuyas familias son pobres en relación a otras familias en ese país, en lugar que familias en otros países. Especialmente, el indicador de pobreza relativa describe la participación de los niños que viven en hogares con ingresos familiares que son inferiores a la mitad del ingreso medio del país.³¹ Entre más alta sea la tasa relativa de pobreza, más niños viven en pobreza en comparación con el hogar promedio con niños en ese país. Este indicador también habla con respecto a la distribución de los ingresos dentro de un país.

Los datos para este indicador, que datan de entre el 2002 y el 2013, provienen de encuestas en hogares, según se ha reportado por el Centro de Investigación Innocenti de UNICEF (UNICEF's Innocenti Research Centre) Informe sobre la Medición de la Pobreza infantil (Measuring Child Poverty report card) y LIS.³²

A través de los países para los cuales se midió la pobreza relativa en niños, entre el 6 por ciento y el 31 por ciento de los niños que viven en hogares con ingresos que se encuentran bajo la mitad del ingreso medio nacional. Existe una variación amplia regional con respecto a este indicador, como lo ilustra la [Figura 7](#).

Los países asiáticos seleccionados tienen tasas moderadas de pobreza relativa en niños. En Taiwán y Corea del Sur, 10 por ciento de los niños viven en hogares con ingresos que se encuentran bajo el 50 por ciento de los ingresos medios de la población. La tasa es levemente más alta para Japón, al 15 por ciento. En el intertanto, las tasas relativas de pobreza infantil son mucho más altas para China e India, al 29 y 23 por ciento, respectivamente.

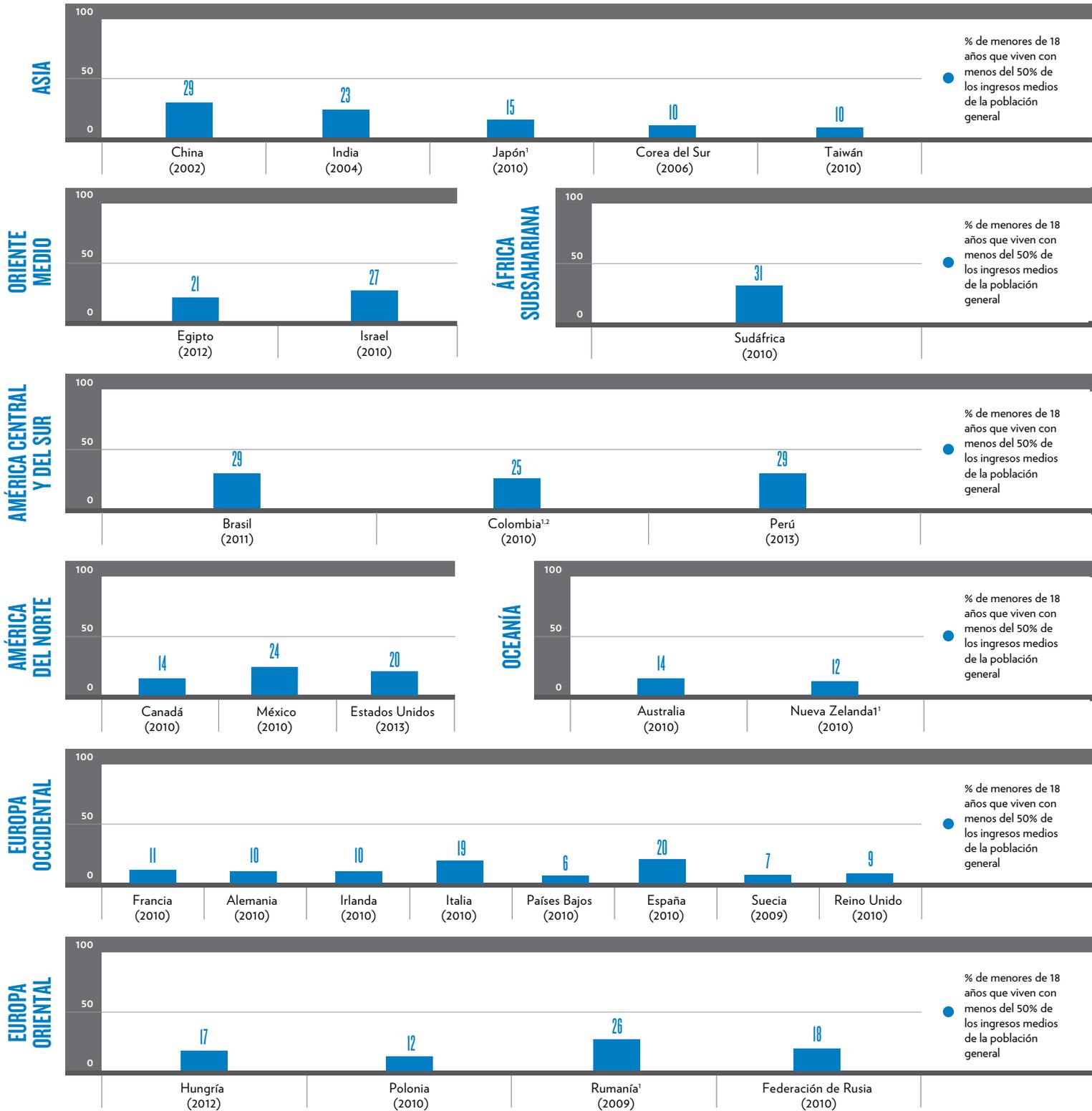
Israel, el único representante del Medio Oriente en este indicador debido a limitaciones en los datos tienen una tasa relativa de pobreza infantil del 27 por ciento.

Los niños en los tres países que se incluyeron en el estudio de Sudamérica tienen tasas de pobreza relativamente más altas del 25 al 29 por ciento. Las tasas de pobreza infantil relativa en los países de Norteamérica caen entre el 14 y el 24 por

³¹ Los ingresos se ajustan de acuerdo al tamaño del hogar y a su composición.

³² UNICEF Innocenti Research Centre, "Measuring Child Poverty: New League Tables of Child Poverty in the World's Rich Countries," in *Innocenti Report Card 10* (Florence: UNICEF Innocenti Research Centre, 2012). Data come from EU-SILC 2009, HILDA 2009, PSID 2007, the Japanese Cabinet Office, Gender Equality Bureau (2011), and B. Perry, "Household Incomes in New Zealand: Trends in Indicators of Inequality and Hardship 1982 to 2010" (Wellington, NZ: Ministry of Social Development, 2011).

FIGURA 7 Pobreza relativa, 2002-2013



Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-appendix/figure7

ciento. Canadá tiene los niveles más bajos de pobreza relativa infantil in Norteamérica, con 14 por ciento de los niños viviendo en hogares con ingresos inferiores a la mitad de los ingresos medios del país. Los Estados Unidos y México tienen tasas de pobreza infantil relativas del 20 y 24 por ciento, respectivamente. De hecho, los Estados Unidos tienen una de las tasas de pobreza relativamente más altas de las naciones con altos ingresos seleccionados.

En Oceanía, Australia tiene la tasa de pobreza relativa infantil del 14 por ciento, y Nueva Zelanda una del 12 por ciento.

Europa Occidental experimenta una de las tasas más bajas de pobreza relativa infantil de cualquier región, liderado por Holanda y Suecia a un 6 y 7 por ciento, respectivamente, que son las tasas más bajas en el mundo. Francia, Alemania, Irlanda y el Reino Unido todos tienen tasas de aproximadamente 10 por ciento. Italia y España tienen tasas más altas de alrededor del 20 por ciento.

En Europa Oriental, entre el 12 y el 26 por ciento de los niños viven en hogares con ingresos inferiores al 50 por ciento del ingreso medio de ese país. Polonia tiene la tasa de pobreza relativa más baja de la región, a un 12 por ciento, mientras que Rumania tiene la más alta a un 26 por ciento. En Hungría, donde la tasa relativa de pobreza ha sido la más baja en la región al 11 por ciento en el 2007, la proporción de niños que viven en pobreza relativa se ha incrementado en seis puntos porcentuales a un 17 por ciento en el 2012.

Desnutrición

Otro de los Objetivos de Desarrollo del Milenio de los Estados Unidos fue cortar la proporción de personas que sufren de hambre a la mitad entre 1990 y el 2015. Aunque este objetivo no se ha logrado aún, el porcentaje de personas que están desnutridas en las regiones en vías de desarrollo han disminuido del 23 por ciento en 1990 al 1992 a menos del 13 por ciento proyectado del 2014 al 2016. Más de la mitad de los países en vías de desarrollo monitoreados han cumplido con su objetivo de cortar el hambre a la mitad.³⁴ Las regiones que no han proyectado alcanzar ese hito en el 2015 incluyen África Subsahariana, el Caribe, Asia del Sur y Occidental y Oceanía.³⁵

El porcentaje de la población de cada país que se encuentra desnutrida es un indicador de la privación material, que afecta de manera desproporcionada a las familias con niños. En un esfuerzo de proteger a sus niños, las madres tienen la tendencia de tener hambre antes que dejar que sus hijos lo hagan en algunas culturas.³⁶ Desafortunadamente, esta práctica significa que la desnutrición se pasa de generación en generación, debido a que las mujeres embarazadas y sus bebés son especialmente vulnerables a los efectos del hambre. Por ejemplo, las madres desnutridas tienen mayor probabilidad de dar a luz a bebés desnutridos.³⁷

No tener suficiente para comer y ser pobre se relaciona de una manera cíclica. Los niños que crecen en familias que carecen de los medios para proporcionar alimentos adecuados y nutritivos tienen mayor probabilidad de sufrir dolencias físicas, tales como ceguera, crecimiento estancado, deficiencias en hierro, y salud general deficiente. Los niños que se encuentran desnutridos también tienen mayor probabilidad de experimentar demoras en el desarrollo mental, de mostrar síntomas de depresión y de tener problemas en el comportamiento. Académicamente, la juventud desnutrida tiene logros inferiores y CIs más bajos. Todos estos problemas hacen que sea más difícil que trabaje la gente joven y que escapen de la pobreza más adelante en sus vidas. La desnutrición es un factor en una de cada tres muertes de niños menores a los cinco años a través del mundo.³⁸ Además de causar una gran cantidad de sufrimiento humano, la desnutrición entre los niños lleva a una pérdida de productividad que le puede costar a un país hasta el 3 por ciento de su producto interno bruto.³⁹

El *World Family Map* presenta información sobre la desnutrición para la población total de los países en lugar que la de las familias con niños específicamente debido a que los datos disponibles son limitados. Tal como está, los datos sobre desnutrición provienen de la Organización para la Agricultura y Alimentación (FAO, Food and Agriculture Organization) de las Naciones

³³ United Nations, "United Nations Millennium Development Goals," United Nations, <http://www.un.org/millenniumgoals/>.

³⁴ Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), "The State of Food Insecurity in the World: Meeting the 2015 International Hunger Targets: Taking Stock of Uneven Progress" (Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2015).

³⁵ United Nations, "Millennium Development Goals Report: 2015."

³⁶ United Nations System Standing Committee on Nutrition, "The Impact of High Food Prices on Maternal and Child Nutrition," in *SCN Side Event at the 34th Session of the Committee on World Food Security* (Rome: United Nations System Standing Committee on Nutrition, 2008).

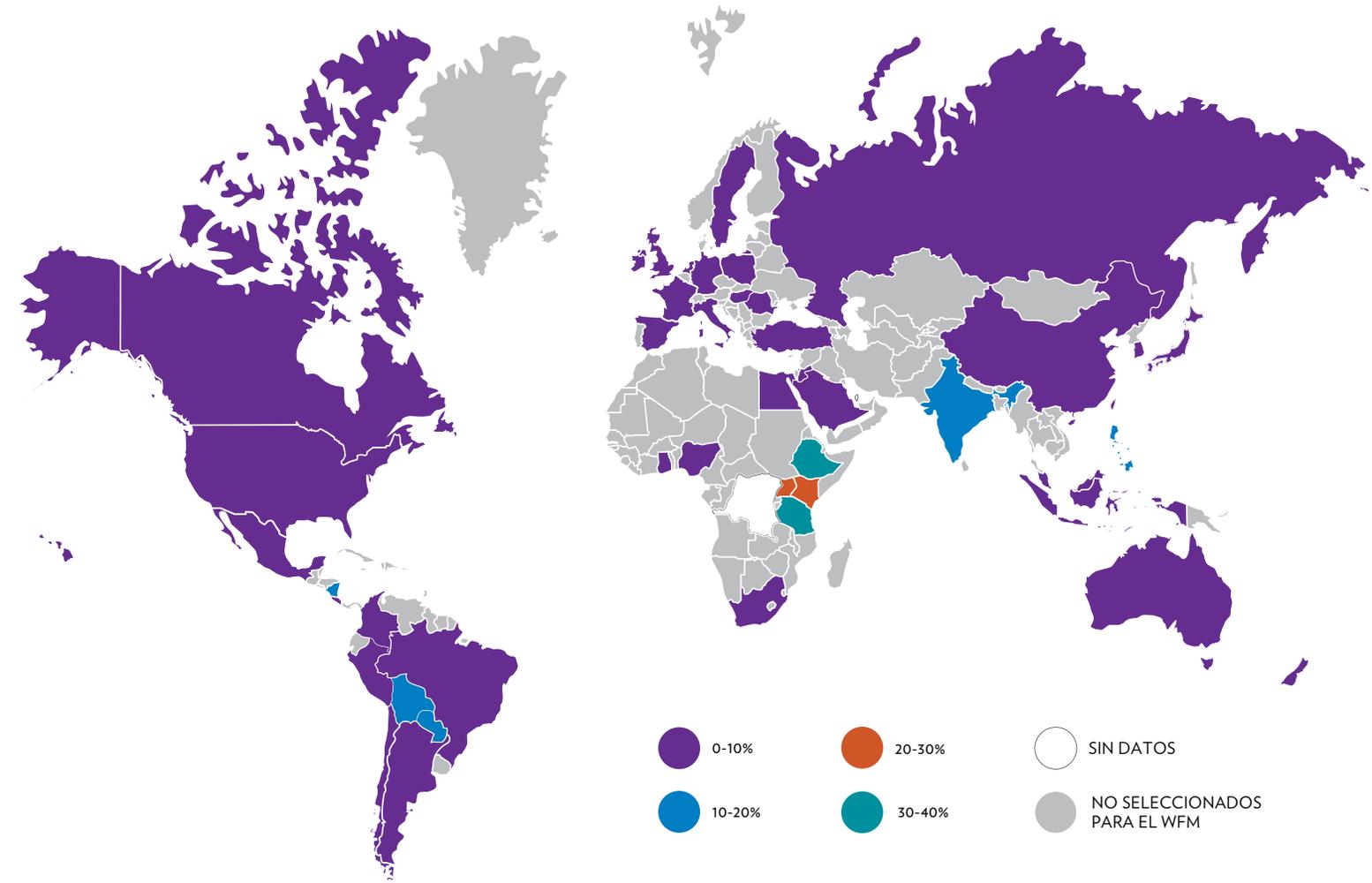
³⁷ E. Muñoz, "New Hope for Malnourished Mothers and Children," in *Briefing Paper 7* (Washington: Bread for the World Institution, 2009).

