



UNIVERSIDAD LATINA, S.C.
CAMPUS CUERNAVACA

INCORPORADA A LA UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO
CLAVE DE INCORPORACIÓN 8344-25

“ANÁLISIS PSICOLÓGICO TRANSDISCIPLINAR DE LA ESPIRITUALIDAD
COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DE LA PSIQUE DEL INDIVIDUO”

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:

FERNANDO PONCELIS CASTELLANOS

ASESOR DE TESIS:

MTRO. ALEJANDRO AGUILAR PONCE

COMITÉ REVISOR

MTRA. GABRIELA SALEM PÉREZ

MTRA. OLGA MARÍA SALINAS AVILA



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

En primera instancia, agradezco a mis padres y hermanos por la ayuda y motivación incondicional que me han brindado durante el tiempo que he dedicado a mis estudios de psicología, ya que sin ellos habría sido imposible llegar al punto en el que me encuentro. Por esa razón este trabajo es por y para ellos; una pequeña evidencia de lo que me han ayudado a lograr.

Agradezco al Mtro. Merari Granados por haber iniciado conmigo esta tesis, por haber guiado el camino que debía tomarse para poder lograr abordar de una forma, a mi juicio, suficientemente completa esta temática tan compleja y lograr llevarla del plano subjetivo al objetivo.

También agradezco al Mtro. Alejandro Aguilar por ayudarme a culminar este trabajo, aportando la perspectiva crítica creyente que ayudó a completar el ciclo de la dinámica que fue nuestro objeto de estudio.

Y, por último, agradezco a mis amigos y familiares que me aportaron recursos, saberes y motivaciones a lo largo del desarrollo de mi trabajo.

RESUMEN

Debido a las características identificadas en la constitución psíquica de los individuos, se ha podido identificar que la espiritualidad es constitutiva y elemento constituyente de la psique humana, a la vez que gestora conductual y de la forma de percepción de la realidad, en virtud de reducir o eliminar la angustia generada por la consciencia de sí y las limitaciones existenciales, además de la falta de control y los vacíos de conocimiento que emergen durante la experiencia de fenómenos naturales y sucesos trascendentes a lo largo de la vida.

Es una condición que se establece y repercute en los planos biológicos, sociales y cognitivos del ser humano que, a través de la religiosidad, es que encuentra su expresión y forma y, por ende, en esta investigación se procuró ratificar esta dinámica en un grupo de personas católicas del estado de Morelos, así como en un grupo de personas que se consideran escépticos religiosos, además de poder comprobar tanto la forma más adecuada de estudio de este tipo de fenómenos cumpliendo con los lineamientos metodológicos científicos y enfatizar la importancia que tiene su estudio para la psicología.

Lo anterior se realizó a través de entrevistas que permitieron identificar, durante los diferentes discursos, las situaciones en las que se hacen presentes, pudiendo exponer una serie de puntualizaciones y recomendaciones dirigidas a los especialistas de la salud, para urgir las diferentes consideraciones que se deben tener sobre los sistemas ideológicos de los pacientes y evitar provocar situaciones de conflicto que resulten en una dinámica adversa durante el proceso terapéutico, así como para evitar sesgos u omisiones durante las investigaciones que se realicen.

INTRODUCCIÓN

Para poder abordar los aspectos espirituales y religiosos dentro de la constitución psíquica de los individuos, hay que tomar en cuenta que son elementos que tienen presencia en los planos biológicos, sociales y psicológicos, y que estos elementos son particulares y por ende diferentes en cada individuo y que y las similitudes conductuales se deben a que se adaptan estos dos aspectos a la gama de ofertas que nos facilita el medio.

Además, debido a que constituye el sistema ideológico personal, se puede identificar su influencia en cualquier aspecto de cualquier área de la estructura societal, y es importante su estudio debido a que marcará la pauta en la manera en que se interactúa e influye en cada contexto.

Para constatar lo anterior, este estudio se realiza identificando los estudios científicos que se han realizado en torno a ello, pero también tomando en cuenta la perspectiva tanto del sistema, en este caso católico, como el de sus feligreses con la finalidad de generar una perspectiva lo más amplia posible sobre esta cuestión.

Es así que en el capítulo 1, en el apartado de antecedentes se abordan estudios científicos que se han realizado sobre las características de personalidad de creyentes y no creyentes de diferentes sistemas religiosos, así como de la influencia que hay en los sectores económicos, educativos, políticos, de salud física y psicológica, etc. además de estudios neurológicos que muestran tanto las áreas involucradas en el desarrollo religioso y espiritual como las alteraciones que hay en su funcionamiento debido a afectaciones que hay en su estructura.

Posteriormente, en el marco teórico se incluyen un marco referencia, y marco conceptual y tres referentes teóricos. En el marco referencial, se incluye en un primer momento información necesaria para delimitar el trabajo que tiene la psicología en el estudio de lo espiritual y religioso. Posteriormente, para poder comprender la dinámica que hay dentro del sistema religioso católico, se exponen la estructura, los componentes, discursos y prácticas de éste, cómo es que se legitiman y justifican, incluyendo como justifican la religiosidad como componente

inherente a la condición del ser humano. Y, por último, la forma en que se están conduciendo actualmente los adeptos de los sistemas religiosos.

En el marco conceptual se exponen y analizan diferentes concepciones que se han realizado sobre los ejes de análisis de esta investigación, así como otros conceptos que se han definido operacionalmente y que se han identificado durante esta investigación.

Y, por último, sobre los referentes teóricos, se eligió a Fromm (1956) debido al análisis que hace sobre las religiones y su clasificación para poder comprender de forma más general sus características y las razones por las que las personas se adhieren a alguna de ellas.

Por otro lado, Jung (2008) permite conocer cómo es que las ideologías son compartidas colectivamente y las razones e importancia que tienen tanto en el plano personal como en el social.

Complementariamente Allper (2006) permite conocer a la espiritualidad como un fenómeno instaurado en la constitución biológica del ser humano y explica la razón de ello y su evolución en todas las culturas desde el inicio de las civilizaciones. Además de que puntualiza las áreas específicas del cerebro encargadas de ello y las afectaciones que puede haber si éstas se alteran.

Para finalizar, en el capítulo tres se describe la metodología de la investigación y las razones de esas características. Las formas en que se determinó que se debe realizar el estudio del sistema religioso católico como dispositivo y las características de la población que participó para la investigación, así como el análisis de sus entrevistas.

ÍNDICE

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	3
ÍNDICE DE TABLAS E ILUSTRACIONES	8
Capítulo I	9
1.1 Antecedentes de la investigación	9
1.2 Planteamiento del problema.....	48
1.3 Preguntas particulares de investigación	49
1.4 Objetivos	50
1.4.1 Objetivo general.....	50
1.4.2 Objetivos específicos	50
1.5 Justificación	50
1.6 Alcances y limitaciones de estudio	51
1.6.1 Alcances	51
1.6.2 Limitaciones.....	51
Capítulo II.....	53
2.1 Marco referencial	53
2.1.1 Psicología de la religiosidad	53
2.1.2 Descripción del dispositivo.....	56
2.1.2.1 La iglesia católica	56
2.1.2.2 Por qué ser religioso. Una perspectiva desde el catolicismo	57
2.1.2.3 El magisterio infalible.....	59
2.1.2.4 Liturgia.....	63
2.1.2.4.1 Mestre, J. (2009)	63
2.1.2.4.2 Kreeft, p. (2001).....	72

2.1.2.4.2.1 Tipos de símbolos en la liturgia.....	76
2.1.2.4.2.2 Elementos visibles en la iglesia	78
2.1.2.4.2.3 Liturgia y espiritualidad.....	79
2.1.3 El proceso de individualización en México.....	81
2.2 Marco conceptual	86
2.2.1 Ejes de análisis.....	86
2.2.1.1 Espiritualidad	87
2.2.1.2 Religiosidad	90
2.1.2 Conducta	94
2.1.3 Definiciones conceptuales	94
2.3 Referentes teóricos.....	97
2.3.1 Fromm.....	97
2.3.2 Alper	103
2.3.3 Jung.....	110
2.3.1 Arquetipos.....	110
Capítulo III.....	113
3.1 Tipo de investigación.....	113
3.2 Método de análisis de datos	114
3.2.1 Dispositivo	114
3.2.2 Discurso	116
3.3 Criterios de selección muestral	121
3.4 Descripción de la muestra.....	121
3.5 Técnica de la investigación.....	121
Análisis de resultados	122
Sacerdotes	122
Sacerdote 1.....	122

Sacerdote 2.....	123
Sacerdote 3.....	125
Seminaristas	126
Seminarista 1.....	126
Seminarista 2.....	127
Seminarista 3.....	129
Laicos.....	130
Laico1	130
Laico 2	132
Laico 3	132
Escépticos	133
Escéptico 1	133
Escéptico 2.....	134
Escéptico 3.....	135
Discusiones	137
Conclusiones.....	141
Bibliografía.....	146
Anexos	153
Guía temática para creyentes	153
Guía temática para escépticos religiosos	154