³⁸ M. Nord, "Food Insecurity in Households with Children: Prevalence, Severity, and Household Characteristics," in *Economic Information Bulletin* (Washington, DC: United States Department of Agriculture, Economic Research Service, 2009); United Nations Children's Fund (UNICEF), "The State of the World's Children 2012" (New York, NY: UNICEF, 2012).

³⁹ Muñoz, "New Hope for Malnourished Mothers and Children."

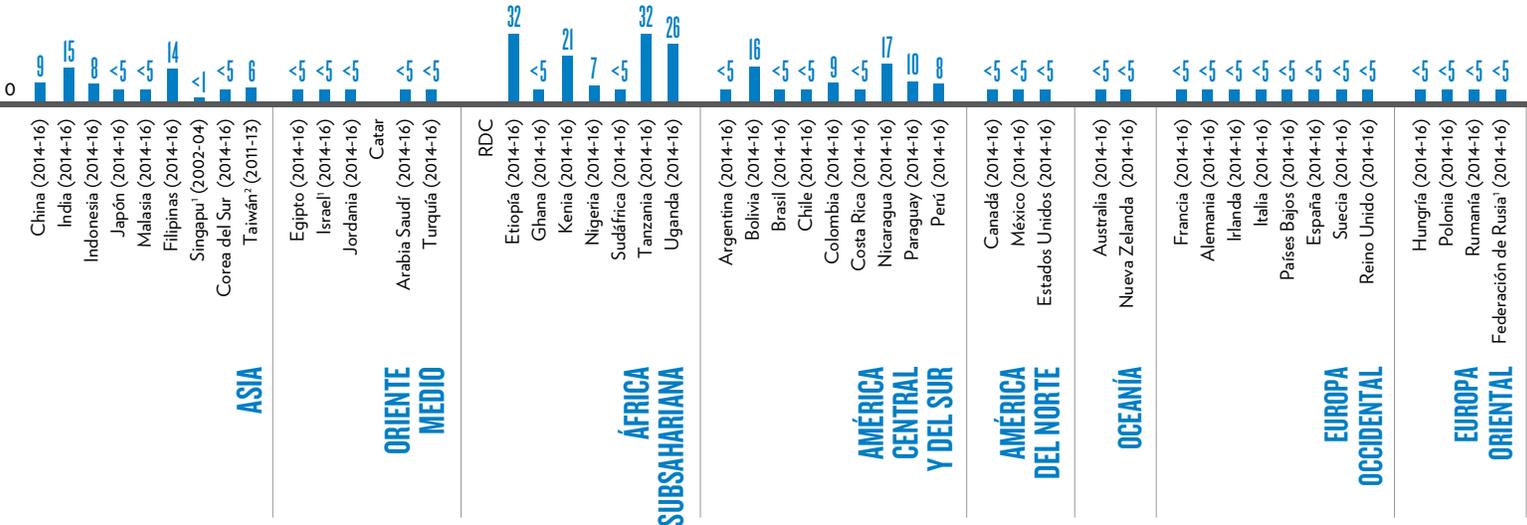
FIGURA 8 Desnutrición, 2015 (aprox.)

Porcentaje de la población total que sufre desnutrición



100

50



Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/figure8

Unidas y del Banco Mundial.⁴⁰ La Organización para la Agricultura y Alimentación define a la desnutrición como “un estado, que dura por al menos un año, de inhabilidad de adquirir suficiente alimento, definido como un nivel de ingesta de alimento insuficiente para cumplir con las necesidades de energía alimentaria.”^{41,42}

En la mayoría de los países a través del mundo con datos disponibles, menos del 5 por ciento de la población se encuentra desnutrida. Todos los países en Europa, el Medio Oriente, Norteamérica, y Oceanía tienen tasas de desnutrición bajo el 5 por ciento. Los países con niveles más altos de desnutrición se concentran en África, Asia, y Sudamérica, según lo ilustra la **Figura 8**.

Las tasas de desnutrición varían significativamente en Asia, de bajo el 5 por ciento (Japón, Malaysia, Singapur y Corea del Sur) al 15 por ciento (India). Después de India, los países asiáticos con los niveles más altos de desnutrición son las Filipinas y China, con un 14 y 9 por ciento, respectivamente.

Los países en África Subsahariana para los cuales se encuentran datos disponibles sufren los niveles más altos del mundo de desnutrición. En Etiopía y Tanzania, casi una de cada tres personas están desnutridas; en Uganda, una de cada cuatro; y en Kenia, una de cada cinco. Las tasas son mucho más inferiores en Ghana, Nigeria, y Sudáfrica, donde menos de uno en cada 10 personas está desnutrida. A pesar de las disminuciones en el porcentaje de africanos desnutridos, el número de personas desnutridas en África Subsahariana en realidad se ha incrementado debido al alto crecimiento de la población.⁴³

En Centro y Sudamérica, las tasas de desnutrición también son inconsistentes. Las tasas más altas de desnutrición se encuentran en Nicaragua y Bolivia, donde aproximadamente el 16 por ciento de las personas están desnutridas. Paraguay tiene una alta tasa de desnutrición, al 10,4 por ciento. Colombia y Perú tienen tasas más moderadas, en alrededor del 8 por ciento de la población. En los restantes países Argentina, Brasil, Chile, y Costa Rica, menos del 5 por ciento de personas están desnutridas.

Como lo muestran estas cifras, el porcentaje de la población que sufre de desnutrición varía ampliamente a través del mundo, y no siempre sigue el nivel de pobreza absoluta en un país dado. Algunos países se las ingenian para proteger a sus poblaciones de la desnutrición a pesar de altos niveles de pobreza relativa. Aunque los datos de pobreza absoluta tienen una fecha anterior a los datos de desnutrición, el porcentaje de la población que vive en pobreza absoluta (en menos de 1,25 U.S. dólares al día) es superior al porcentaje de la población que se encuentra desnutrida en casi todos los países de Asia y de África Subsahariana para los cuales se encuentran los datos disponibles: India, Indonesia, las Filipinas, Etiopía, Ghana, Kenia, Nigeria, Sudáfrica, Tanzania, y Uganda. De manera sorprendente, en Nigeria 62 por ciento de las personas viven en menos de \$1,25 U.S. dólares diarios mientras que solamente el 7 por ciento están desnutridos. Una historia similar, aunque menos extrema, se vive en Ghana, donde el 29 por ciento de las personas viven en pobreza absoluta y menos del 5 por ciento están desnutridas. Sudamérica muestra el patrón opuesto: una mayor proporción de la población se encuentra desnutrida en vez de vivir en pobreza absoluta. ¿Por qué existen estas diferencias? Algunos países han podido poner la lucha contra el hambre como una alta prioridad entre sus gastos; Además, programas del sector privado, ayudas alimenticias internacionales, diferencias en los precios de los alimentos y una infraestructura de distribución de alimentos puede tener un rol en los resultados.⁴⁴

Educación de los Padres

El nivel de influencias educacionales en los Padres tiene una influencia en sus comportamientos como padres y en el bienestar de sus hijos. Padres mejor educados tienen mayor probabilidad de leerle a sus niños y entregarles actividades extracurriculares, libros, estimulación cognitiva y expectativas educacionales superiores. Dichos padres también tienen mayor probabilidad de ser activos en los colegios de sus hijos y tienen menos probabilidad de usar técnicas disciplinarias negativas.⁴⁵ Internacionalmente, los

⁴⁰ Los datos de Taiwán vienen de C. Y. Yeh et al., “An Empirical Study of Taiwan’s Food Security Index,” *Public Health Nutrition* 13, no. 7.

⁴¹ FAO, “The State of Food Insecurity in the World.”

⁴² Tome nota que las fechas no son comparables. Ver la Figura 8 para obtener detalles.

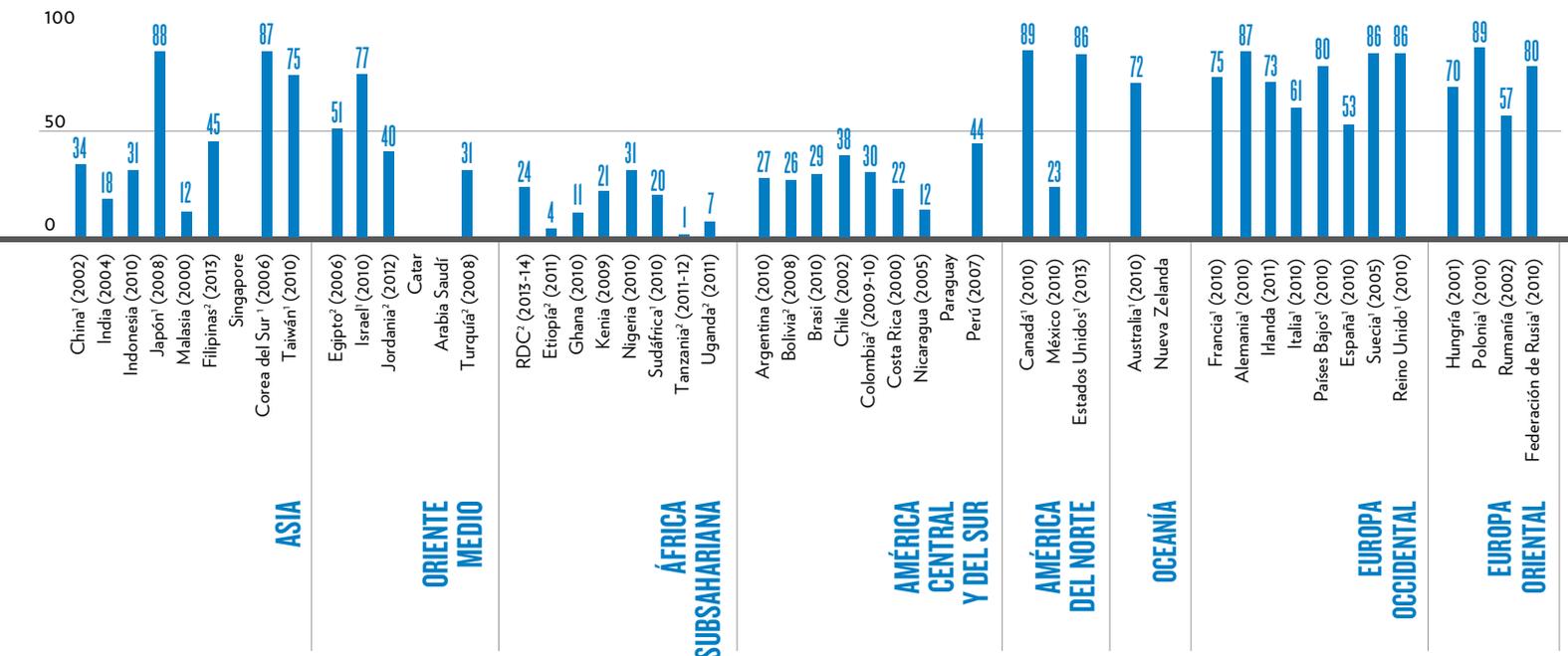
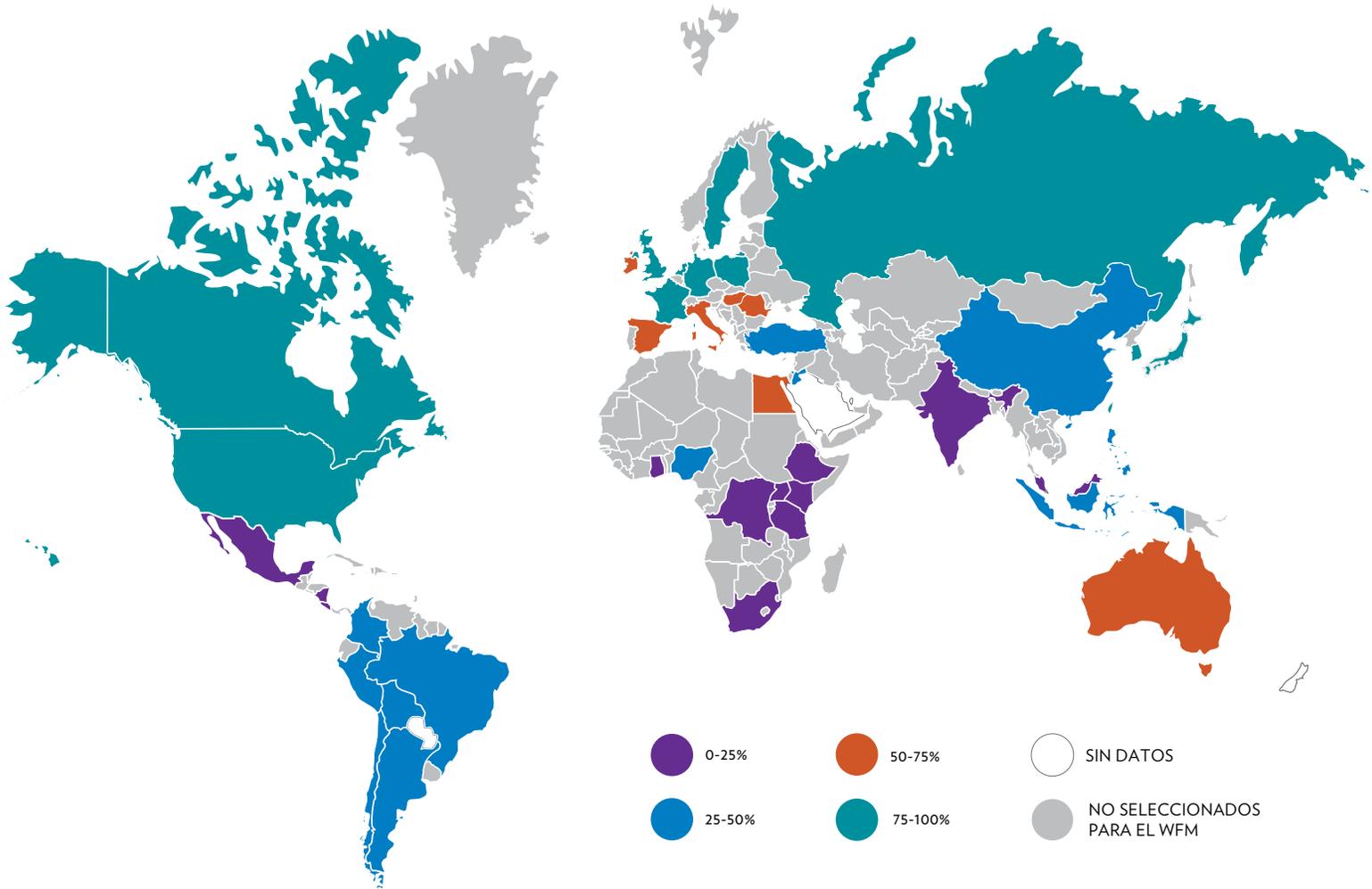
⁴³ United Nations, “Millennium Development Goals Report: 2015.”