ÍNDICE DE TABLAS E ILUSTRACIONES

TABLA 1 COMPONENTES LITÚRGICOS	65
TABLA 2 EXISTENCIA Y SIGNIFICADO DE DIOS PARA LOS JÓVENES UNIVERSITARIOS.	82
TABLA 3 OPINIÓN RESPECTO A LA VIRGEN DE GUADALUPE.	82
TABLA 4 OPINIÓN SOBRE JESUCRISTO	82
TABLA 5 ACEPTACIÓN DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS ENTRE LOS UNIVERSITARIOS	82
TABLA 6 ACEPTACIÓN DE LAS CREENCIAS ESOTÉRICAS ENTRE LOS JÓVENES UNIVERSITARIOS	82
TABLA 7 LA RELIGIÓN AYUDA A RESPONDER A:	83
TABLA 8 ¿SIENTES CONSUELO Y FORTALEZA EN TU RELIGIÓN O CREENCIAS RELIGIOSAS PERSONALES?.....	83
TABLA 9 ESCUELA E INSTITUCIÓN RELIGIOSA EN PRIMARIA	83
TABLA 10 ASISTENCIA DE LA JUVENTUD UNIVERSITARIA A SERVICIOS RELIGIOSOS	83
TABLA 11 PARTICIPACIÓN EN ORGANIZACIÓN CON ACTIVIDADES RELIGIOSAS	84
TABLA 12 FRECUENCIA CON LA QUE ACOSTUMBRA REALIZAR ACTOS COMUNITARIOS DE TIPO RELIGIOSO.	84
TABLA 13 FRECUENCIA EN LA ORACIÓN ENTRE LOS JÓVENES	84
TABLA 14 FRECUENCIA CON LA QUE ACOSTUMBRA REALIZAR ACTOS INDIVIDUALES DE TIPO RELIGIOSO O SEMIRELIGIOSO	84
TABLA 15 INTERÉS ACTUAL POR LA RELIGIÓN	84
ILUSTRACIÓN 1 CONCEPTOS DE ESPIRITUALIDAD (PALOUTTZIAN Y PARK, 2015).....	88
ILUSTRACIÓN 2 CONCEPTOS DE RELIGIOSIDAD (PALOUTTZIAN Y PARK, 2015)	91
ILUSTRACIÓN 3 CONCEPTOS RELACIONADOS AL ESTUDIO DEL HECHO ESPIRITUAL/RELIGIOSO.	95
ILUSTRACIÓN 4 CONCEPTOS RELACIONADOS AL ESTUDIO DEL HECHO ESPIRITUAL/RELIGIOSO.	96
ILUSTRACIÓN 5 CONCEPTOS CENTRALES DE FROMM PARA EL ANÁLISIS DE LA RELIGIOSIDAD	97
ILUSTRACIÓN 6 CONCEPTOS CENTRALES DE FROMM PARA EL ANÁLISIS DE LA RELIGIOSIDAD	98
ILUSTRACIÓN 7 CONCEPTOS SOBRE LA RELIGIÓN AUTORITARIA DE FROMM	99
ILUSTRACIÓN 8 CONCEPTOS SOBRE LA RELIGIÓN HUMANISTA DE FROMM	100
ILUSTRACIÓN 9 CONCEPTOS DE ALPER SOBRE LOS IMPULSOS ESPIRITUALES.	104
ILUSTRACIÓN 10 CONCEPTOS DE ALPER SOBRE LAS EXPERIENCIAS ESPIRITUALES.	105
ILUSTRACIÓN 11 CONCEPTOS DE JUNG SOBRE EL INCONSCIENTE COLECTIVO.	111

CAPÍTULO I

1.1 Antecedentes de la investigación

En la última década, la psicología de la religión ha abordado distintas problemáticas cuyos estudios se han enfocado en el análisis de la conducta a partir de la patología, considerando variables como trastornos afectivos, enfermedades crónicas, violencia, actitudes discriminatorias/negativas, establecimiento de tabúes sobre la sexualidad, gubernamentalidad religiosa en el sistema carcelario, intolerancia religiosa, justificación de la inclusión o exclusión de la religión en el sistema educativo, económico y político.

De acuerdo con Rivera y Montero (2014) *“durante el siglo XX y el inicio del XXI se ha investigado ampliamente el papel de la religión, la vida religiosa y la vida espiritual, en relación con el ajuste y el bienestar psicológico, llevando a científicos de diversas latitudes a tratar de aportar evidencia empírica sobre la cualidad de dicha relación.”*

Es por ello que examinar estos estudios permiten realizar un planteamiento inicial acerca de la espiritualidad y religiosidad, pues, en este sentido, este proyecto de investigación tiene como eje de análisis la diferenciación conceptual, pero también práctica, sobre la idea de lo religioso y lo espiritual.

Para poder hacer de forma inicial y a grosso modo esta diferenciación, Etchezahar y Simkin (2013) exponen tanto el objetivo de estos conceptos como algunos elementos que permiten diferenciarlos.

“Tanto la religiosidad como la espiritualidad se empeñan en la búsqueda de lo sagrado, pero el contexto en el que lo hace la religiosidad incluye un conjunto específico de sistemas de creencias, prácticas y valores centrados alrededor de marcos institucionales explícitamente pautados inmersos en tradiciones o culturas. De esta manera, la espiritualidad se presenta como una categoría más amplia que la de religiosidad, incorporando una serie de fenómenos que se extienden desde los más conocidos eventos que ocurren en el marco de las religiones tradicionales hasta las experiencias de los individuos o grupos que buscan lo sagrado por fuera de los sistemas social y culturalmente definidos.”

Por lo tanto, un primer planteamiento consiste en identificar en qué condiciones está la población de nuestro país respecto a la religiosidad y espiritualidad, y para ello, hay que tomar en consideración varios factores como plantean Etchezahar y Simki (2013) uno de ellos es que

muchos de quienes se consideran religiosos, lo hacen sobre una base institucional y en contraste a ello, muchos de quienes se consideran espirituales rechazan ser religiosos ya que valoran de forma negativa la parte sistemática e institucional incluidas en esta concepción.

Además de que existe un tercer grupo que se considera escéptico de cualquier tipo de creencia trascendental, espiritual, místico, etc.

Esto es importante pues en la actualidad se ha dado una clase de “religión a la carta” donde cada persona elige en qué elementos o situaciones, aun siéndoles presentados como dogmas, quieren o no creer; además, algunos de quienes se consideran religiosos lo hacen por tradición pues no se involucran con su comunidad religiosa ni realizan alguna práctica individual religiosa.

Mientras, por otro lado, algunas de las personas que se consideran espirituales, comparten creencias y tienen participación con ciertas comunidades religiosas y, por último, algunos de quienes se consideran escépticos, tienen creencias en eventos o elementos sobrenaturales, místicos, etc.

Existe entonces, la necesidad de hacer una categorización evitando tomar como única consideración el estatus en el que ellos consideran estar; es por ello que lo que se necesita hacer en un primer momento, es definir operacionalmente dichas clasificaciones para poder, de manera más funcional, encuadrarlos en aquella a la que correspondan.

Aunado a ello, para el adecuado estudio del hecho religioso, De la Torre (2013) explica que no se debe estudiar únicamente los hechos concretos y materiales, sino que también hay que considerar el peso que tiene la vivencia simbólica de lo sagrado.

“Me confieso profesar una relación epistemológica del conocimiento con la religión basada en la duda radical, la cual consiste en aceptar y postular que detrás de cada verdad universal (creencia en dios, en la virgen, en el más allá o en el cielo y el infierno), existe una realidad históricamente estructurada (en lenguajes, libros sagrados, ritos, símbolos, saberes, e instituciones), que a su vez estructura los modos de creer, practicar, y valorar dentro de un sistema religioso compartido, y que es estructurable por la sociedad y su cultura”. (De la Torre, 2013)

Es decir que, lo que le es importante a este tipo de estudios, es el comprender qué tipo de creencias se tienen, las razones para tener ese tipo de creencias, cómo es que éstas se aprehenden y la forma en la que influyen en el comportamiento del creyente, y no el exponer y

defender qué de esto es verdadero, real o no, pues además de ser algo intrascendente para este estudio, nos posicionaría en una perspectiva excluyente, tendenciosa, prejuiciosa y alejada de lo objetivo.

Para poder comprender la situación en la que se encuentra la población mexicana sobre su adhesión a las creencias y prácticas religiosas-espirituales, Moral 2010 expone que:

“Según los datos de un censo del año 2000, en la población mexicana, 88% de los ciudadanos son católicos, 9% son evangélicos o bíblicos, 1.5% pertenecen a otros cultos y 1.5% se declaran sin religión” (INEGI, 2003)

“SEGOB e INEGI (2009), dentro de la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2008 (EN CUP2008) reportaban 73.5% de católicos, 17% sin religión, 9% cristianos y 0.5% otra religión.”

Hay que considerar que, aunque según estos datos, hay un significativo decremento en el número de personas que se consideran religiosas, existen algunos factores importantes para este estudio que no pueden ser considerados en estos censos, como si es que aquellos que se consideran religiosos lo hacen sólo por tradición, o aquellos que no se consideran religiosos lo hacen por influencia social y no por convicción, etc.

De cualquier forma, un punto de gran relevancia aquí, es que la gran mayoría de la sociedad mexicana considera pertenecer a alguna religión sistemáticamente establecida (el 4.6 de la población mexicana mayor de 5 años no profesan una religión, del resto que sí, el 89.3% son católicos, el 8.0% son protestantes y evangélicos y el 2.5 pertenecen a otras religiones (INEGI, 2010)) y es por ello que es importante conocer por qué y de qué forma es que la religiosidad y la espiritualidad influyen en las ideologías, las actitudes y, por ende, en el comportamiento de los creyentes, pues todo esto afecta en forma general el tipo de convivencia, así como la situación política, económica y educativa del país.

Es imprescindible, entonces, conocer las diferentes perspectivas desde las que se aborda el estudio del hecho religioso (biológica, social, cultural, cognitiva, etc.) y con ello obtener información relevante para su estudio desde un enfoque psicológico.

Es entonces que para seleccionar los artículos que serían utilizados en este trabajo, en primer lugar, se hizo una búsqueda en las redes de revistas electrónicas “Scielo” y “Redalyc”

utilizando el término “religiosidad” en las áreas de psicología; de este filtro se obtuvieron aproximadamente 230 y 2232 artículos respectivamente.

Después, se seleccionaron sólo los artículos que estaban escritos en español y, revisando los resúmenes, introducciones o conclusiones, se eligieron los que referían contenidos que fueran afines a la temática de este trabajo.