⁴⁴ FAO, WFP, and IFAD, “The State of Food Insecurity in the World 2012: Economic Growth Is Necessary but Not Sufficient to Accelerate Reduction of Hunger and Malnutrition” (Rome: FAO, 2012).

⁴⁵ P. Davis-Kean, “The Influence of Parent Education and Family Income on Child Achievement: The Indirect Role of Parental Expectations and the Home Environment,” *Journal of Family Psychology* 19, no. 2 (2005); E. Hair et al., “Parents Matter: Parental Education, Parenting and Child Well-Being” (paper presentado en la Sociedad para la Investigación de Desarrollo Infantil, 2007); S. L. Hoffert and J. F. Sandberg, “How American Children Spend Their Time,” *Journal of Marriage and Family* 63, no. 2 (2001); K. R. Phillips, “Parent Work and Child Well-Being in Low-Income Families” (Washington, DC: Urban Institute, 2002).

FIGURA 9 Educación de los padres, 2000-2014

Porcentaje de niños en hogares cuyo cabeza de familia cuenta con estudios de educación secundaria



hijos de padres bien educados demostraron un logro académico más alto y alfabetización.^{46,47} Los padres transmiten su educación, conocimientos, habilidades y otros aspectos del capital humano a sus hijos e hijas, y el nivel de educación de los padres influencia directamente su acceso a las redes sociales y trabajos bien remunerados con beneficios. Le entregan estas ventajas, a su vez, a sus hijos.

Debido a limitaciones de datos, usamos una variable substitutiva para medir la educación de los padres: el porcentaje de niños que viven en hogares en los cuales el jefe del hogar ha completado la educación secundaria. La **Figura 9** exhibe los resultados. El jefe del hogar puede ser uno de los padres de los hijos, o un abuelo (a) (el más común jefe del hogar que no es un padre), o algún otro tipo de relación. En Rusia, 20 por ciento de los niños viven en un hogar que tiene a su abuelo como jefe del hogar. En Sudáfrica, 36 por ciento lo hacen.

En los Estados Unidos, completar la educación secundaria es igual a ganar un diploma de enseñanza media o un GED. Los datos para este indicador vienen de la Serie de Microdatos Integrados de Uso Público, International (IPUMS, Integrated Public Use Microdata Series, International), la Encuesta Demográfica y de Salud (DHS, the Demographic y Health Survey), y LIS.⁴⁸

Los países asiáticos exhiben una gran variedad de niveles de educación de los padres. En el 2000, 12 por ciento de los niños de Malaysia vivieron con un jefe de hogar que había completado la educación secundaria. Dieciocho por ciento de los niños lo hicieron en India en el 2004. En China, Indonesia, y las Filipinas, entre el 31 y 45 por ciento de los niños vivían con jefes de hogar que habían completado la educación secundaria. Las tasas de educación son mucho más altas en Japón, Corea del Sur, y Taiwán, donde el 88 por ciento, 87 por ciento, y 75 por ciento de los niños, respectivamente, viven con jefes de hogar educados. Los niños en Taiwán tienen mayor probabilidad de haber vivido con jefes de hogar educados: el porcentaje de niños que viven con jefes de hogar con educación secundaria se incrementó del 67 por ciento en el 2005 al 75 por ciento en el 2010.

De los países del Medio Oriente estudiados, Turquía tiene el porcentaje más bajo de niños que viven en un hogar con un jefe de hogar que ha completado la educación secundaria, en 31 por ciento en el 2008. En el resto de los países del Medio Oriente encuestados, entre 40 por ciento (Jordania en el 2012) y el 77 por ciento (Israel en el 2010) de los niños que viven con un jefe del hogar que ha completado la educación secundaria. La cifra para Jordania se incrementó en cinco puntos porcentuales entre el 2009 y el 2012.

La educación de los padres es inferior en África Subsahariana que en otras regiones. En los países de África Subsahariana estudiados, entre el 1 y 31 por ciento de los niños viven en hogares en los cuales el jefe de hogar ha completado la educación secundaria. Por ejemplo, en la República Democrática del Congo, Kenia, y Nigeria, al menos uno de cada cinco niños vivió en dichos hogares del 2007 al 2010.⁴⁹ En contraste, en Etiopía, 4 por ciento de los niños vivió en dichos hogares en el 2011, y menos del 1 por ciento de los niños lo hizo en Tanzania del 2011 al 2012. Los bajos niveles educacionales de los jefes de hogar pueden reflejar aquellos de los jefes de hogar mujeres con poca educación formal, o, debido a que es común vivir con miembros de la familia extendida en África Subsahariana, el bajo nivel educacional de los abuelos de los niños.

En Centro y Sudamérica, existe una gran variación en el porcentaje de niños que viven en un hogar en el que el jefe del hogar ha completado la educación secundaria, del 12 por ciento en Nicaragua al 44 por ciento en Perú. En muchos de los países seleccionados, entre el 26 y el 30 por ciento de los niños vivieron con un jefe del hogar con educación secundaria entre el 2008 y el 2010. De manera notable, el porcentaje de niños brasileños que vivieron en un hogar en el cual el jefe del hogar ha completado la educación secundaria se incrementó casi 13 puntos porcentuales del 17 por ciento en el 2000 al 29 por ciento en el 2010.

Norteamérica también exhibe una variación con respecto a este indicador. Veintitrés por ciento de los niños mexicanos vivían en un hogar en el cual el jefe del hogar había completado la educación secundaria en el 2010, mientras que el 86 por ciento de los niños americanos y el 89 por ciento de los canadienses vivieron en dichos hogares en el 2012.

Europa exhibe algunas de las tasas más altas de educación de los padres. En Europa Occidental, entre el 61 por ciento (Italia) y el 87 por ciento (Alemania) de los niños vive en un hogar en el cual el jefe del hogar ha completado la educación secundaria.

⁴⁶ M. I. Lemke et al., "Outcomes of Learning: Results from the 2000 Program for International Student Assessment of 15-Year-Olds in Reading, Mathematics, and Science Literacy" (Washington, DC: U.S. Department of Education, National Center for Education Statistics, 2001).

⁴⁷ I. V. S. Mullis et al., "TIMSS 1999 International Mathematics Report: Findings from IEA's Repeat of the Third International Mathematics and Science Study at the Eighth Grade" (Boston: International Study Center, Lynch School of Education, Boston College, 2000).

⁴⁸ En este informe, generalmente presentamos datos para los años más recientes disponibles, dando prioridad al uso de la misma fuente lo más posible, que difiere a través de los países. De la misma manera que con otros indicadores, le advertimos a los lectores que se abstengan de hacer comparaciones directas entre países que tienen datos de diferentes años.

⁴⁹ En Sudáfrica, 19,7 por ciento de los niños viven en dichos hogares.

España e Italia tienen los niveles más bajo de educación de padres en Europa Occidental, al 53 y 61 por ciento, respectivamente. En contraste, sobre el 85 por ciento de los niños viven en dichos hogares en Alemania, Suecia, y el Reino Unido.

En Europa Oriental, entre el 57 por ciento (Romania) y el 89 por ciento (Polonia) de los niños vive con jefes de hogar con una educación secundaria, mientras que en Hungría y Rusia, las cifras están en un 70 y 80 por ciento, respectivamente.

Empleo de los Padres

Los investigadores están de acuerdo que la pobreza tiene efectos dañinos en los resultados de los niños y adolescentes. Los padres empleados tienen mayor probabilidad de poder mantener a sus hijos, conectar sus familias a redes sociales importantes, y para que sirvan como modelos de rol importantes para que tengan un involucramiento productivo. Tener un padre empleado les entrega a los niños mayor acceso a bienes y servicios que son especialmente valiosos durante la niñez, tales como cuidado de la salud. De hecho, los adolescentes de padres desempleados informan niveles inferiores de salud.⁵⁰

El desempleo de los padres puede crear stress en una familia. La tensión financiera y emocional asociada con el desempleo puede llevar a depresión y niveles inferiores de satisfacción con una conyugue o pareja.⁵¹ El conflicto que esta tensión puede crear en la familia, ya sea en el contexto de una familia intacta o de una que se ha separado y divorciado es perjudicial para la prosperidad del niño.⁵²

El empleo de los padres también se relaciona con el número de padres presentes en un hogar. Los niños que viven con dos padres tienen menos probabilidad de vivir en un hogar sin trabajo que los niños que viven con un solo padre.⁵³

Las limitaciones de datos restringen la medición del empleo de los padres al porcentaje de niños que viven en hogares en el cual el jefe del hogar tiene un trabajo. Esta medición se imita en un número de formas. No describe si el empleo es tiempo completo o de todo el año, si es remunerado o sin remuneración, o especificar cuantas horas al día el proveedor trabaja. Nuevamente, el jefe del hogar no es necesariamente el padre o madre del niño, pero podría ser un abuelo u otro pariente. Además, la medida no entrega luces en que significa el trabajo del padre o madre en el contexto de la vida del niño. Por ejemplo, los datos con respecto al empleo del padre o madre no revela si es que uno o más adultos trabajan en el hogar, donde y con quien el niño pasa tiempo mientras que el padre o madre está trabajando, cual es la edad del niño mientras que el padre o madre está trabajando, o que horas del día el padre o madre trabaja, todos los cuales pueden impactar el bienestar del niño.

Los datos que usamos para calcular el empleo de los padres se extrajo de LIS y de la Serie de Microdatos Integrados de Uso Público, Internacional (IPUMS) y la fecha del 2000 al 2013. Este indicador es muy sensible a las condiciones económicas del país y al clima económico general, por lo tanto no se deberán efectuar comparaciones a través de los países para diferentes años.⁵⁴

A través del mundo, entre el 38 y el 97 por ciento de los niños menores a la edad de 18 años viven en hogares en el cual el jefe del hogar esta empleado. Ver la [Tabla 2](#) para tener más detalles.

Como región, Asia tiene el porcentaje más alto de niños que viven en hogares con un jefe del hogar empleado, fluctuando del 76 por ciento en Japón en el 2008 al 97 por ciento en Taiwán en el 2010.

Los niveles de empleo de los padres son levemente inferiores en países seleccionados del Medio Oriente, Israel, Jordania, y Turquía tienen tasas de empleo de los padres inferiores al 80 por ciento. En Egipto, 85 por ciento de los niños vivían en un hogar con un jefe de hogar empleado en el 2002.