Posteriormente se eligieron aquellos que pertenecían al periodo de tiempo comprendido entre 2005 y 2015 y, por último, se conservaron solamente aquellos que en el título incluía la palabra “religión” o que ésta misma estuviera referida en el artículo un mínimo de 15 veces; obteniendo 48 artículos en total.

Una vez que se seleccionaron los elementos, se organizaron de la siguiente manera: Primero se establecieron dos carpetas según las redes de revistas de donde se extrajeron los artículos: “Redalyc y Scielo”; después, en cada una se abrieron dos carpetas más: “Extranjero y México”; esto con la intención de identificar los estudios que se han venido realizando en México principalmente.

Posteriormente, se abrieron carpetas con el nombre de las variables utilizadas en este trabajo, ordenando aquí los artículos dependiendo de la variable con la que más se vincula cada uno. Por último, dentro de estas divisiones, se ubicaron los artículos en carpetas llamadas “sin evidencia empírica” si es que carecían de ella.

A continuación, para organizar la información de cada artículo se dividieron en dos tablas, en una se incluyeron los artículos que cuentan con evidencia empírica y en la otra los que carecían de ella.

De los 23 artículos consultados en la página Redalyc se encontraron 16 con evidencia empírica y 7 teóricos conceptuales. De los 16 que cuentan con evidencia empírica, solamente 9 indican su metodología y 12 su método de análisis. Además de que sólo 2 son de México y ninguno de ellos indica su metodología.

De los 25 consultados en Scielo, 24 son teóricos conceptuales y sólo 1 cuenta con evidencia empírica. De estos 25, 18 fueron realizados en México.

Para poder realizar un análisis de forma general de todos los artículos consultados, se agrupa a la población evaluada en tres grandes categorías: religiosos (la mayoría son: cristianos, musulmanes y testigos de Jehová.), espirituales y escépticos religiosos (o sus equivalentes dependiendo de cada estudio).

Hay que considerar que, durante el proceso de estas investigaciones, los resultados obtenidos de cada categoría se comparan con las otras dos, y que también se toma en cuenta el grado de religiosidad-espiritualidad, el estrato socioeconómico y educativo, la edad, ocupación, etc. en cada evaluación.

A parte de ello, el contenido de estos artículos también se agrupa en 8 diferentes categorías: conductas, actitudes, patologías, adaptabilidad religiosa/espiritual, religión, cognición y sistemas educativo, político y económico.

A partir de esto podemos observar que los estudios que se han realizado referente a la religiosidad, espiritualidad y la religión, se enfocan principalmente en estudiar los textos con contenidos religiosos, es decir, el 29% de ellos, y con un 2% menos están aquellos enfocados a estudiar las actitudes relacionadas con la religiosidad y espiritualidad; lo que se puede resaltar de este último punto es la constancia en cuanto al tipo de actitudes evaluadas; es decir que las actitudes que se han evaluado con más frecuencia son: el prejuicio, autoritarismo, racismo, etnocentrismo, homofobia, dogmatismo y fundamentalismo; siendo el autoritarismo y prejuicio las más frecuentes.

En cuanto al autoritarismo, que puede tomarse como el punto de partida para el resto de las actitudes, Etchezahar y Brussino (2015) lo precisan como:

“... la presencia en un sujeto de tres conglomerados actitudinales: sumisión autoritaria (tendencia a someterse a autoridades percibidas como legítimas), agresión autoritaria (hostilidad hacia las personas y grupos considerados como potenciales amenazas), y el convencionalismo (marco social de creencias compartidas) que constituye el núcleo de creencias sobre las que se desarrolla dicha dinámica.”

Por ello indican que la principal razón para relacionar a la religiosidad con el autoritarismo es que las personas autoritarias necesitan pertenecer a grupos estables que determinen el comportamiento. Esto no quiere decir que todas las personas con niveles altos de autoritarismo sean religiosas o viceversa.

En su estudio, relacionan el autoritarismo con dos conceptos diferentes: centralidad de la religión y la orientación religiosa. Es así que definen a la centralidad de la religión como:

...“el nivel de integración del sistema de significados religiosos en la vida cotidiana de un sujeto. Delimita en qué medida un credo religioso constituye la visión del mundo de un sujeto y da cuenta la medida en que el sujeto los aplica a sus propias experiencias de vida. Una fuerte centralidad de la religión en la vida de un individuo es proclive al fundamentalismo religioso, ya

que ambos se caracterizan por el rechazo a creencias que son consideradas diferentes a las que propone el credo al cual pertenecen.” (Etchezahar y Brussino, 2015).

Y por otro lado, la orientación religiosa la dividen en las categorías intrínseca y extrínseca y, de ésta última, se extraen dos categorías más: personal y social, siendo, estas cinco categorías, referidas de la siguiente manera:

*“(La **orientación religiosa** refiere al proceso que controla y organiza el comportamiento de aquellos individuos que se adhieren a una religión a partir de sus creencias, diferenciando la orientación extrínseca e intrínseca: la **Orientación Extrínseca (OE)** caracteriza a los sujetos que consideran sus prácticas religiosas de manera instrumental, para alcanzar fines personales o sociales (por ejemplo, la aceptación grupal), mientras que la **Orientación Intrínseca (OI)** describe a aquellos individuos que interpretan la religión como un fin en sí mismo (rezar en privado). La **Orientación Extrínseca Personal (OEP)** y la **Orientación Extrínseca Social (OES)**. Mientras que el factor OEP remite al uso de la religión como seguridad, protección, comodidad o alivio, el factor OES da cuenta del uso de la religión como un medio social (Etchezahar y Brussino, 2015).)*

Una vez hecha esta relación se encontró que, a mayores niveles de agresión, sumisión, autoritaria y convencionalismo, hay mayor centralidad de la religión en la vida de los participantes y, complementariamente, se encontró que aquellas personas autoritarias tienden a ser extremistas, pero descartan que lo son y que dentro del grupo al que pertenecen se manejen conductas arbitrarias, aunque es constante su menosprecio e invalidación de costumbres ajenas a las propias y a las de su grupo.

Como representación de esto, podemos tomar el estudio que realizó Odgers (2005) sobre la migración y la intolerancia religiosa. En dicha investigación realizaron entrevistas a residentes de Chinantla, Oaxaca.

“la señora Soledad, menciona que ella fue educada como católica y no aceptaba que ninguna persona viniera a su casa a predicar. Cuando sus hijas emigraron a los Estados Unidos, entraron en contacto con mexicanos testigos de Jehová y cambiaron su adscripción religiosa. Cuando la señora Soledad supo la decisión de sus hijas, cambió de actitud hacia los testigos de Jehová del pueblo vecino que desde hacía décadas llamaban a su puerta. Finalmente, ella también se integró a la congregación. La señora Soledad se queja de la hostilidad que ha recibido por parte de sus vecinos a partir de su conversión, e incluso contempla la posibilidad de irse a los Estados Unidos a vivir con sus hijas para evitar el clima hostil en el que vive ahora”. (Odgers, 2005)

De aquí podemos tomar dos puntos relevantes, el primero es que la señora Soledad al desconocer y al rehusar conocer otras religiones, participó de manera activa en prácticas de agresión como la discriminación y rechazo hacia las comunidades y personas no católicas, sin percibir las connotaciones negativas que de estas actitudes se desprenden y sus repercusiones, hasta que fue víctima directa de ellas.

Y dos, que con el sólo hecho de conocer una religión diferente a la que perteneció y que profesó durante toda su vida, le provocó replantearse, como menciona Odgers (2005), *“los referentes fundamentales, interiorizados a lo largo del proceso de socialización primaria”*, permitiéndole elegir ahora el asimilar e integrar aquellos referentes religiosos recién conocidos.

En este mismo estudio, Odgers (2005) presenta una entrevista realizada a la señora Trinidad que muestra, nuevamente, la presencia de este tipo de actitudes en esta comunidad:

“cuando su cuñado se “bautizó” (testigo de Jehová), los organizadores de la fiesta le dijeron que tenía que ir con el grupo de hombres que iban a pintar la iglesia. El cuñado de la señora Trinidad se negó argumentando que su religión no se lo permitía, y propuso dar una contribución económica a cambio; sin embargo, los miembros del comité organizador no aceptaron y solicitaron al presidente municipal que encarcelara al “revoltoso”. La señora Trinidad asegura que las autoridades cedieron a la presión y su cuñado fue encarcelado momentáneamente.” (Odgers, 2005)

Hay que agregar que esta comunidad comparte la idea de mantener solamente a personas católicas dentro de ella, pues de otra forma consideran que se perdería su pureza original, por lo que, dicen, no hay lugar para otras religiones en el pueblo y esta es una postura compartida con orgullo. Por esta razón, son pocos los que profesan otras religiones en el pueblo y algunos han decidido emigrar a Estados Unidos.

Dentro de este estudio, se concluyó que las personas que se consideran religiosas tienen mayores niveles de autoritarismo que las personas espirituales y que los escépticos, obteniendo estos últimos, el nivel más bajo. *“Aunque no se especifica que factores o factor de la religiosidad, espiritualidad y escepticismo es la que define dichos niveles”* (Etchezahar y Simki, 2013).

En esta misma línea Núñez, Moreno y Moral (2011), analizaron la asociación que hay entre la religión/religiosidad y el prejuicio, etnocentrismo, autoritarismo, dogmatismo, distancia social, rigidez, intolerancia a la ambigüedad, formas específicas de prejuicio hacia los negros y

judíos. Lo que muestra una paradoja pues se contrasta la asociación de los factores mencionados anteriormente con la promoción de respeto y tolerancia que enseñan las confesiones religiosas.

Ellos concluyeron que entre más religiosa es una persona, más probabilidades tiene de ser prejuiciosa;

“Los resultados señalan que las variables autoritarismo de derechas y el fundamentalismo son los mejores predictores del prejuicio y además, la muestra no universitaria presenta un mayor prejuicio religioso” (Núñez et al., 2011).

Hay que añadir que su muestra no universitaria (que se componía de personas que asisten a parroquias y grupos religiosos de mayor edad que la muestra universitaria) aunque presentó más distancia social, también presentó un bajo nivel de intolerancia religiosa.

Complementariamente a este tipo de actitudes discriminatorias, pero ahora enfocados en la orientación sexual, hay un estudio en Costa Rica (país donde la religión católica es la religión oficial) hecho por Smith y Molina (2011); en éste exponen que en este país no se reconoce al matrimonio ni la unión civil entre personas del mismo género y que los recientes esfuerzos para que sea aceptado ha llevado a un conflicto entre la comunidad GLBT y católicos ya que estos últimos dicen que *“estas iniciativas atentan contra los principios cristianos costarricenses, poniendo en peligro la estabilidad familiar y los valores fundamentales”* (Smith y Molina, 2011).

Concluyen que *“Más allá de la afiliación a una determinada religión, lo que resulta clave para comprender las actitudes hacia las personas gay y sus derechos es la forma específica en que los individuos se apropian de las creencias y prácticas religiosas”* (Smith y Molina, 2011). Aquí también no sólo no se acepta su unión, sino que se manifiestan actitudes discriminatorias e incomodidad ante la presencia de personas homosexuales por parte de católicos.

Entonces, para poder entender el significado que se le da a la familia por parte de la religión católica, y la razón del tipo de actitudes discriminatorias que tienen hacia la comunidad LGTBTTI, sobre todo hacia los homosexuales, podemos referir un artículo hecho por Valenzuela (2014) sobre la violencia en México, en él explica que se le da, en esta religión, mucha importancia a que los hijos se unan a su comunidad religiosa para que incorporen los

valores y enseñanzas de su iglesia. Este acercamiento a la religión, consideran, los aleja de la violencia, además expone que:

“En opinión de los líderes católicos, algunos factores (causantes de la violencia), si bien están arraigados en la vida cotidiana, tienen una causa que apunta a lo espiritual. Tal es el caso de la desintegración familiar a causa de la “pérdida” de valores tradicionales defendidos por la iglesia. Sobre este punto, el sacerdote católico explica lo siguiente: “El gobierno da muchísima apertura a que la violencia en México se siga dando, porque quieren acabar con la violencia pero a la vez están tapando la moral, están tapando los valores, están acabando con la familia”. Además, el sacerdote (Carlos) puntualiza los aspectos negativos que inciden en el declive de valores, la degradación de la familia y la consecuente violencia dentro de la sociedad:

Tenemos el país más corrupto [...] que ha aceptado el aborto, que quiere aceptar la eutanasia, que quiere aceptar un matrimonio gay, que acepta y quiere que la marihuana sea legal. Si de verdad las familias se dieran cuenta del trabajo que ellos tienen, que atendieran a sus hijos, que les dieran su espacio, te puedo asegurar que los hijos, lo último que iban a pensar, es en ser sicarios, es en ser asesinos, sino en ser alguien de bien. (Carlos citado por Valenzuela (2014)).”

Es decir, justifican el rechazo hacia las personas homosexuales porque consideran que las relaciones sexuales solamente deben ser, una vez contraído matrimonio, con fines procreativos, además de que consideran que la orientación sexual es una elección y, entonces, el elegir ser homosexual y tener únicamente prácticas sexuales de manera recreativa es considerado pecado (por estas razones tampoco reconocen y rechazan su unión matrimonial).

Esto hace que se les considere carentes de los valores religiosos fundamentales necesarios para poder aceptarlos, por lo que también se mantienen o los mantienen apartados de su comunidad, lo que paradójicamente (el no ser católico), también es causa de desaprobación.

Estas nociones religiosas ligadas a las prácticas sexuales también tienen efectos en los jóvenes, pues, en palabras de Sanabria, Jiménez, Parra y Tordecilla (2015) *“La religión como uno de los principales agentes socializadores, se ha convertido en un sistema que regula la conducta sexual de los jóvenes a través de la internalización de las normas morales, la vigilancia y la estigmatización”*.

Pero esta regularización de las prácticas sexuales no es bien definida y se presta entonces a que cada persona la interprete de forma diferente, es decir, como se había mencionado antes,

en la religión católica limitan la práctica sexual a objetivos únicamente reproductivos según su dogma, pero en su discurso, lo que expresan por ejemplo es un rechazo solamente hacia los métodos anticonceptivos, lo que dio como resultado que en una muestra universitaria en Colombia *“la mayoría de los jóvenes que iniciaron su vida sexual, decidieran no utilizar preservativos para evitar infringir las normas que promovían en su religión”* (Sanabria et al., 2015).

Además, lo que los motivaba para iniciar su vida sexual era *“la búsqueda de placer, la afirmación de la identidad, el fortalecimiento de vínculos, la curiosidad y el amor”* (Sanabria et al., 2015), y ninguno de estos factores fueron estigmatizados ni prohibidos explícitamente. Por otro lado, lo que motivó a otros a no iniciarla fue su amor hacia Dios y no querer convertir sus relaciones en un acto sexual; estos jóvenes también estuvieron en desacuerdo en usar métodos anticonceptivos ya que consideraron que sólo promoverían la satisfacción sexual.

Sobre estas decisiones para evitar iniciar su vida sexual, se indica que:

“las acciones que realizaban los participantes que no habían iniciado su vida sexual cuando se veían atraídos sexualmente por una persona, o cuando se encontraban en situaciones que propiciaban la actividad sexual fueron centrarse más en la razón que en los sentimientos, buscar la incomodidad del momento, pensar en Jesús y huir de la situación” (Sanabria et al., 2015).

Sin embargo, algunos que ya la habían iniciado, sintieron culpa, cargo de consciencia y tristeza por desobedecer sus normas religiosas.

Del mismo modo que en estas investigaciones, Moral (2010) concluyó que quienes tienen un nivel alto de religiosidad, valoran más la virginidad, presentan vergüenza sexual y aceptan menos o condenan la homosexualidad, la pornografía y la masturbación. Pero en su estudio, al comparar estos elementos entre muestras judías, islámicas, budistas, bíblicas, católicas y escépticos religiosos, mostró que de entre las muestras religiosas, *“los promedios de convicción en las creencias religiosas más bajos aparecían en los católicos”* (Moral, 2010)

Uno de los grandes problemas en cuanto a las actitudes que van en contra del uso de los métodos anticonceptivos lo muestran Teva, Bermúdez, Ramiro y Buela-Casal (2014), pues en su estudio exponen que *“Latinoamérica es la cuarta región a nivel mundial más afectada por el VIH/sida* (Programa conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/sida [ONUSIDA], 2010; Teva, Bermúdez, Ramiro, y Buela-Casal, 2012).

La vía sexual (concretamente la homosexual) es el principal mecanismo de transmisión del VIH en esta región (ONUSIDA, 2010; Teva et al., 2012)”. Y en Latinoamérica, los adolescentes representan aproximadamente 40% de las personas que viven con el VIH/sida. (Teva et al., 2012).

Siendo que en este estudio, coincidiendo con los anteriores, se establece que los adolescentes que no presentan alguna adscripción religiosa presentan mayores niveles de aceptación del uso de preservativos que quienes sí pertenecen a alguna y hablaban con otras personas sobre sus preocupaciones religiosas o espirituales en lo relativo a las relaciones sexuales; la falta de precisión en el discurso religioso sobre las razones del rechazo a los métodos anticonceptivos, expone a su comunidad a un mayor riesgo de contraer ésta o alguna otra enfermedad.

Es así que en términos generales, un concepto que nos permite comprender todas estas actitudes que se desprenden del hecho religioso, lo exponen Moyano, Expósito y Trujillo (2013), quienes hicieron una investigación sobre la “Necesidad de cierre cognitivo” como factor crucial para entender las diferencias individuales y sobre ello explican que:

“El concepto de necesidad de cierre cognitivo (need for cognitive closure), fue propuesto por Arie W. Kruglanski (1989, 2004) para desarrollar un modelo científico sobre los aspectos cognitivo-conductuales de la toma de decisiones. Básicamente, la necesidad de cierre cognitivo puede ser definida como el deseo de dar una respuesta rápida a una pregunta o cuestión que tiene contenido confuso y ambiguo. Se asume que la magnitud de la necesidad de cierre cognitivo está determinada por los beneficios percibidos del hecho de cerrar y por los costes asociados a no cerrar. Esta idea se basa en dos aspectos relacionados: por un lado, la tendencia a la “urgencia”, esto es, a concluir los estados de carencia de cierre cognitivo con premura; y por otro, la tendencia a la “permanencia”, esto es, a tratar de mantener dichos estados de cierre cognitivo bloqueando las hipótesis alternativas iniciales” (Moyano et al., 2013)

Adicionalmente, exponen que esta necesidad de cierre cognitivo se ha visto vinculada con formas de prejuicio como el sexismo además de factores religiosos como el fundamentalismo y con el autoritarismo, ya que al hacer sus evaluaciones encontraron que:

“Los individuos con una elevada necesidad de cierre cognitivo prefieren el orden y la estructura en sus vidas (evitando en lo posible el desorden y el caos), la previsibilidad (optando por conocimiento seguro y estable), experimentan un deseo urgente en la toma de decisiones, muestran

incomodidad por la ambigüedad (experimentándola como aversiva) y tienen tendencia a una mayor cerrazón mental.” (Moyano et al., 2013).

Así, por ejemplo, en las muestras tomadas para este estudio (cristianos y musulmanes), se evidencia que los niveles más elevados de esta necesidad de cierre cognitivo pertenecen a personas que tienen mayor participación y asistencia con sus comunidades religiosas, que en esta ocasión fueron los musulmanes. Análogamente, la relación con el autoritarismo también se hizo manifiesto cuando los musulmanes expresaron tener mejores valores morales que los cristianos.