Los países seleccionados de África Subsahariana muestran la variación regional más grande en las tasas de empleo de los padres. Treinta y ocho por ciento de los niños viven en un hogar con un jefe de hogar empleado en Sudáfrica, mientras que el 87 por ciento lo hacen en Ghana y Tanzania. Al reflejar la recesión global, el porcentaje de niños que viven en un hogar con un jefe del hogar empleado ha disminuido del 45 por ciento al 38 por ciento entre el 2008 y el 2010 en Sudáfrica.

⁵⁰ M. Sleskova et al., "Does Parental Unemployment Affect Adolescents' Health?," *Journal of Adolescent Health* 38, no. 5 (2006).

⁵¹ A. D. Vinokur, R. H. Price, and R. D. Caplan, "Hard Times and Hurtful Partners: How Financial Strain Affects Depression and Relationship Satisfaction of Unemployed Persons and Their Spouses," *Journal of Personality and Social Psychology* 71, no. 1 (1996).

⁵² G. D. Sandefur and A. Meier, "The Family Environment: Structure, Material Resources and Child Care," in *Key Indicators of Child and Youth Well-Being: Completing the Picture*, ed. B.V. Brown (New York: Lawrence Erlbaum Associates, 2008).

⁵³ OECD, "Doing Better for Families."

⁵⁴ Tome nota que las fechas no son comparables. Ver la Tabla 2 para tener detalles.

TABLA 2 Empleo de los padres, 2000-2013

Porcentaje de niños menores de 18 años en hogares cuyo cabeza de familia tiene un empleo

ASIA		ORIENTE MEDIO		ÁFRICA SUBSAHARIANA		AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR	
China (2002)	92	Egipto (2012)	85	RDC	-	Argentina ¹ (2010)	82
India (2004)	89	Israel (2010)	76	Etiopía	-	Bolivia ¹ (2001)	71
Indonesia ¹ (2010)	93	Jordania ¹ (2004)	72	Ghana ¹ (2000)	87	Brasil (2011)	78
Japón (2008)	76	Catar	-	Kenia ¹ (2009)	85	Chile ¹ (2002)	68
Malasia ¹ (2000)	88	Arabia Saudí	-	Nigeria ¹ (2010)	92	Colombia (2010)	82
Filipinas	-	Turquía ¹ (2000)	77	Sudáfrica (2010)	38	Costa Rica ¹ (2000)	80
Singapur	-			Tanzania ¹ (2002)	87	Nicaragua ¹ (2005)	76
Corea del Sur (2006)	93			Uganda ¹ (2002)	75	Paraguay	-
Taiwán (2010)	97					Perú (2013)	90
AMÉRICA DEL NORTE		OCEANÍA		EUROPA OCCIDENTAL		EUROPA ORIENTAL	
Canadá (2010)	88	Australia (2010)	83	Francia (2010)	88	Hungría (2012)	74
México ¹ (2010)	82	Nueva Zelanda	-	Alemania (2010)	81	Polonia (2010)	91
Estados Unidos (2013)	74			Irlanda (2010)	55	Rumanía ¹ (2002)	63
				Italia (2010)	77	Federación de Rusia (2010)	73
				Países Bajos (2010)	87		
				España (2010)	73		
				Suecia (2005)	90		
				Reino Unido (2010)	79		

Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/table2

Las tasas de empleo de padres de Centro y Sudamérica exhiben un rango menor, del 68 por ciento en Chile al 90 por ciento en Perú. De manera notable, en Argentina el porcentaje de niños que viven con un jefe de hogar empleado se ha incrementado del 68 por ciento en el 2001 al 82 por ciento en el 2010; sin embargo, estas cifras incluyen aquellos que trabajan incluso de manera mínima en el sector informal.

En Norteamérica, las tasas de empleo de padres fluctúan del 74 por ciento en los Estados Unidos al 82 por ciento en México y el 88 por ciento en Canadá. En Australia, el único país del cual tenemos datos en Oceanía, la tasa de empleo de padres fue del 83 por ciento en el 2010.

En Europa Occidental, las tasas de empleo de padres fluctúan del 55 por ciento en Irlanda a 90 por ciento en Suecia.⁵⁵ En la mayoría de los países restantes seleccionados en esta región, aproximadamente ocho de 10 niños viven en un hogar en el cual el jefe de hogar esta empleado. En esta región, entre el 2004 y el 2010 la tasa de empleo de los padres disminuyó al menos cinco puntos porcentuales en Irlanda y España, mientras que se incrementó en Holanda por cinco puntos porcentuales.

Los niveles de empleo de los padres en Europa Oriental, que caen entre el 73 y el 91 por ciento, se asemejan a aquellos de Europa Occidental. Rumania es una excepción con respecto a aquellas tasas relativamente altas: 63 por ciento de los niños en el país vivían en un hogar en el cual el jefe del hogar estaba empleado en el 2002. En Rusia, el empleo de los padres se redujo del 84 por ciento en el 2000 al 73 por ciento en el 2010, mientras que Hungría, el empleo de los padres se incrementó entre el 2004 y el 2010 del 85 al 91 por ciento y luego cayó de nuevo al 74 por ciento en el 2012.

Gastos Públicos en Beneficios Familiares

Los gastos gubernamentales en beneficios para las familias les proporcionan con muchos tipos de apoyo. Por ejemplo, los beneficios gubernamentales le permiten a los padres tomarse tiempo libre del trabajo para poder cuidar a un recién nacido, y ayudar reemplazar ingresos perdidos durante este tiempo. En la medida que los niños crecen, el cuidado de los niños proporcionado por el gobierno y educación soporta el empleo de los padres.

La Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OECD, Organization for Economic Co-operation and Development) informa sobre los beneficios de la familia, incluyendo soporte de cuidado de los niños, beneficios de licencias de los

⁵⁵ La tasa de Suecia se debe interpretar con precaución. Falta más del 15 por ciento de los datos.

padres, asignaciones de niños, y subsidios tributarios de familia. Desafortunadamente, estos datos sólo están disponibles para los miembros del OECD, que son naciones con ingresos medianos y altos. Estos datos también se limitan debidos a que los planes de financiamiento difieren entre países, y en ciertos lugares las medidas puede que no incluyan gastos locales.⁵⁶

El nivel de gastos públicos en los beneficios familiares sirve como una medida potencial de las prioridades de gastos gubernamentales. Aquí, nos enfocamos en el porcentaje del producto interno bruto (PIB) que un país le asigna a los beneficios familiares. Según se ha presentado en la Tabla 3, los gobiernos gastan entre menos de la mitad de un uno por ciento y 3,9 por ciento de sus PIB en beneficios exclusivamente para las familias alrededor del 2011. No existieron cambios en este indicador que excedían cinco puntos porcentuales entre el 2009 y el 2012.

En Asia, Japón gastó 1,4 por ciento de su PIB en beneficios para la familia y Corea del Sur 1,2 por ciento. Israel gastó 2,0 por ciento de su PIB en beneficios para la familia, a pesar de un abultado presupuesto militar.

En Norteamérica, los gastos en beneficios para la familia fluctúan en alrededor del 1 por ciento, fluctuando del 0,7 por ciento en los Estados Unidos al 1,2 por ciento in Canadá. Chile, el único país suramericano para el cual hay datos disponibles, devota levemente más gastos gubernamentales en las familias, con 1,4 por ciento de su PIB.

Los países oceánicos ponen mayor énfasis monetario en los beneficios para la familia: Nueva Zelanda gastó el 3,3 por ciento de su PIB en esta área y Australia gastó el 2,7 por ciento.

Los países de Europa Occidental alojan los niveles más altos de gastos gubernamentales en beneficios para la familia. Irlanda, Suecia, y el Reino Unido lideran los países seleccionados al gastar aproximadamente 4 por ciento de su PIB en beneficios para la familia. Francia y Alemania también gastaron más del 2 por ciento de su PIB en beneficios para la familia, mientras que el resto de los países Europeos gastaron aproximadamente 1,5 por ciento.

En Europa Oriental, Hungría gastó más del 3 por ciento de su PIB en beneficios para la familia, mientras que Polonia y Rumanía gastaron 1,3 y 1,7 por ciento, respectivamente.⁵⁷ Los gastos generosos de Hungría podrían ayudar a contra restar el gran incremento en la tasa de pobreza relativa infantil que ha experimentado entre el 2007 y el 2012.

⁵⁶ OECD, "Public Spending on Family Benefits," http://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits_Oct2013.pdf.

⁵⁷ Los datos reportados para Rumanía son del 2007, ya que no estaban datos actualizados disponibles de la OCDE.

TABLA 3 Gasto público en beneficios familiares, 2011 (aprox.)

Gasto público en beneficios familiares en efectivo, servicios y medidas fiscales, como porcentaje del PIB

ASIA	ORIENTE MEDIO	ÁFRICA SUBSAHARIANA	AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR
China -	Egipto -	RDC -	Argentina -
India -	Israel ¹ 2,0	Etiopía -	Bolivia -
Indonesia -	Jordania -	Ghana -	Brasil -
Japón 1,4	Catar -	Kenia -	Chile 1,4
Malasia -	Arabia Saudí -	Nigeria -	Colombia -
Filipinas -	Turquía 0,0	Sudáfrica -	Costa Rica -
Singapur -		Tanzania -	Nicaragua -
Corea del Sur 1,2		Uganda -	Paraguay -
Taiwán -			Perú -
AMÉRICA DEL NORTE	OCEANÍA	EUROPA OCCIDENTAL	EUROPA ORIENTAL
Canadá 1,2	Australia 2,7	Francia 2,9	Hungría 3,3
México 1,1	Nueva Zelanda 3,3	Alemania 2,2	Polonia 1,3
Estados Unidos 0,7		Irlanda 3,9	Rumanía 1,7
		Italia 1,5	Federación de Rusia -
		Países Bajos 1,6	
		España 1,4	
		Suecia 3,6	
		Reino Unido 4,0	

Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/table3

Proceso Familiar

Hallazgos Clave

Los indicadores de procesos familiares describen las interacciones entre miembros de una familia, incluyendo sus relaciones, puntos de vista sobre los roles de los miembros de la familia, tiempo que pasan juntos, y la satisfacción con la vida familiar. Es desafiante obtener datos sobre los procesos familiares que permitan tener comparaciones internacionales, pero han existido algunas mejoras en esta situación con la liberación de nuevos datos.

En esta sección discutimos varios indicadores del proceso familiar que pueden influenciar el bienestar de los niños y de la familia: satisfacción familiar auto reportada; puntos de vista sobre la contribución de las parejas al ingreso del hogar; con qué frecuencia los padres conversan con respecto al colegio; con qué frecuencia las familias comen juntas; y cuánto tiempo pasan los padres y los adolescentes charlando. Existe una gran variación sobre estas medidas a través de algunos países que tienen datos disponibles.

- **Entre el 30 por ciento (Corea del Sur) y el 78 por ciento (Argentina) de los adultos alrededor del mundo se encuentran completamente satisfechos con su vida familiar (17 países con información).**
- **Más de la mitad de los adultos acuerdan que tanto los hombres como las mujeres deben contribuir a los ingresos del hogar, con un acuerdo que fluctúa entre el 54 por ciento (Australia) al 92 por ciento (las Filipinas) (18 países).**
- **A través de los países encuestados, entre el 44 por ciento y el 92 por ciento de los adolescentes de 15 años pasan tiempo sólo hablando con sus padres cada día o casi cada día. El porcentaje de adolescentes de 15 años que comen sus comidas principales con sus familias varían ampliamente a través del mundo, fluctuando del 60 por ciento en Corea del Sur al 94 por ciento en Italia (siete países).**

Satisfacción Familiar

La satisfacción con la vida familiar influye tanto como se influye por la estructura familiar, economía y cultura. El Programa Internacional de Encuesta Social (ISSP, The International Social Survey Program) recientemente liberó nuevos datos, recolectados alrededor del 2012, de tal manera que estas cifras actualizan los datos del 2002 presentados en ediciones anteriores del *World Family Map*.

Como en años anteriores, los niveles más altos de satisfacción familiar se encuentran en Sudamérica, donde el 78 por ciento de los argentinos y el 67,5 por ciento de los chilenos reportan estar completamente o muy satisfechos con su vida familiar, según se ve en la Figura 10. Los adultos en Asia experimentan los niveles más bajos de satisfacción familiar, con sólo el 30 por ciento de los adultos de Corea del Sur y el 32 por ciento de los chinos que expresan satisfacción con su vida familiar. En India y las Filipinas, sin embargo, los adultos informan más satisfacción familiar, con el 51,5 por ciento y el 68 por ciento reportando satisfacción, respectivamente. Los países encuestados en Norteamérica, Europa Oriental y Occidental caen en la mitad, con tasas de satisfacción de entre 34 y el 66,5 por ciento.

Ha habido algunos cambios notables en los niveles de satisfacción con la vida familiar en la década pasada. Las razones de estos cambios en satisfacción no son aparentes de inmediato, y los cambios pueden ser simplemente debido a diferencias metodológicas entre los años del estudio.⁵⁸ En el 2002, Europa Oriental tenía los niveles más bajos de satisfacción familiar de cualquier región. En la década pasada, sin embargo, la proporción de adultos que reportaban estar satisfechos con sus familias se incrementó en 18 puntos porcentuales en Polonia. De manera similar, la proporción de adultos que reportaban satisfacción se incrementó en casi 11 puntos porcentuales en las Filipinas. Al contrario, las tasas de satisfacción disminuyeron en más de cinco puntos porcentuales en Chile y en Irlanda.