A pesar de que la mayoría de los estudios se enfocan en actitudes como las antes descritas, es sabido también que no todas las personas religiosas las presentan, pues al responder la religiosidad/espiritualidad a distintos factores, estas actitudes dependerán de la situación a enfrentar, la forma en la que se haya apropiado de estos referentes fundamentales religiosos/espirituales y el contexto.

Es decir, cuando se habla sobre el enfrentar algún tipo de evento que pueda resultar perturbador como alguna enfermedad, estos referentes pueden servir de herramienta para la rápida aceptación y un mejor afrontamiento, pues algunos lo piensan como una clase de prueba que tienen que superar; toman a la enfermedad como un tipo de voluntad divina otorgada a ellos por ciertas razones y no como una problemática fuera de su alcance, control y comprensión.

A decir de esto, Florenzano, Aspillaga, Musalem, Alliende, Cataldo y Aratto (2015) en un estudio que realizaron en el Servicio de Psiquiatría del Hospital del Salvador en Santiago de Chile sobre pacientes con trastorno afectivo y riesgo suicida, encontraron que *“El riesgo suicida, ya sea la ideación o el intento suicida, aumenta en las mujeres con trastorno afectivo, sobre todo con depresión”* (Florenzano et al., 2015) y que las mujeres más jóvenes con riesgo suicida tratadas eran no creyentes.

Así mismo, identificaron que las mujeres creyentes presentaban más ideas, pero menos intentos suicidas que las no creyentes, también que las mujeres no creyentes presentaron depresiones más severas y un mayor porcentaje de casos con trastornos límite.

Sugieren que esto puede deberse a que las pacientes creyentes pueden enfrentar mejor estas situaciones estresantes ya que le dan un sentido. Además, son quienes mejor se adhirieron al tratamiento. También plantean que en parte se debe a que las pacientes creyentes pueden no

sentirse dueñas de su cuerpo y/o de su vida, que éstas le pertenecen a dios y es, entonces, inapropiado atentar contra ellos.

Por otro lado, también encontramos estudios que se enfocan en enfermedades crónicas donde la religiosidad muestra ser una útil herramienta para una rápida aceptación y un estable afrontamiento de éstas. Puentes, Urrego y Sánchez (2015) lo describen de la siguiente forma:

“La enfermedad, como experiencia vital, adquiere los visos de un evento existencial que despliega una serie de transformaciones en diversos aspectos: corporal, psíquico, emocional y social. Estas transformaciones, a su vez, requieren la constitución subjetiva de posibilidades de asimilación y de manejo, al igual que la movilización de distintos “capitales humanos” para la construcción de sentido y significado, recursos que abarcan lo material, lo intelectual y lo afectivo, y, por supuesto, derivan y se nutren de marcos socioculturales específicos. Es decir, de una panorámica que configura lo cosmológico, lo mitológico, lo estético, lo ético, lo político, lo económico” (Puentes et al., 2015).

En el caso específico de su estudio, las pacientes con cáncer de mama conjuntaron el saber médico, el agenciamiento y la interpretación de los eventos de la enfermedad de forma religiosa-espiritual. Esto hizo que desde el momento de la detección de la enfermedad y durante su evolución, las mujeres se acercaran más a su comunidad religiosa, lo que les brindó apoyo moral, así como la idea de que una intervención divina ayudaría en su tratamiento médico para poder superar la enfermedad. Algunas de ellas lo expresan de la siguiente forma:

“En el momento, como te lo digo, fue un impacto violento... Yo ya casi tengo un año y... y estoy siguiendo adelante yo... no me dejé vencer. Yo creo mucho en Dios, y... le pedí que me ayudara, que habían otras personas que se curaban, ¿por qué yo no me iba a curar?” (Entrevista a Blanca hecha por: Puentes et al., 2015).

Yo me considero muy espiritual, y eso es lo que a mí me ha ayudado tal vez muchísimo porque yo allá [en el hospital] hablando con la gente que va a la misma situación... Yo los veo tan deprimidos y tan decaídos, y como que esa enfermedad se los va llevando... Entonces yo creo que sí, la fe es muy importante en el ser humano, saber que existe un Dios y que él es el que lo saca a uno de esto [...] Es que, prácticamente digamos que la sanidad de esa enfermedad está en eso, no es ni la droga... (Entrevista a Adelina hecha por: Puentes et al., 2015).

[...] a mí me han puesto manos, y uno siente, siente como la presencia de Dios. [...] Siento... cuando a mí me... me están orando, me colocan las manos el predicador. Y ora, ora tan fuerte que uno, a mí por ejemplo me primero me pongo que sudo, sudo... y después yo, yo tambaleo, ¿cierto?,

[...] como que le llega algo al corazón, como se le... como que le entra algo... uno siente, que sí le está haciendo como efecto. (Entrevista a Marlen hecha por: Puentes et al., 2015)

Esta conjunción de lo religioso/espiritual con lo médico, hizo que el significado que le dieron a la enfermedad tuviera que ver con una voluntad divina a causa de una ruptura, alejamiento o desobediencia hacia ella, lo que resultó en la idea de que se recuperarían si enmendaban esas situaciones y enfrentaban apropiadamente su enfermedad.

No obstante, también se observa un conflicto al momento de expresar esta voluntad percibida como punitiva, contrastada con los referentes de bondad, infinito amor y cuidado que conciben le tiene esta divinidad al ser humano.

“Digamos que gente que... una maldición, un no sé qué, no, eso no es [...] Que es generativo, de pronto algunas personas, pero en otras no es de generación, digamos que, que el abuelo tuvo, el Tatarabuelo, o esas cosas... no, porque hay gente que no tuvo eso y resultó uno de los familiares en esa situaciones, entonces no viene de allá [...] El medio ambiente, es una de las problemáticas de esas enfermedades [...] La alimentación... todas esas cosas son las que han influido para que las células [...] no sean fuertes, sino cualquier cosa las atrofia, las mató, las dañó [...] Pero que la parte espiritual es muy fundamental para que el ser humano pueda resistir y pueda aguantar, digámoslo así, aguantar... todos esos golpes que la vida le da” (Entrevista hecha a Adelina por Puentes et al., 2015).

“El ser humano lo hizo Dios, no lo hizo el diablo [...] entonces Dios cuida de esa parte, y de esa esencia del ser humano, en su niñez. Ya después cuando ya viene el libre albedrío entonces ya cada uno hace lo que quiere. Entonces yo digo que... uno no se debe separar, desde pequeño, de esa partecita, de esa esencia, y es lo que uno siempre se separó... ¿Cierto que sí? Y es por eso que yo pienso que también vienen las enfermedades, vienen los problemas, vienen esas cosas...” (Entrevista hecha a Adelina por Puentes et al., 2015).

No es necesario, ni salva a nadie. Uno debe ser una persona que hace buenas obras [...] obras de caridad [...] cosas así. No haga mal al prójimo, no hable de esa persona. Esas cosas así, que son las que hacen daño [...] eso es lo que uno debe evitar, cuando ya tiene esa parte espiritual que realmente le dice a uno qué es lo que debe y qué no debe hacer [...] uno no necesita ir donde los curas, donde los pastores, esa la vida y eso es lo real. [...] Y sin embargo uno hace todas esas cosas, bueno y sin embargo se enfermó [...] Al diablo no gusta que alguien adore a Dios. El diablo de una u otra forma hace zancadilla para que reniegue de ese Dios que tanta fe le tiene [...] Él no lo permitió [Dios] pero el diablo es más sagaz que cualquier otro, él no lo permitió; pero sin

embargo le tocó a uno enfermar [...] Pero si uno tiene fe, hay mucha gente que se ha sanado por pura fe. (Entrevista hecha a Adelina por Puentes et al., 2015).

Hay muchas personas que culpan a Dios por la enfermedad, aquí me lo han dicho [hospital]. Entonces uno dice [...] que uno no puede culpar a Dios, que ver mis errores de alimentación, de muchas cosas que uno hace en contra de su salud, que... que bueno las hizo y ya se arrepintió pero que quedan las secuelas, y que posteriormente viene la enfermedad, pero ¿cómo voy a culpar a Dios si Dios es amor?, y quiere que todo mundo se salve y que no tengamos ningún problema [...] qué tristeza sería que Dios... le, le mandara a uno esa enfermedad, no... Es uno mismo que se la ha buscado [...] Nosotros... como, como personas humanas llenas de defectos pues hacemos cosas incorrectas que más tarde vamos a pagar las consecuencias. Entonces para mí es eso. Yo le decía eso a la psiquiatra, que podía... podía ser porque no tuve hijos... la enfermedad, pero por mis errores. Mi manera de comer, de malcomer [...] entonces eso puede ocasionar la enfermedad (Entrevista hecha a Blanca por Puentes et al., 2015).

“Sin embargo, Blanca también podía entender la enfermedad para algunos efectos en términos de “direccionamiento divino”. Cuando alguien no está muy bien encaminado en las “rutas escogidas”: “Dios permite, que uno tenga esa enfermedad para ver si cambia... la manera de ser. Porque Él nos quiere y Él como un padre disciplina, corrige”, señalaba.” (Entrevista hecha a Blanca por Puentes et al., 2015).

“Para mí fue como un alto en el camino, como decirme por aquí vas mal Cecilia, toma este camino [...] eso yo era rumba, farra, paseo... vida chévere [...] Para mí fue como un alto a decirme: “Quietica aquí, Margarita, que tu camino es este. Por aquí vas mal” (Entrevista hecha a Cecilia por Puentes et al., 2015).

La aceptación de la enfermedad, incluyendo el caso de las pacientes con ideas e intentos suicidas, como ya se había mencionado, responde a un deseo de causalidad por voluntad. Este deseo, en estos casos, puede ser por varias razones. Por ejemplo:

Puede servir para eliminar la incertidumbre, ya que, al ser implementada en el surgimiento de la enfermedad, también tendrá efecto en la recuperación, es decir que la enfermedad habiendo sido dispuesta por ciertos motivos, el responder de manera apropiada a las demandas de quien les generó dicha enfermedad, les dará certeza de su recuperación.