⁵⁸ Por ejemplo, en Polonia, solamente ciudadanos se encuestaron en el 2002, mientras que en el 2012 se muestrearon adultos de cualquier nacionalidad en Polonia.

Puntos de Vista sobre Contribuciones a la Renta del Hogar

Alrededor del mundo, la mitad de las mujeres con edad para trabajar, trabajan. El porcentaje de mujeres que trabaja en realidad ha disminuido durante los últimos dos años, y permanece siendo altamente variable por país y región.⁵⁹ Aquí, por primera vez, estamos reportando el porcentaje de adultos que están de acuerdo o que están fuertemente de acuerdo que tanto los hombres como las mujeres deben contribuir a la renta del hogar. Los datos se derivan del ISSP del 2012 ISSP y se exhiben en la **Figura 10**. En todos los países con datos disponibles, más de la mitad de los adultos están de acuerdo que ambos miembros de la pareja deberán contribuir financieramente, con tasas de acuerdo que fluctúan de un bajo 54 por ciento en Australia a un alto 92 por ciento en las Filipinas.

Regionalmente, las tasas más altas de apoyo para familias con ingresos dobles están en África Subsahariana (representado por Sudáfrica), Sudamérica (representado por Argentina y Chile), y partes no anglo parlantes de Europa Occidental. En cada una de estas regiones, sobre el 80 por ciento de los adultos dicen que tanto los hombres como las mujeres deberán contribuir a la renta del hogar. Las tasas de acuerdo son similares en Europa Oriental, en un 76 por ciento en Rusia y Polonia, y con mayor variedad en Asia, donde fluctúan del 67 por ciento en Corea del Sur al 92 por ciento en las Filipinas.

Las tasas más bajas se encuentran en países anglo parlantes de varias diferentes regiones: en Australia, Canadá, Gran Bretaña, Irlanda, y los Estados Unidos, donde menos del 65 por ciento de los adultos están de acuerdo que tanto los hombres como las mujeres deberán ganar los ingresos para la familia. A pesar de este hecho, sobre la mitad de las mujeres son parte de la fuerza laboral en cada uno de estos países,⁶⁰ y apoyo para las madres que trabajan es moderadamente alto (según se describe abajo). Aunque puede ser sorprendente, los países de habla inglesa tienden a juntarse con valores más tradicionales.⁶¹

Es importante tener en mente, con todos los indicadores basados en actitudes, que las actitudes y comportamientos no siempre se alinean.⁶² Para tener información adicional sobre la contribución de las labores del hogar y las actitudes de género, vea la sección del ensayo de este informe.

Conversaciones con los Padres

La comunicación con los niños, tanto en aspectos generales como con respecto al colegio, es una actividad positiva familiar que cualquier padre o madre puede hacer, y que puede optimizar las relaciones padre-joven como también los resultados académicos de los alumnos.⁶³ Aquí informaremos sobre dos diferentes indicadores de la comunicación entre padres y adolescentes: con qué frecuencia hablan en general y con qué frecuencia discuten aspectos del colegio. Los datos para este indicador provienen de la encuesta del Programa del 2012 para la Evaluación Internacional de Alumnos (PISA, Program for International Student Assessment). La muestra PISA contiene principalmente países con ingresos medios y altos, y solamente se incluyeron ocho países, el *World Family Map* decidió elegir la inclusión de preguntas sobre la comunicación de los padres con los alumnos. PISA les pregunta a los padres de un adolescente de 15 años con qué frecuencia discuten el desempeño escolar de su hijo o hija con ellos y con qué frecuencia pasan tiempo hablando sobre cualquier tema. Los indicadores informan el porcentaje de adolescentes de 15 años cuyos padres informan que han tenido esas conversaciones todos los días o casi todos los días.

Con que frecuencia los alumnos discuten sobre el colegio y pasan tiempo solo hablando con sus padres varía ampliamente a través del mundo. En algunas regiones, discutir el colegio es más popular, mientras en otros la conversación general ocurre con mayor frecuencia. A través de los países encuestados, entre el 44 y el 92 por ciento de los adolescentes de 15 años pasan tiempo sólo

⁵⁹ World Bank, "World Development Indicators: Labor Force Structure Table 2.2" (World Bank, 2015).

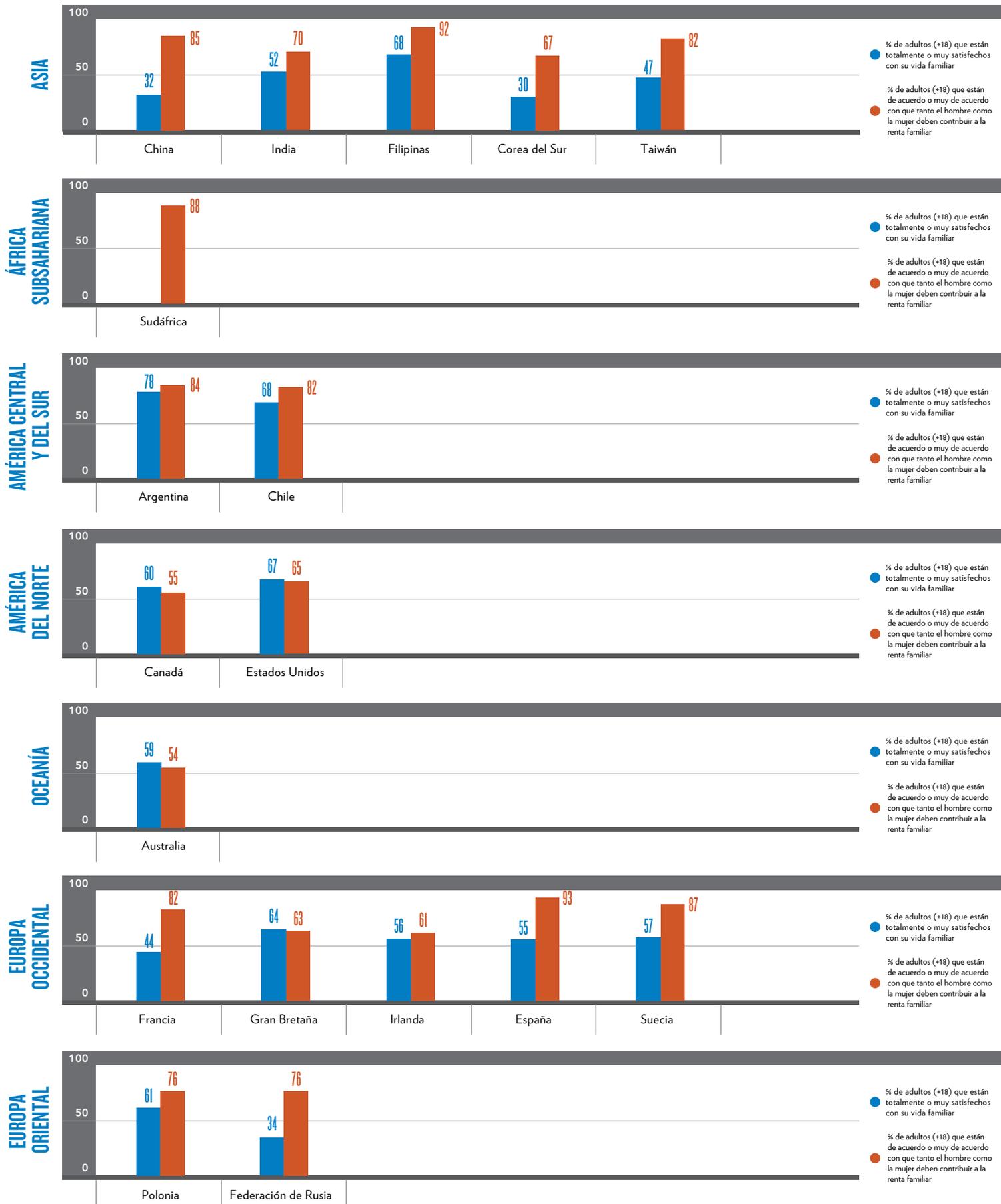
⁶⁰ World Bank, "World Development Indicators: Labor Force Structure Table 2.2."

⁶¹ B. Ebbinghaus, "Comparing Welfare State Regimes: Are Typologies an Ideal or Realistic Strategy?," in *European Social Policy Analysis Network, ESPAnet Conference* (Edinburgh, UK, 2012); G. Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990).

⁶² B. A. Hopkins, "Gender and Provisioning under Different Capitalisms," in *Handbook of Research on Gender and Economic Life*, ed. D. M. Figart and T. L. Varnecke (Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing, 2013).

⁶³ D. H. Caro, "Parent-Child Communication and Academic Performance: Associations at the within- and between-Country Level," *Journal for Educational Research Online* 3, no. 2 (2011); G. Hampden-Thompson, L. Guzman, and L. Lippman, "A Cross-National Analysis of Parental Involvement and Student Literacy," *International Journal of Comparative Sociology* 54, no. 3 (2013).

FIGURA 10 Satisfacción familiar y puntos de vista sobre las contribuciones a la renta del hogar, 2012



hablando con sus padres cada día o casi cada día, y entre el 19 y el 79 por ciento de los adolescentes discuten como les va en el colegio con sus padres con la misma frecuencia, según se ve en la [Figura 11](#).

En Asia, los adolescentes de 15 años de Corea del Sur y de dos Regiones Administrativas Especiales en China, Hong Kong y Macao, tienen menos probabilidad de hablar con respecto a cómo les va en el colegio con sus padres cada día o casi cada día que aquellos en otras partes del mundo. En Macao, sólo el 19 por ciento lo hace, mientras que en Corea del Sur 28 por ciento y en Hong Kong el 31 por ciento lo hacen. En contraste, los alumnos de estas regiones asiáticas hablaron con sus padres con mayor frecuencia con respecto a temas más generales a tasas similares que los alumnos en otras regiones, del 39 por ciento en Macao al 66 por ciento en Hong Kong.

En las Américas, representadas por Chile y México, los alumnos tienen mayor probabilidad de discutir el colegio con sus padres en lugar de pasar solamente hablando—un patrón singular para estas regiones. Alrededor del 60 por ciento de los de alumnos discuten el colegio con sus padres cada día o casi cada día, mientras que alrededor del 45 por ciento de los alumnos pasan tiempo sólo hablando con sus padres con la misma frecuencia.

En Europa, los adolescentes tienen de manera comparativa más conversaciones con sus padres. En Italia y Hungría, aproximadamente tres cuartos de los adolescentes de 15 años hablan con sus padres cada día o casi cada día tanto con respecto a su desempeño escolar como con respecto a otros temas. Los adolescentes alemanes tienen menos probabilidad de discutir el colegio con sus padres (solo el 36 por ciento lo hacen cada día o casi cada día) pero son los que tienen mayor probabilidad de pasar tiempo solo conversando con sus padres cada día o casi cada día, con el 92 por ciento de hacerlo.

Comidas Familiares

Cuando las familias comen juntas de manera regular, los niños pueden hablar con sus padres y compartir lo que hacen con sus vidas.⁶⁴ Es una medida directa de un proceso familiar positivo.

En los Estados Unidos, comer juntos como familia se ha relacionado con una infinidad de resultados positivos, fluctuando desde niveles reducidos de uso de sustancias y alcohol a niveles más bajos de depresión, incluso después de calcular otros factores familiares. Comer alimentos juntos también se asocia con resultados favorables educativos, tales como mostrar un compromiso con el aprendizaje, buscar y lograr mejores notas, pasar más tiempo haciendo tareas y leer por placer.⁶⁵ Después de incluir controles por características de trasfondo, un estudio encontró que comer juntos como familia fue el más importante indicador de que el adolescente estaba prosperando.⁶⁶ Una investigación reciente longitudinal ha encontrado que el valor de comer juntos como familia se puede disipar en la medida que los adolescentes entran a ser jóvenes adultos, dejando solo efectos indirectos en el bienestar.⁶⁷ La influencia de compartir cenas en familia sobre los resultados de los jóvenes adultos también depende de la calidad de las relaciones de la familia. Aunque se ha encontrado que compartir comidas en las familias con fuertes relaciones tiene asociaciones positivas con el bienestar del niño, se ha encontrado que compartir comidas tiene menos influencia en el desarrollo de los niños en familias que se marcan por relaciones más deficientes o llenas de conflictos.⁶⁸

Internacionalmente, las investigaciones han demostrado que los alumnos que comen con sus familias de manera más frecuente tienen mayor probabilidad de lograr puntajes altos en comprensión de lectura en 16 de los 21 países examinados. Esta relación es más consistente que entre discutir temas generales con los padres y comprensión de lectura.⁶⁹

Las familias alrededor de todo el mundo cenar juntos, aunque la comida en particular de importancia puede variar de país en país, y los adolescentes y sus padres acuerdan que cenar juntos es importante, aunque los padres le dan más valor a la hora de la cena.⁷⁰

⁶⁴ The National Center on Addiction and Substance Abuse at Columbia University, “The Importance of Family Dinners VI” (New York: Columbia University, 2010).

⁶⁵ M. Eisenberg et al., “Correlations between Family Meals and Psychosocial Well-Being among Adolescents,” *Archives of Pediatric Adolescent Medicine* 158, no. 8 (2004); J. A. Fulkerson et al., “Family Dinner Meal Frequency and Adolescent Development: Relationships with Developmental Assets and High-Risk Behaviors,” *Journal of Adolescent Health* 39, no. 3 (2006).

⁶⁶ N. Zarett and R. Lerner, “Ways to Promote the Positive Development of Children and Youth,” in *Research-to-Results Brief* (Washington, DC: Child Trends, 2008).

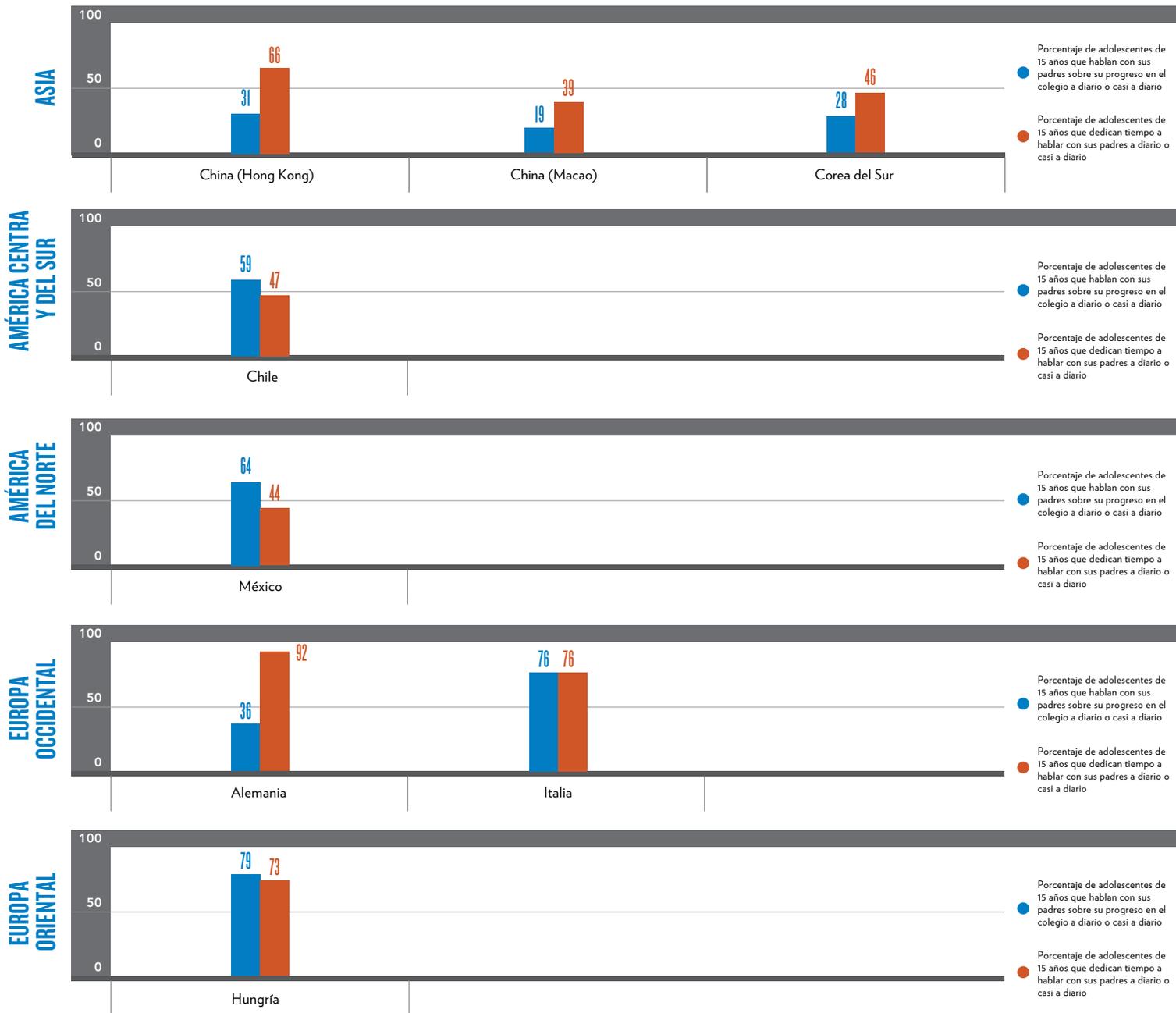
⁶⁷ K. Musick and A. Meier, “Assessing Causality and Persistence in Associations between Family Dinners and Adolescent Well-Being,” *Journal of Marriage and Family* 74, no. 3 (2012).

⁶⁸ Musick and Meier, “Assessing Causality and Persistence in Associations.”

⁶⁹ Hampden-Thompson et al., “A Cross-National Analysis of Parental Involvement and Student Literacy.”

⁷⁰ J. A. Fulkerson, D. Neumark-Sztainer, and M. Story, “Adolescent and Parent Views of Family Meals,” *Journal of the American Dietetic Association* 106, no. 4 (2006).

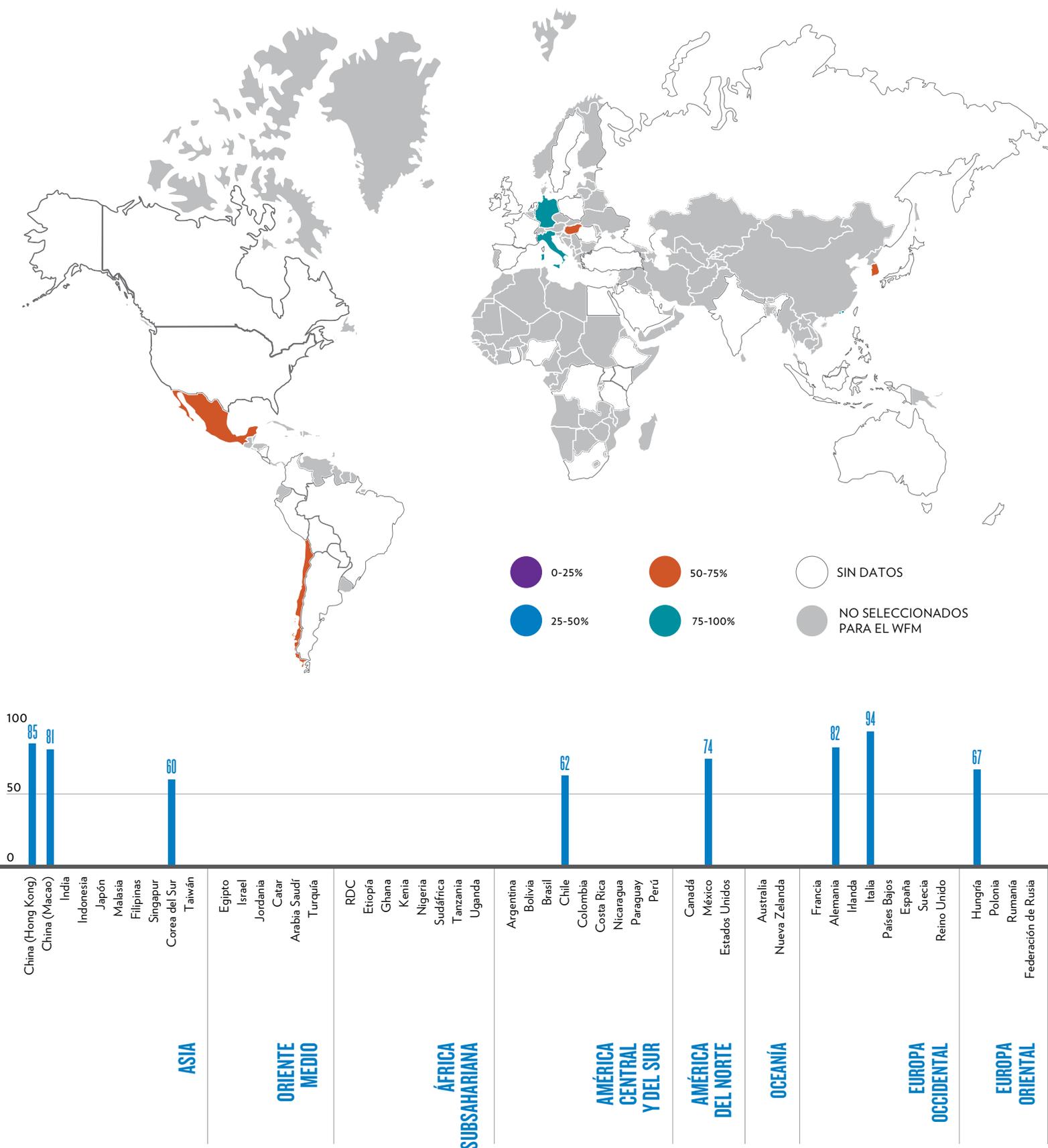
FIGURA 11 Involucramiento de los padres, 2012



Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/figure11

FIGURA 12 12 Comidas familiares, 2012

Porcentaje de adolescentes de 15 años que se sientan a comer con sus padres a diario o casi a diario



El *World Family Map* presenta la proporción de los niños que comen su principal alimento del día con sus familias todos los días o casi todos los días como un indicador de los procesos familiares. La información para este indicador se extrae de las respuestas directas entregadas por los padres de adolescentes de 15 años de una variedad de países que participaron en la encuesta PISA del 2012.

Estos datos indican que el porcentaje de adolescentes de 15 años que cenan frecuentemente con sus familias varía ampliamente a través del mundo, fluctuando del 60 por ciento en Corea del Sur al 94 por ciento en Italia, según se ve en la [Figura 12](#).

En Asia, representada por Corea del Sur y dos regiones en China, existe diversidad en el número de adolescentes que cenan con sus padres de manera diaria o casi diaria. Sesenta por ciento de los adolescentes en Corea del Sur comen su cena principal con sus padres casi todos los días o diariamente, mientras que más del 80 por ciento lo hacen tanto en Macao como en Hong Kong. Alrededor de seis de cada 10 adolescentes (62 por ciento) comen su cena principal del día con sus padres en Sudamérica, según se representa por Chile. Las tasas son más altas en Norteamérica y Europa, donde entre el 67 por ciento (Hungría) y el 94 por ciento (Italia) de los adolescentes comen su cena principal con sus padres cada día o casi cada día. Los adolescentes mexicanos y alemanes caen entre el 74 por ciento y el 82 por ciento de adolescentes, respectivamente, que cenan con sus padres al menos casi todos los días.

Las diferencias en la frecuencia de las familias que cenan juntas pueden reflejar diferencias en la estructura familiar, el uso del tiempo, la proximidad del trabajo y del colegio del hogar, las tasas de la participación de mujeres en la fuerza laboral, y patrones culturales.



En Asia, representada por Corea del Sur y dos regiones en China, existe diversidad en el número de adolescentes que cenan con sus padres de manera diaria o casi diaria. Sesenta por ciento de los adolescentes en Corea del Sur comen su cena principal con sus padres casi todos los días o diariamente, mientras que más del 80 por ciento lo hacen tanto en Macao como en Hong Kong



Hallazgos Clave

La cultura familiar se refiere a las actitudes y normas relacionadas con la familia que expresan los ciudadanos del país. Los datos sugieren que los adultos toman un rango de posiciones progresivas y conservadoras con respecto a temas familiares.

- Las actitudes con respecto a la maternidad voluntaria de solteras difiere de una región a la otra, con adultos en las Américas, Europa, y Oceanía aprendiendo más con respecto a la aceptación (con una alta tasa de aceptación del 80 por ciento en España) y aquellos en Asia, el Medio Oriente, y África Subsahariana tendiendo más hacia el rechazo (según se evidencia por una tasa de aceptación de solamente el 2 por ciento en Egipto y Jordania).
- Alrededor de la mitad de adultos acuerdan que un padre puede criar a un hijo de igual manera que dos padres, con el apoyo fluctuando del 24 por ciento en China al 69 por ciento en Sudáfrica.
- En todos los países presentados en este estudio con datos disponibles, la mayoría de los adultos—del 52 por ciento en Chile al 84 por ciento en Taiwán—creen que las mujeres que trabajan pueden establecer relaciones con sus hijos que son tan buenas como las de las madres que se quedan en sus casas.
- La mayoría de los adultos a nivel mundial informan que confían plenamente en sus familias; sin embargo, los niveles de confianza varían por región y país, con 63 por ciento de los adultos reportando que confían plenamente en sus familias en Holanda y el 99 por ciento que informan que este es el caso en Egipto. Se deberá notar que la disposición de los adultos en aseverar el término “plenamente” (no obstante el tema) varía a través de los países.

Para iluminar las actitudes de los adultos con respecto a la vida familiar alrededor del mundo, confiamos en los datos de la Encuesta de Valores Mundiales (WVS, World Values Survey), recolectados entre el 2000 y el 2013, y la edición de la encuesta del 2012 del Programa Internacional de la Encuesta Social (ISSP, International Social Survey Program) en cuatro indicadores culturales en 32 países: 1) aprobación de madres solteras, 2) acuerdo que un padre puede criar a un hijo como lo hacen dos padres, 3) aprobación de madres que trabajan, y 4) presencia de la confianza en la familia.⁷¹ Dado que las personas que respondieron en diferentes países pueden interpretar las preguntas y categorías de respuestas de manera algo diferente, y que la representación de las encuestas varía de país en país, el WVS y ISSP no nos permiten efectuar una comparación perfecta entre países.