También puede dar sentido a la enfermedad, pues cuando a ésta se le da una razón de ser, como un castigo, el tratamiento no sólo sirve para superar a la enfermedad sino para redirigir el sentido de vida.

De la misma forma, puede dar un estatus superior debido a que consideran que la enfermedad fue puesta en ciertas personas como forma de prueba ya que han sido distinguidos del resto de la población, por su fuerza, valentía, determinación etc.

Sobre este tipo de experiencias y su interpretación a nivel religioso, Rivera y Montero (2014) indican que *“La religiosidad provee el marco conceptual de interpretación de la experiencia de lo divino; provee los medios para facilitar la ocurrencia de la experiencia espiritual e interpretarla cuando ya ha ocurrido”*. Esto es que, para poder tener una experiencia religiosa, primer debemos tener conocimiento de qué es y cómo se expresa en la vida, para, posteriormente, interpretar las situaciones como tales.

Por otro lado, no sólo la religiosidad/espiritualidad influye en la relación directa enfermedad-paciente sino que también influye en la relación paciente-terapeuta, pues en un estudio que realizaron Korman, Sarudiansky, Rosales, Simkin, Schinelli, Pinto, Cermesoni, Etchevers y Garay (2011), dejan de manifiesto que es de suma importancia que los terapeutas tengan un amplio conocimiento sobre las diferentes creencias religiosas y espirituales *“para así subsanar el vacío en la temática que presentan y evitar que sesgos personales y/o culturales interfieran con el juicio clínico”* (Korman et al., 2011).

Pues de 224 psicólogos y psiquiatras que encuestaron, cada uno conocían en promedio solamente entre 4 y 5 religiones diferentes y, por ejemplo, en México hay aproximadamente 6 484 religiones registradas que, aunque muchos de sus ideales coinciden, hay diferencias sustanciales que pueden conflictuar en el proceso terapéutico, siendo, este promedio de religiones conocidas, insuficiente.

Un punto importante que destacan, es el hecho de que brindó mejores resultados el tratamiento terapéutico realizado por psicólogos y psiquiatras no creyentes que aquellos creyentes que compartían la misma afiliación religiosa que sus pacientes, pues lo que se percibió propicio, fue el mantener una postura abierta y receptiva hacia cualquier ideología y el tener disposición de utilizar intervenciones que se adecúen a las creencias específicas del paciente, aunque el terapeuta no coincida con ellas.

De otro modo, cuando se relacionan las creencias de terapeuta con el tratamiento terapéutico, pueden suscitarse cuestiones relacionadas con el prejuicio, escepticismo, la patologización de ciertas creencias etc.

Ahora bien, en los sistemas políticos, también podemos encontrar injerencia por parte de la religiosidad y de la religión. Aquí hay que aclarar que mientras la religión trata sobre el conjunto de creencias o dogmas, normas morales de conducta y prácticas rituales en relación con una divinidad o de su o sus equivalentes según la religión, es decir, de dar estructura a las creencias y enseñar cómo es que se deben implementar, la religiosidad es la puesta en práctica de ello.

Entonces, en el ámbito político, mientras la religiosidad se manifiesta en la práctica de los funcionarios religiosos al conjuntar su sistema de significados religiosos con su actuar político, la religión actúa directamente en el sistema, en las leyes.

Desde una perspectiva religiosa, hay varias razones que justifican este vínculo. Por ejemplo, Casanova (2006) apela a la importancia de la justicia en una sociedad y considera que *“ni el hombre ni la sociedad son la media de lo que es justo”* (Casanova, 2006), que ésta proviene de una inteligencia no humana. Además de que considera que es la religión católica la verdadera y, por ende, la única que regula el actuar institucional no por medio de reglas sino por costumbres, evita el surgimiento de tiranos y da estabilidad por medio del orden familiar.

Así, mientras la ley permite a los estadounidenses hacer lo que ellos deseen, la religión les impide concebir y les prohíbe cometer lo que sea imprudente o injusto (TOCQUEVILLE, (1953) citado por Casanova (2006)).

Sobre este orden familiar, afirma que:

“Sin duda, no hay país en el mundo donde el vínculo del matrimonio sea más respetado que en [los Estados Unidos de] América o donde la felicidad conyugal se encuentre en más estima. En Europa, casi todas las perturbaciones sociales surgen de las irregularidades de la vida doméstica. Despreciar los vínculos y placeres legítimos del hogar equivale a contraer el gusto por los excesos, la intranquilidad de corazón y la fluctuación de los deseos. Agitado por las pasiones tumultuosas que a menudo perturban su morada, el europeo se irrita por la obediencia que los poderes legislativos del Estado demandan. En cambio, cuando el estadounidense se retira de las turbulencias de la vida pública al regazo de su familia, encuentra allí la imagen del orden y la paz. Allí sus placeres son sencillos y naturales, sus alegrías inocentes y tranquilas y pues encuentra que una vida ordenada es el camino más seguro para la felicidad, se acostumbra fácilmente a moderar tanto sus opiniones como sus gustos. Mientras el europeo se esfuerza por olvidar sus problemas domésticos por medio de la acción social, el estadounidense obtiene en su propio hogar ese amor al orden que luego lleva consigo a los negocios públicos” (Casanova, 2006).

Es decir, considera que solamente la unión matrimonial católica puede constituir una familia y ofrecer estas cualidades (sin excepciones) y que todo lo que está fuera de esto es inadecuado y dañino (igualmente, sin excepciones).

Expresa que el alejar a la religión de la política conllevaría a la no actuación justa, a la intranquilidad, la degradación institucional; estos son, indica, objetivos de los secularistas, pues, considera que solamente buscan poder, riqueza y destrucción de la verdadera religión; para ello corrompen a los jóvenes y más fácilmente, a los jóvenes libertinos.

“Sin una religión verdadera, lo que queda es o bien una completa banalidad o la lucha mortal entre ideologías irracionales” (Casanova, 2006).

Sobre este secularismo, Llano (2012) expone que se ha dado de forma acelerada en Europa y parte de América y no por hechos externos como invasiones o dominios por parte de alguna cultura, sino que, indica, ha sido por causas también nuevas. Explica que hay un par de factores causantes de esto y que se relacionan estrechamente:

“Por una parte, la mayoría de los europeos y de los americanos vivimos en una sociedad que –a pesar de los pesares– nos ofrece una libertad política de la cual, en épocas no tan lejanas, sólo disfrutaban minorías reducidas en países muy determinados. Mal que bien, tenemos libertad de movimientos, de expresión, de mercado y de creencias. De otro lado, además de un grado de libertad nunca anteriormente tan extendido, los habitantes de los países desarrollados gozamos de una prosperidad hasta ahora inédita. Es cierto que permanecen más bolsas de pobreza de las que nos gusta reconocer, y que la actual crisis económica está reduciendo –dramáticamente incluso– el nivel de vida de millones de personas. Aun así, hemos de reconocer –al menos los más viejos– que no recordamos (ni por experiencia, ni por relatos de nuestros mayores) un período de bienestar más generalizado.” Llano (2012).

Pero este secularismo lo considera como un fenómeno nocivo para la sociedad, como la manera en que el ser humano se autodestruye bajo el falso argumento de que *“no necesita ser salvado, porque ahora él mismo se ha puesto a salvo de la esclavitud y de la miseria”* (Llano, 2012). Lo que genera que descendan los ideales ciudadanos y que deserten a la sociedad civil.

Expone que, paradójicamente, aquello que impulsó este fenómeno, es lo que hace que desaparezca, que implosione, que pierda su sustancia y se trivialice; si se elimina a su

opuesto, pierde su razón de ser. *“Estamos aprendiendo la política del hombre, no con el cielo, ni en lugar del cielo, ni contra el cielo, sino sencillamente sin el cielo. La experiencia no deja de ser desconcertante”* (Idem,p.77, citado por Llano (2012)).

Pero lejos de considerar a la secularización como fenómeno contrario de la religión, expone que es gracias a ésta que este fenómeno contiene aquellas bases morales e ideológicas sobre el hombre y le permite determinar su posición dentro de la sociedad gracias al valor que la religión le designa. Con base a ello, Llano (2012) cita a Vattimo, quien expresa que la secularización *“no es el abandono de lo sagrado, sino –paradójicamente– la aplicación completa de la tradición sagrada del cristianismo a determinados fenómenos humanos”*.

La idea, antes apuntada en el diálogo entre Girardy Vattimo, se hace ahora más comprensible: es la auténtica sacralidad religiosa la que permite liberarse de la sacralidad mítica, y lograr así una auténtica secularidad, es decir, una consideración mundana del mundo: un genuino realismo que considera a cada una de las esferas como lo que son, y no como se proyectan sobre ellas otros sectores de la realidad. En la medida en que lo sagrado recupera su carácter trascendente, lo profano se desacraliza y los hombres ya no temen decidir libremente y transformar un mundo del que ya no cabe decir que “está lleno de dioses”. (Llano, 2012)

La diferencia es que la secularización, para Llano, significa la desacralización del mundo y no el abandono de las creencias religiosas, del “olvido de Dios”, estos factores se dan por la radicalización de la secularización, y con su desarrollo, advierte, se corre el riesgo de quedar ofuscado o ciego; esto es debido a que al buscar conocerse a sí mismo evita la realidad distinta a él, lo que lo convierte, según el autor, en tinieblas.

La gran paradoja de la modernidad estriba justamente en su capacidad autodestructiva, cuyo epicentro se localiza justo en la secularización. (Llano, 2012).