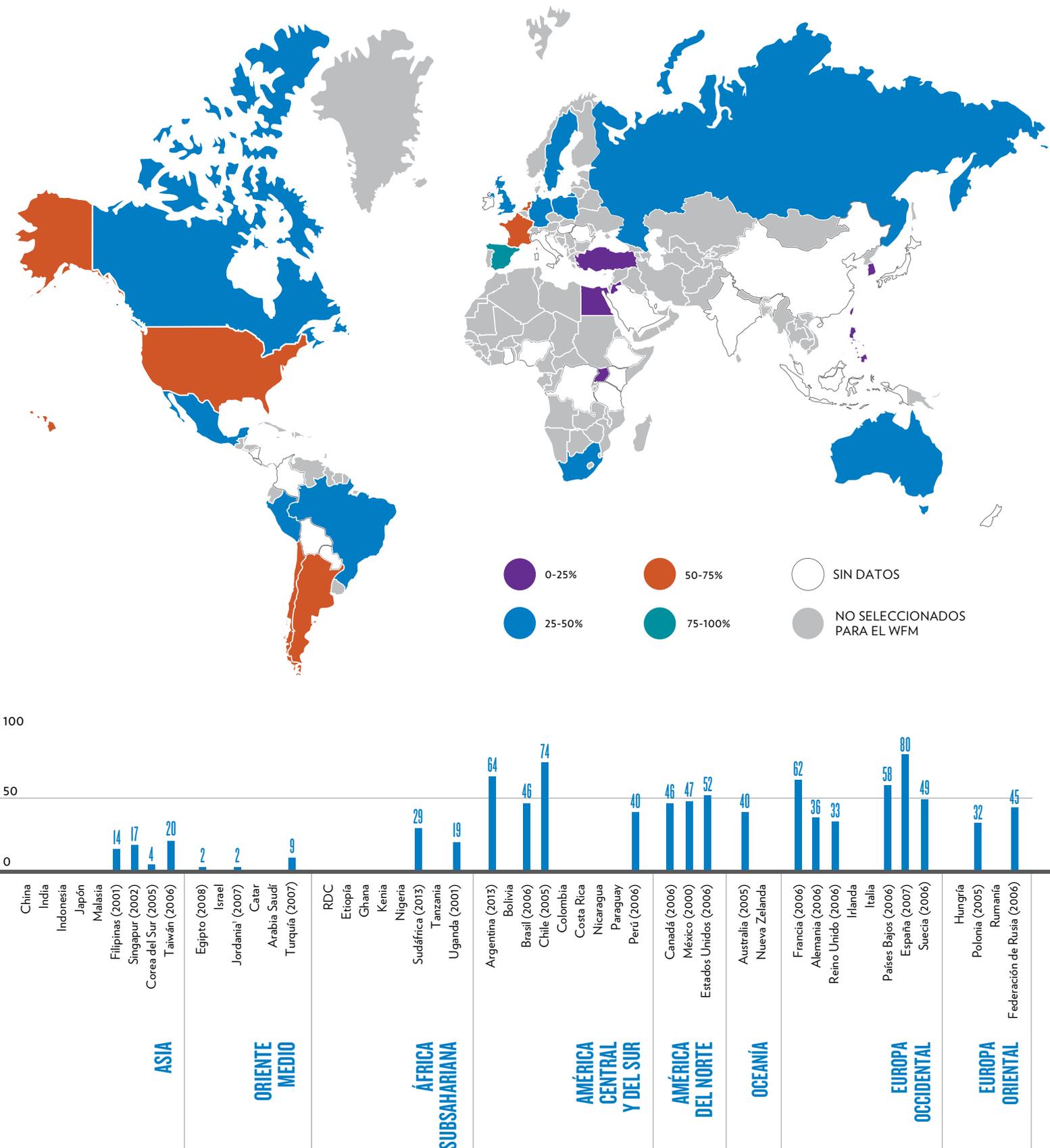
Actitudes con Respecto a la Maternidad Soltera Voluntaria

Las actitudes de los adultos con respecto a la maternidad de solteras voluntarias varían significativamente por región, como se ve en la **Figura 13**. WVS le preguntó a adultos si aprobaban el hecho que una mujer buscara “tener un hijo como madre soltera” sin una “relación estable con un hombre.” En Asia, el Medio Oriente, y África Subsahariana, existe poco apoyo público con respecto a este tipo de maternidad soltera. Específicamente, en Asia y en el Medio Oriente, el apoyo para este punto de vista fluctúa de un alto 20 por ciento (Taiwán) a un bajo 2 por ciento (Egipto y Jordania). El apoyo también es comparativamente bajo en África Subsahariana, donde solamente el 19 por ciento de los adultos en Uganda y el 29 por ciento de los adultos en Sudáfrica expresan su aprobación a la maternidad soltera voluntaria.

⁷¹ World Values Survey Association, “World Values Survey 1981-2008 Official Aggregate V.20090901,” www.worldvaluessurvey.org (Aggregate File Producer: ASEP/JDS, Madrid, 2009); World Values Survey Association, “World Values Survey Wave 6 2010-2014 Official Aggregate V.20150418” (Aggregate File Producer: Asep/JDS, Madrid, 2015); ISSP Research Group, “International Social Survey Programme: Family and Changing Gender Roles-Issp 2012” (Cologne: GESIS Data Archive, 2014); Hampden-Thompson et al., “A Cross-National Analysis of Parental Involvement and Student Literacy.”

FIGURA 13 Actitudes con respecto a las madres solteras por voluntad propia, 2000-2013

Porcentaje de adultos (+18) que aprueban que una mujer soltera desee tener un hijo sin querer tener una relación estable con un hombre



El apoyo de la maternidad soltera voluntaria es significativamente más alto en las Américas, Europa, y Oceanía. Cuarenta por ciento o más de los adultos que viven en los países de Oceanía o de las Américas encuestadas en WVS lo aceptaron. Por ejemplo, 52 por ciento de adultos en los Estados Unidos, 46 por ciento en Canadá, 40 por ciento en Australia, y el 74 por ciento en Chile indicaron que aprueban que mujeres solteras tengan hijos por su cuenta. Los puntos de vista son más heterogéneos en Europa. Solamente el 32 por ciento de los adultos en Polonia expresaron apoyo para la maternidad soltera voluntaria, en comparación con 80 por ciento de los adultos en España. En general, levemente menos de la mitad de los adultos en la mayoría de otros países Europeos registran su aprobación de la maternidad soltera voluntaria. En general, los adultos en países con más afluencia, niveles más bajos de religiosidad, y/o niveles más altos de la maternidad soltera prueban tener más apoyo a las mujeres que tienen hijos sin un marido o pareja masculina. En contraste, los países con fuertes orientaciones religiosas o colectivistas muestran menos apoyo de las mujeres que eligen ser madres solteras.⁷²

Actitudes con Respecto a Si los Niños Necesitan Dos Padres

A pesar de la variación regional considerable en actitudes hacia la maternidad soltera voluntaria, existe relativamente poca variación entre los países en actitudes con respecto al valor de un hogar de dos padres. En la mayor parte del mundo, alrededor de la mitad de adultos creen que “un padre puede criar a un hijo como también dos padres juntos,” según lo ilustra la [Figura 14](#).⁷³

Los adultos en Asia muestran el más amplio rango de creencias con respecto a este indicador. En China, menos de un cuarto de los adultos creen que un padre puede criar a su hijo tan bien como lo hacen dos padres, mientras que en India, las Filipinas, y Taiwán, sobre la mitad de los adultos piensan que un padre puede. Los datos son muy limitados para el África Subsahariana, y Sudamérica, pero cuando están disponibles, los adultos tienden a creer que un padre puede criar a un hijo tan bien como lo hacen dos: en Sudáfrica, 69 por ciento de los adultos lo aseveran y en Sudamérica, según se representa por Argentina y Chile, alrededor del 60 por ciento lo hacen.

Los adultos en Norteamérica y Oceanía son más escépticos con respecto a las familias con un solo padre, con sólo bajo la mitad de los adultos que creen que un padre puede criar a un hijo tan bien como dos padres en Canadá, Australia, y los Estados Unidos. Tanto en Europa Occidental como Oriental, alrededor de la mitad de los adultos creen que un padre puede criar a un hijo tan bien como dos padres, el acuerdo fluctúa del 39 al 60 por ciento.

Para los países con datos disponibles, actitudes con respecto a si los niños necesitan dos padres generalmente se alinea con los comportamientos. En Sudáfrica, los adultos tienen el nivel más alto de aprobación para las familias con un solo padre, y más de la mitad de los niños crecen con una madre soltera. Las familias con un solo padre son menos diseminadas en áreas que tienen niveles más bajos de aprobación con respecto a las habilidades de un solo padre en la crianza de sus hijos solo o sola. Por ejemplo, en Norteamérica y Oceanía, donde menos de la mitad de los adultos creen que un padre puede criar un hijo como lo hacen dos, sobre tres cuartos de los niños viven con dos padres (con la excepción de los Estados Unidos).

Apoyo para Madres que Trabajan

En la edición del 2014 del *World Family Map* se hizo la precaución contra realizar conclusiones para apoyar a madres que trabajan por qué los datos más recientes disponibles eran del cambio de milenio. Afortunadamente, el ISSP incluyó esta pregunta en su ronda más reciente de recolección de datos de encuestas alrededor del 2012. Los países para los cuales los datos están disponibles no son idénticos a los que se han cubierto en la edición del 2014 y es importante ser cauto al efectuar la comparación de los datos reportados este año con aquellos del informe del último año debido a las diferentes fuentes de datos.

A través del mundo, la mitad de las mujeres de 15 años o mayor participa en la fuerza laboral.⁷⁴ En línea con esta tendencia, como lo indica la [Tabla 4](#), una mayoría de los adultos en todos los países encuestados alrededor del mundo creen que una “madre que trabaja puede establecer una relación tan cálida y segura con sus hijos que la madre de no trabaja.”

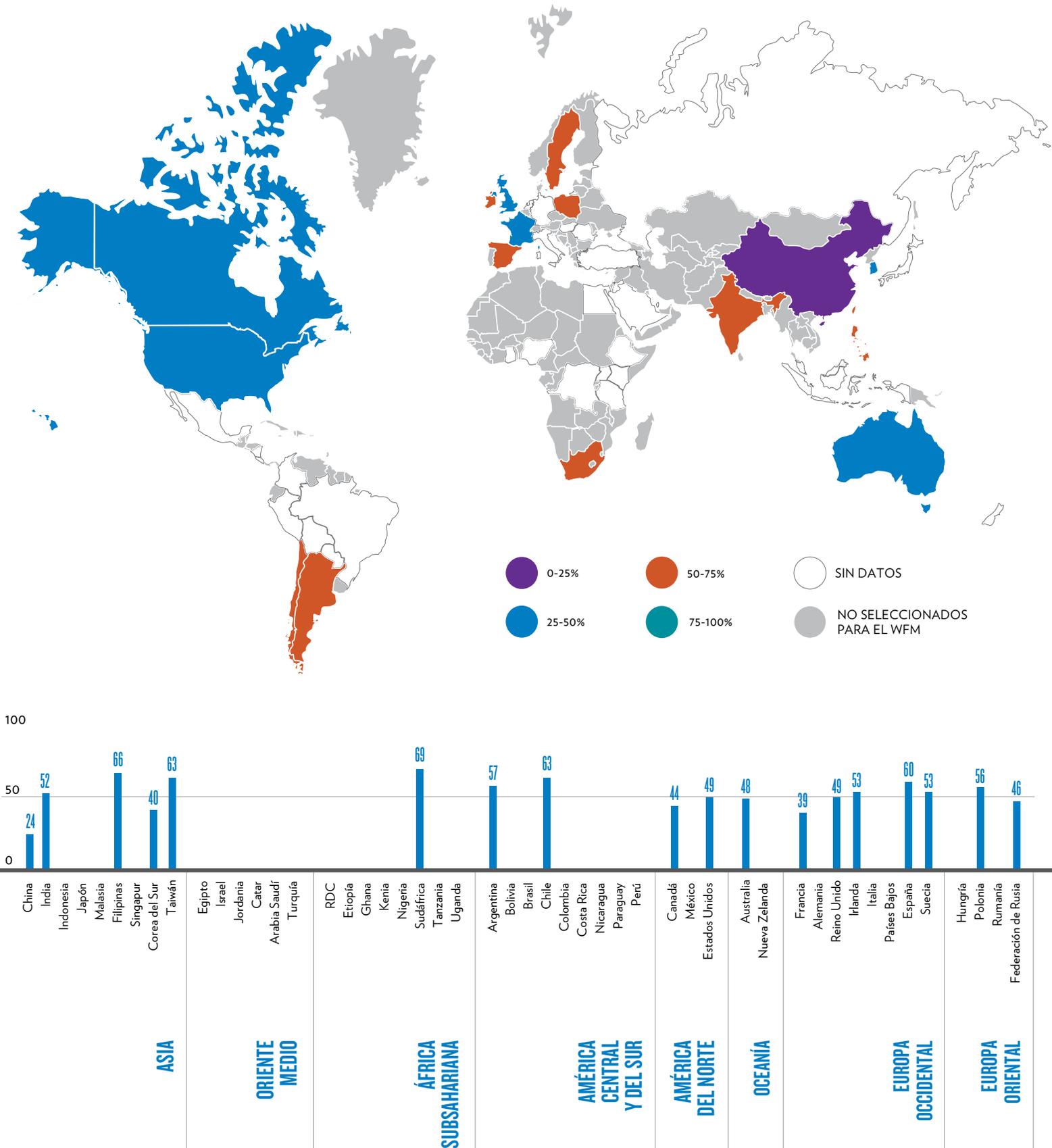
⁷² R. Inglehart and P. Norris, *The Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World* (New York: Cambridge, 2003).