Para comprender la importancia que le da Llano (2012) a la religión, basta con observar que durante su texto, para referirse a las personas que no comparten ideales religiosos, usa calificativos como “especialistas sin alma”, “vividores sin corazón”, “mónadas aisladas”, etc. además de que considera que las instituciones o el estado obtienen de la religión, las bases éticas y la sociedad la solidaridad, es decir, para Llano (2012), el apartarse de la religión es muestra de arrogancia, de ser guiados por intereses propios, es lo que debilita cualquier sistema y lo condena.

“Por eso también a la razón se le debe exigir a su vez que reconozca sus límites y que aprenda a escuchar a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Si se emancipa totalmente y renuncia a dicha disposición a aprender, si renuncia a la correlación, se vuelve destructiva” (Llano, 2012)

Por otro lado, asevera que a pesar de que la secularización disminuye el número de religiosos, lejos de dañar al cristianismo, lo hace más sincero y auténtico, lo refuerza y lo evoluciona, lo que, dice, demuestra que los cristianos no buscan ventajas económicas, sin embargo, esta iglesia se vuelve vulnerable porque son obligados a acatar leyes que entran en conflicto con sus ideales.

“el Estado laico, que pretende mantenerse a distancia de la religión, adhiriéndose a la concepción del mundo y del bien de los ateos y de los agnósticos, no trata (...) con igual consideración a los ciudadanos que otorgan un lugar a la religión en su sistema de creencias y valores. Esta forma de laicidad no es neutral en relación con las razones profundas que animan a los individuos” (Llano, 2012).

Pero toda esta intolerancia, imposición, violencia hacia las libertades personales, etc, que según Llano (2012) son manifestaciones de la secularización hacia los religiosos, no explica cómo se evita mediante la intervención religiosa, pues más que un conflicto entre religión o no, se trata en un conflicto de ideologías y una religión con ideologías específicas, no ha logrado una unidad general con todas las demás ideologías religiosas y las no religiosas.

“la secularización es más bien un fenómeno sociológico que se refleja en las concepciones del mundo y en los modos de vida de las personas, con el riesgo –hoy día– de violentar las libertades personales y la autonomía de las comunidades de diferente índole. Con todos los matices obligados en una cuestión tan compleja, la postura más equilibrada consiste en principio en admitir el Estado laico, sin promover la secularización desde posiciones de poder político o económico” (Llano, 2012).

Por último, distingue la secularidad y laicidad de la siguiente manera:

“hay que evitar confundir la laicidad de un régimen político con la secularización sistemática de la sociedad. La laicidad es un proceso por el que el Estado afirma su independencia respecto a la religión, mientras que la acción secularizadora a ultranza es la lucha contra la influencia de la religión en las costumbres sociales y la conducta individual” (Llano, 2012).

Al igual que Llano, Chávez (2015) expone la importancia que para él tiene la religión en la política nacional e internacional, pues menciona que es un elemento esencial para poder comprender la dinámica de las sociedades desarrolladas y las que están en vías de desarrollo; considera que, aunque a ésta se le ha tratado de desvincular en la política desde hace ya mucho tiempo tras, por ejemplo, la justificación del terrorismo que se ha realizado en su nombre, hasta ahora no se ha logrado.

Por otro lado, expresa que también...:

“la religión había sido considerada insignificante en su impacto internacional, ya que se mantenían las premisas de que la racionalidad y secularidad van de la mano y que los sistemas políticos, económicos y sociales “modernos” se encontraban en sociedades que se habían modernizado a través de un proceso de secularización que marginaliza o “privatiza” la religión” (Casanova (1994) citado por Chávez (2015)).

En contraste con lo anterior, Chávez (2015) afirma que ante los conflictos internacionales, la religión interviene, no para su imposición, sino para *“sentar las bases de convivencia social”* para que haya una reconciliación o coexistencia pacífica entre los involucrados.

Que la meta de los religiosos no es la de obtener adeptos para su comunidad, sino la de personificar la fuerza compasiva que su religión representa a través de sus valores de amor y compasión con un enfoque teológico.

Este enfoque, afirma el autor:

“busca identificar la racionalidad detrás de un pensamiento religioso a partir de analizar si las ideas que sustentan un conflicto o movimiento religioso son exclusivistas, si se basan en la justificación de la violencia como una verdad teológica o si se pretende llevar a cabo un movimiento plural y la construcción de una “paz justa” a través de medios no violentos” (Chávez, 2015).

El autor, en sus consideraciones finales, explica que el estudio del factor religioso es importante en las dinámicas internacionales debido a la gran cantidad de personas pertenecientes a las distintas comunidades religiosas que existen actualmente (cantidad que en muchas de estas comunidades ha ido en aumento) y a que las grandes religiones tienen, de igual forma, una presencia importante en el desarrollo de estas dinámicas. Además de que menciona que los

ataques terroristas que han sido perpetrados en el siglo XXI tienen matices religiosos y es importante conocer a fondo su relación.

Además de que considera que el estado secularizado, ha fallado en la promoción del desarrollo social, en evitar la pobreza, las guerras y las destrucciones masivas.

En contra posición afirma que:

“La religión ha sido, es y será una fuente de legitimidad discursiva y militar de las acciones del Estado frente a su sociedad.” (Chávez, 2015).

Es decir, la importancia del estudio religioso en las relaciones internacionales que puede y debe ser tomada en cuenta en cualquier movimiento o sistema existentes, la expone Chávez (2015) de la siguiente forma:

“A partir de la identificación del tipo de religión, de los objetivos generales, motivación y metas se establece la naturaleza del movimiento social o conflicto” (Chávez, 2015).

Es decir que *“aquellos que marginan a la religión de sus análisis de asuntos contemporáneos lo hacen corriendo un gran riesgo: el no poder identificar con claridad las causas, condiciones y consecuencias de una movilización social, tanto violenta como pacífica, que incluye valores, creencias, símbolos y el rol activo de líderes religiosos y creyentes”* (Chávez, 2015).

Al igual que Chávez (2015), Suárez (2005) considera que lejos de ser la religión marginada por la modernidad, es decir, el estado secular, esta modernidad desarrolla sus propios mecanismos de producción religiosa. Una recomposición de las creencias.

Para poder realizar un análisis de esta situación, menciona el autor que se debía, en primer lugar, separar el debate tradicional y sustituirlo por uno moderno religioso en el estudio sociológico. Después, se tiene que redefinir a la religión para que dé cuenta de la realidad contemporánea; lo que se presenta alrededor de las nociones de “creencia” y “memoria” (explicadas posteriormente).

Y, por último, explica el autor que se debe tener la capacidad de explicar, con esta redefinición, lo que empíricamente sea observable.

La noción de creencia, la define como:

“el conjunto de convicciones, individuales y colectivas, que no son relevantes en la esfera de la verificación, de la experimentación y, más ampliamente, de los modos de reconocimiento y

control que caracterizan al saber, sino que más bien encuentran su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que las poseen” (Suárez, 2005).

Entonces, la religión pasa a ser una forma de creencia moderna, sin tener que estar sujeta a una institución religiosa o a determinadas prácticas sociales, ni a representaciones originales del mundo. Pero, asegura el autor que esta nueva forma de creencia necesita ser legitimada y únicamente la tradición podrá cumplir con esa tarea, pues es la tradición, la que concede al pasado su capacidad de trascendencia.

“La religión es, en esta perspectiva, “un dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual y colectivamente) de la pertenencia a un linaje creyente particular” (Suárez, 2005).

Sobre esto, el autor plantea que nos enfrentamos a una sociedad que comparte la posibilidad de tener múltiples fuentes de sentido, lo que lleva a una crisis institucional.

“la modernidad tiene la capacidad de crear sus propias formas de creer, y la experiencia religiosa está lejos de reducirse a una parroquia, llena o vacía de feligreses” (Suárez, 2005).

El impacto que tiene esta tradición en los países que son mayoritariamente religiosos se puede observar en sus constituciones, por ejemplo, al designar a su religión preponderante como la religión oficial.

Esta designación se proyecta en diferentes ámbitos como el educativo, permitiendo que la religión preponderante revise y pueda autorizar o no el contenido de los currículos escolares. Esta autorización depende de si, por ejemplo, el contenido se apega a sus ideales, que, de no ser así, algunos han tenido que ser modificados o eliminados.

Un caso de ello es el que exponen González y Luzón (2008) pues en España hubo confrontación y controversia cuando se dejó fuera del currículum la enseñanza obligatoria religiosa y se mantuvo como materia opcional, además de que se introdujo una materia llamada Educación para la ciudadanía en la que, según la jerarquía eclesial, se inculcan valores laicos que atentan contra la familia al incluir la pluralidad de sistemas familiares, por lo que demandaron que sea una materia que se tome de forma opcional al igual que la religiosa llegando a amenazar, junto con los padres de familia, con sacar a los alumno de la escuela mientras ésta sea impartida.

Declaración oficial de la Conferencia Episcopal:

“El Estado no puede suplantar a la sociedad como educador de la conciencia moral, sino que su obligación es promover y garantizar el ejercicio del derecho a la educación por aquellos sujetos a quienes les corresponde tal función, en el marco de un ordenamiento democrático respetuoso de la libertad de conciencia y del pluralismo social. En cambio, con la introducción de la Educación para la ciudadanía de la LOE —tal como está planteada en los Reales Decretos— el Estado se arroga un papel de educador moral que no es propio de un Estado democrático de Derecho” (González y Luzón, 2008).

Otro ejemplo de ello se puede observar en Colombia, donde la enseñanza religiosa es obligatoria en las escuelas públicas, pero quedando prohibido el que sean confesionales.

La Conferencia Episcopal Colombiana no reconoce que la Psicología, sociología o filosofía de la religión cumpla con lo declarado en los pactos internacionales sobre los derechos humanos en cuanto al derecho que se tiene del estudio de una religión que esté de acuerdo con el credo particular de la familia específica (artículo 6 de la ley Estatutaria) y por ende, dicen, la enseñanza de la religión católica no genera “confesionalidad institucional” sino que sólo presta un servicio que posibilita el ejercicio de dicho artículo aunque “resulta evidente la efectiva falta de igualdad de condiciones para otras confesiones religiosas” Echeverri (2012).