⁷³ En ediciones anteriores del *World Family Map* este indicador era si es que un hijo “necesita un hogar con una madre y un padre para crecer feliz.” Este año, este indicador se ha reemplazado con una versión sin género, para la cual hay datos más recientes disponibles.

⁷⁴ World Bank, “World Development Indicators: Labor Force Structure Table 2.2.”

FIGURA 14 Actitudes con respecto a si los niños necesitan dos padres, 2012

Porcentaje de adultos (+18) que están de acuerdo o muy de acuerdo con que un solo padre sea capaz de criar a un hijo tan bien como lo harían entre dos padres



Esta vista parece ser particularmente prevalente en Europa Occidental y Norteamérica, donde más de dos tercios de los adultos en los países encuestados acuerdan que las madres que trabajan tienen un desempeño tan bueno como el de las madres que no trabajan fuera del hogar. Por ejemplo, 72 por ciento de los adultos en los Estados Unidos, 78 por ciento de los adultos en Suecia, y 81 por ciento de los adultos en Francia expresan su creencia que las madres que trabajan pueden establecer una buena relación con sus niños que las madres que se quedan en su hogar.

La evidencia disponible en África Subsahariana proviene de Sudáfrica, donde el 75 por ciento de los adultos están de acuerdo que las madres que trabajan lo hacen tan bien como las madres que no trabajan fuera de sus hogares.

El apoyo para las madres que trabajan es más moderado en otras regiones del mundo. En partes de Asia (incluyendo China, India, y Corea del Sur) y Europa Oriental, alrededor del 65 por ciento de los adultos acuerdan que las madres que trabajan pueden establecer fuertes relaciones con sus hijos. El apoyo es superior en las Filipinas y Taiwán, del 72 y 84 por ciento, respectivamente. En Australia, el 68 por ciento de los adultos piensan de manera similar. Los adultos en Sudamérica expresan menos apoyo para las madres que trabajan que aquellas que están en otras regiones. En Chile, el 52 por ciento de adultos creen que las madres que trabajan desarrollan relaciones con sus hijos que son tan seguras como aquellas de las madres que no trabajan. En Argentina, el 61 por ciento de los adultos se sienten de la misma manera. Desafortunadamente, ningún país del Medio Oriente se incluyó en esta fuente de datos, pero hallazgos más antiguos para esta región se informaron en el informe del *World Family Map* del 2014.

En general, por lo tanto, esta encuesta global limitada de actitudes hacia las madres que trabajan sugiere que en la mayoría de las regiones, el apoyo público para las madres que trabajan es alto. A pesar de la sabiduría convencional que a los niños les va mejor cuando sus madres los cuidan tiempo completo, al menos 50 por ciento de los adultos creen que las madres que trabajan pueden establecer fuertes y seguras relaciones con sus hijos que aquellos niños cuyas madres trabajan en cada país encuestado. De hecho, recientes investigaciones han encontrado poca relación entre la cantidad del tiempo en que los niños o adolescentes pasan con sus madres y sus resultados educacionales y de comportamiento.⁷⁵

TABLA 4 Apoyo a las madres trabajadoras, 2012

Porcentaje de adultos (+18) que están de acuerdo o muy de acuerdo con que una madre trabajadora pueda establecer una relación tan estrecha y estable con sus hijos como la que mantiene con los suyos una madre que no trabaja

ASIA	ORIENTE MEDIO	ÁFRICA SUBSAHARIANA	AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR
China 64	Egipto -	RDC -	Argentina 61
India 64	Israel -	Etiopía -	Bolivia -
Indonesia -	Jordania -	Ghana -	Brasil -
Japón -	Catar -	Kenia -	Chile 52
Malasia -	Arabia Saudí -	Nigeria -	Colombia -
Filipinas 72	Turquía -	Sudáfrica 75	Costa Rica -
Singapur -		Tanzania -	Nicaragua -
Corea del Sur 67		Uganda -	Paraguay -
Taiwán 84			Perú -
AMÉRICA DEL NORTE	OCEANÍA	EUROPA OCCIDENTAL	EUROPA ORIENTAL
Canadá 71	Australia 68	Francia 81	Hungría -
México -	Nueva Zelanda -	Alemania -	Polonia 64
Estados Unidos 72		Reino Unido 77	Rumanía -
		Irlanda 71	Federación de Rusia 66
		Italia -	
		Países Bajos -	
		España 68	
		Suecia 78	

Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/table4

⁷⁵ M. A. Milkie, K. M. Nomaguchi, and K. E. Denny, "Does the Amount of Time Mothers Spend with Children or Adolescents Matter?" *Journal of Marriage and Family* 77, no. 2 (2015).

TABLA 5 Confianza en la familia, 2005-2014

Porcentaje de adultos (+18) que confían plenamente en sus familias

ASIA	ORIENTE MEDIO	ÁFRICA SUBSAHARIANA	AMÉRICA CENTRAL Y DEL SUR
China (2012) 90	Egipto (2013) 99	RDC -	Argentina (2013) 92
India (2014) 65	Israel -	Etiopía -	Bolivia -
Indonesia -	Jordania ¹ (2007) 97	Ghana (2012) 67	Brasil (2014) 70
Japón -	Catar (2012) 91	Kenia -	Chile (2005) 83
Malasia -	Arabia Saudí -	Nigeria (2011) 88	Colombia -
Filipinas (2012) 86	Turquía (2011) 94	Sudáfrica (2013) 76	Costa Rica -
Singapur (2012) 82		Tanzania -	Nicaragua -
Corea del Sur (2010) 83		Uganda -	Paraguay -
Taiwán (2012) 83			Perú (2012) 79
AMÉRICA DEL NORTE	OCEANÍA	EUROPA OCCIDENTAL	EUROPA ORIENTAL
Canadá (2006) 83	Australia (2012) 82	Francia (2006) 80	Hungría -
México -	Nueva Zelanda -	Alemania (2013) 76	Polonia (2012) 70
Estados Unidos (2011) 70		Reino Unido (2006) 86	Rumanía (2012) 81
		Irlanda -	Federación de Rusia (2011) 88
		Italia -	
		Países Bajos (2006) 63	
		España (2011) 94	
		Suecia (2013) 89	

Fuentes: www.worldfamilymap.org/2015/e-ppendix/tables5

Confianza en la Familia

La familia es una institución social importante alrededor del mundo. La mayoría de las sociedades ven a la familia como una fuente fundamental de socialización, el lugar que cumple con algunas de las necesidades más profundas de la humanidad el de pertenecer, y la fuente de apoyo emocional y social que se necesita para prosperar. ¿Qué, cree entonces el público global con respecto a la presencia de la confianza en sus propias familias? La Encuesta de Valores Mundiales le preguntó a los que respondieron si es que confiaban en sus familias, y los resultados sugieren que la confianza permanece alta en la mayoría de las familias alrededor del mundo (ver la [Tabla 5](#)). Aquí el *World Family Map* registra que el porcentaje de personas que responden aseveran que confían en sus familias “plenamente”,⁷⁶ la respuesta más alta que podían elegir, debido a que existe una tendencia que los que responden las encuestas eligen la categoría principal al informar dicho indicador deseable social. Sin embargo, las diferencias a través de las culturas existen en el grado con el cual los que responden la encuesta aseveran la categoría “plenamente.” La evidencia sugiere que en Holanda y en América Latina, específicamente, y a lo mejor en otros países, los que responden con frecuencia evitan elegir las categorías más altas en las preguntas de la encuesta debido a que las opciones de respuesta no son aceptables culturalmente.⁷⁷

Con estas precauciones, encontramos que la confianza en la familia es universal entre los adultos en los países asiáticos, oceánicos y especialmente del Medio Oriente estudiados. En el Medio Oriente, el 91 por ciento de los adultos de Qatar indican que confían plenamente en sus familias, como lo hacen el 94 por ciento de los adultos de Turquía y un sorprendente 97 por ciento de los adultos en Jordania y el 99 por ciento de los adultos en Egipto. De la misma manera, el 90 por ciento de los adultos en China expresan plena confianza en sus familias, como lo hacen el 82 al 86 por ciento de los adultos en otros países asiáticos y el 82 por ciento de los australianos. India aparece como la excepción con respecto a las altas tasas de confianza en la familia en Asia, con sólo el 65 por ciento de los adultos que dicen que confían plenamente en sus familias.

Los niveles de confianza en la familia son más mixtos en Europa y en las Américas. En Europa, la proporción de adultos que informan que confían plenamente en sus familias fluctúa del 63 por ciento en Holanda al 94 por ciento en España. De manera notable, el porcentaje de adultos que confían plenamente en sus familias disminuyó en cinco puntos porcentuales en Alemania entre el 2006 y el 2013, al 76 por ciento.

⁷⁶ Los que responden podrían indicar que confían en sus familias “plenamente” o “de alguna manera,” o que “no confían en [su familia] mucho” o “que no confían [en ellos] para nada.”

⁷⁷ *World Family Map* partner research institutions in the Netherlands and South America, email message to authors, October 2012.

En las Américas, la proporción de adultos que aseveran que confían plenamente en sus familias fluctúa del 71 por ciento en Brasil al 92 por ciento en Argentina, con porcentajes para Norteamérica que caen entre el 70 y el 83 por ciento. En África Subsahariana, el 67 por ciento de los adultos confían plenamente en sus familias en Ghana, mientras que el 76 por ciento expresan esta confianza en Sudáfrica y el 88 por ciento lo hacen en Nigeria.

Dada la naturaleza heterogénea de los países que registran altos niveles de confianza en la familia—con al menos nueve de diez adultos que confían plenamente en sus familias en Argentina, China, Egipto, Jordania, Qatar, España y Turquía—no podemos estar seguros de los factores de roles tales como afluencia, política públicas, religión y familismo (la elevación de la familia por sobre los problemas individuales) juegan en fomentando altos niveles de solidaridad familiar. No obstante, la naturaleza variada de las naciones que tienen un puntaje muy alto en la medida de actitud de la confianza familiar sugiere que diferentes factores promueven la solidaridad en la familia en diferentes contextos regionales.

Aunque la investigación demuestra de manera consistente que las familias ejercen una fuerte influencia en los resultados de los hijos, nuestra habilidad de monitorear a las familias y comprender como fortalecerlas, y por lo tanto mejorar los resultados de los hijos en muchas regiones del mundo, se obstaculiza debido a una falta de datos. Por ejemplo, en muchos países, incluso datos básicos—tales como la relación entre los padres de un niño, información sobre los miembros extendidos de la familia y padres que no residen con ellos, y el nivel educacional y estado de empleo de ambos padres—no están disponibles. Aunque los datos han mejorado, la necesidad de tener información sobre países adicionales para los indicadores en el proceso de la familia y secciones culturales es obvia y las áreas de la estructura familiar socioeconómica se podrían fortalecer si es que existen más datos que permiten comparaciones a través de las regiones y países del mundo. Para comprender mejor la dinámica de la familia subyacente en el bienestar del niño, necesitamos datos comparables para tener indicadores adicionales del bienestar de la familia.

Encuestas específicas a veces permiten análisis de estas dinámicas. La siguiente sección presenta un ensayo que usa los datos de la encuesta para analizar la distribución de las labores del hogar y si es que se relacionan con la felicidad entre los padres.



En el Medio Oriente, el 91 por ciento de los adultos de Qatar indican que confían plenamente en sus familias, como lo hacen el 94 por ciento de los adultos de Turquía y un sorprendente 97 por ciento de los adultos en Jordania y el 99 por ciento de los adultos en Egipto.

Sobre los autores

Byron R. Johnson es profesor distinguido de Ciencias Sociales en la Baylor University, director fundador del Baylor Institute for Studies of Religion y Senior Fellow del Sagamore Institute.

Jason S. Carroll es profesor en la School of Family Life de la Brigham Young University y director adjunto de la Wheatley Institution.

Laurie F. DeRose es la directora de Investigación del proyecto World Family Map y profesora asistente de Investigación en el Maryland Population Research Center (College Park); también imparte Sociología en la Georgetown University.

Richard V. Reeves es Senior Fellow y codirector del Center on Children and Families de la Brookings Institution.

Spencer L. James es profesor asociado de Family Life, miembro de Africana Studies, profesor visitante de la Wheatley Institution, director de la Brigham Young University, y Senior Fellow del Institute for Family Studies.

W. Bradford Wilcox, profesor de Sociología en la University of Virginia, es Senior Fellow del Institute for Family Studies y profesor visitante del American Enterprise Institute.

Wendy Wang es directora de Investigación del Institute for Family Studies y antigua investigadora sénior en el Pew Research Center.



El Institute for Family Studies (IFS) se dedica al fortalecimiento del matrimonio y la vida familiar, además de la promoción del bienestar de los niños, a través de la investigación y educación pública en Estados Unidos y alrededor del mundo.

WHEATLEY INSTITUTION

La Wheatley Institution ofrece becas de investigación para temas clave acordes con su misión principal de mejorar la sociedad mediante la preservación y el fortalecimiento de sus principales instituciones.

Social Trends Institute
NEW YORK • BARCELONA

El Social Trends Institute (STI) es un centro de investigación internacional dedicado a los análisis de tendencias sociales relevantes a nivel mundial en las áreas de la familia, la bioética, la cultura y las formas de vida, la gobernanza y la sociedad civil. Fundado en Nueva York, cuenta con una sede en Barcelona (España). Para más información, puede consultarse la página web www.socialtrendsinstitute.org.