Sobre esto hay que señalar que la obligación de enseñanza y la libertad religiosa contemplada en la constitución no obliga al estado a proveer de recursos necesarios para que sean enseñadas todas las religiones a las que los alumnos de cada escuela pertenecen, quedando aquellas como la católica, que tiene mayor presencia y recursos, en una posición privilegiada sobre las otras. Esto afecta, particularmente y entre otras cosas, a los conocimientos generales sobre la pluralidad religiosa, lo que afecta en *“toda formación humana de ciudadanos aptos para convivir en una sociedad plural”* (Echeverri, 2012).

Otro punto importante acerca de la religión o cualquier otro saber contenido en los libros de texto, según Ascencio (2015) es que nos da un punto de partida para la constitución de la imagen que tenemos del mundo, imagen que deja huella para toda la vida. Además de que es *“un reflejo de los valores, estereotipos, ideologías, actitudes de la sociedad que lo produce; el imaginario de cada época.”* (Ascencio, 2015).

Comenta que cuando recorrió Centroamérica adquiriendo libros escolares vigentes, dio cuenta, por testimonios aislados, la supremacía de la religión católica y la invisibilización de la diversidad religiosa.

Por ejemplo. En algunos textos, asumen a la religión católica como universal, como patrimonio; se exponen las fiestas de los santos patronos católicos sin explicar las diferencias con festividades de otras religiones o haciéndolo de una forma mínimamente sustantiva; se invoca la oración del ¡Ave María! Como leyenda popular; en un apartado sobre la familia se agradece a dios por tenerla y por disfrutar del derecho a comer; laman “ídolos” a estatuillas encontradas por arqueólogos; se hacen invitaciones a visitar santuarios, iglesias, catedrales y se aborda su construcción como hechos históricos o riqueza cultural.

Es decir, aunque se manifiesta la importancia y obligación de la democracia, de la promoción de la diversidad cultural, el respeto a ésta; gran parte de los libros de texto exponen una identidad nacional homogénea y monoétnica que gira en torno al catolicismo y la existencia de la diversidad cultural apenas se aborda con algunos enunciados, sin reflexiones sobre estos contrastes.

Adicional a esto, desde la perspectiva de personas religiosas, la educación religiosa es importante y, de hecho, hasta imprescindible y debe contener elementos teóricos, prácticos, simbólicos, espirituales, formales y no formales según expone Coy (2009).

Esto con la finalidad de formar *“dimensiones esenciales, rasgos de carácter, valores y actitudes individuales y colectivas y, sobre todo, cosmovisiones y paradigmas que rigen los proyectos de vida de las personas y grupos”* (Coy, 2009).

Los saberes que le atañen son acerca de las interrogantes existenciales, la justificación de conductas y la clave hermenéutica de la vida social, cultural, artística, histórica y trascendental de las personas y sociedades explica Coy (2009). Sobre esto, a excepción de las cuestiones existenciales y trascendentales, la tarea de la educación religiosa se puede y se debería abordar de una forma plural incluyendo, por lo menos, los principios fundamentales de las religiones que tienen mayor presencia dentro de su contexto cercano.

Sin embargo, cuando se plantean cuestiones cuyo significado e importancia son muy puntuales de cada religión como los factores existenciales y trascendentales antes mencionados, así como la interpretación de experiencias religiosas, espirituales, además de cuestiones morales y de valores que sustentan en dogmas o cualquier sistema de creencias particular, entre otras

cosas, sólo se pueden abordar y justificar desde cada una de las religiones, resultando inviable su completa integración e instrucción en una sociedad que, por principios de inclusión, igualdad y respeto para una adecuada convivencia, debe responder a preceptos que consideren la pluralidad religiosa.

Sobre esto, Coy (2009) explica que:

“La religión ha de ocupar un lugar en la escuela, porque nada de lo humano le es ajeno. Incluso si se la considerara esencialmente errónea, irracional, nefasta, es preciso conocer sus orígenes, sus contenidos, sus estructuras, sus finalidades y métodos. Los niños y jóvenes han de ser educados para vivir en un mundo donde hay religiones que han influido en el estado actual de la sociedad, para comprender la historia y su proyección futura.” (Coy, 2009).

Pero también agrega que:

“Su misión es ocuparse del sentido de la existencia, de la relación entre los valores fundamentales y las tareas de cada día, dentro del diálogo gratuito de Dios con la humanidad, en un intento constante por instaurar el Reino de la justicia y la paz” (Coy, 2009).

Lo anterior se contrapone a su postura inicial sobre la importancia del saber general de las religiones al excluir las religiones no cristianas (“Es vital que aprendan a descubrir a Dios presente y actuante en su historia; pero no cualquier Dios, sino la Persona (con mayúscula), que se ha revelado a los seres humanos y les ha propuesto un plan de salvación.” (Coy, 2009)). Además, afirma que la vida no religiosa es superficial, y que la “crisis” que se enfrenta hoy en día es porque los estudiantes no vinculan a la fe, la religión y la vida diaria, argumentando, por otro lado, que es fundamental el ejercer el respeto y tolerancia para quienes piensan de forma diferente.

La mayoría de quienes justifican la inclusión de la religión en el sistema educativo, al igual que Coy (2009), inician con un argumento que hace hincapié en la importancia de la consideración de la pluralidad y el respeto a ella, pero terminan justificando que la religión a la que pertenecen es la que de hecho debe ser la que se incluya y (de forma directa o indirecta) no las otras, ya que, como es comprensible, es la que consideran como la “verdadera”.

Es por ello por lo que en el currículo se debe incluir una enseñanza sobre las religiones, pero no religiosa, pues es importante conocer en términos generales, como indican los autores, la situación social y cultural contemporánea e histórica, y es, a través del estudio de la religión,

desde las perspectivas antropológicas e históricas, que se conoce la naturaleza y las dinámicas de ellas.

Dentro del ámbito político, se ha mostrado la influencia de la religión tanto en el nivel de involucramiento, las razones por las que existe o no este involucramiento como en la identificación que se tiene hacia los distintos ideales que hay dentro de éste.

En cuanto al involucramiento se refiere, Díaz (2012) explica que, aunque las iglesias tienen un fuerte potencial para brindar información que lleve a que sus laicos se interesen y participen de forma activa por las cuestiones políticas, no lo hacen a menos que se incluyan cuestiones que de alguna forma afecten a las ideologías y dinámicas institucionales. Como ejemplo de ello se observan las distintas movilizaciones encabezadas por clérigos que rechazan la adopción por parte de personas homosexuales, el aborto, la exclusión de material religioso en currículums educativos, etc. pero no se muestra una actitud igual en temas relacionados a la economía, sustentabilidad ecológica, etc.

“es más probable que los ciudadanos religiosos se involucren en política cuando existan oportunidades para practicar la deliberación, cuando las acciones en la esfera pública sean acordes con las enseñanzas religiosas y cuando los temas políticos resulten relevantes para las iglesias. En el caso contrario, se observará la evasión. Con ello, el centro del debate académico podría moverse de entender la estructura organizacional de las iglesias de manera monolítica hacia las actitudes religiosas de los feligreses y su relación con el contenido y énfasis de los mensajes ofrecidos por los líderes” (Díaz, 2012)

“cuanto menos jerárquica y más participativa es la organización de la iglesia, es más probable que los feligreses aprendan y desarrollen habilidades y capacidades democráticas” (Verba, Lehman y Brady, 1995, p. 380 citados por Díaz (2012)).

Además de ello, se ha realizado un estudio comparativo por parte de Tinoco, González y Arciaga (2006) sobre el nivel de religiosidad y la preferencia política en México.

En él se encontró que quienes tienen preferencias políticas de derecha y centro, presentan niveles más altos de religiosidad que los de izquierda, además, su pensamiento es más conservador y *“estructuran su discurso y documentos en torno a elementos de «moral», «valores» y «ser humano» los cuales tienen similitud con los elementos que favorece el discurso religioso, específicamente, la iglesia católica.” (Tinoco et, al., 2006).*

“Parafraseando a Berger y Luckman, la religión es una construcción de la sociedad, y por lo tanto, la sociedad no sólo define, sino que además, crea la realidad psicológica.” (Tinoco et, al., 2006).

La religión, al igual que en los sectores antes abordados, también tiene un impacto en la economía y esto se debe (según una comparativa que hicieron Cervantes y Lemus (2015)) principalmente al tipo de ideologías fundamentales que manifiestan.

Esta comparación la hicieron ya que consideran que ambos países tienen varios puntos en común como el hecho de que *“los dos son consideradas economías emergentes, con un producto interno bruto per cápita similar en las zonas urbanas, que presentan una alta desigualdad económica y serios problemas de corrupción”* (Cervantes y Lemus, 2015).

“Desde la perspectiva de las dimensiones culturales propuesta por Hofstede, Gert y Minkov (2010), estos países son muy similares en cuanto al colectivismo/individualismo, la distancia al poder y la masculinidad/feminidad, mientras que muestran fuertes diferencias en las dimensiones de indulgencia/restricción, pragmatismo/normativismo y evasión de la incertidumbre.” (Cervantes y Lemus, 2015).

Además de que su marco cultural es una herencia ancestral cuyo pensamiento ético/religioso ejercen un roll fundamental, siendo éste el punto central del análisis.

En México, la conquista y evangelización fue justificada desde una perspectiva moral y para ello el catolicismo funcionó de manera sincrética. Esta nueva religión cambió el sentido al dolor, al sufrimiento y la existencia de las comunidades, es decir, rompió con las tradiciones originales contrastando con la continuidad milenaria de la cultura china.

Lo que esto trajo al pensamiento colectivo mexicano, fue el privilegiar la búsqueda de una recompensa futura a la que no se puede tener acceso durante la vida y, además, la idea de que la obtención o no de ésta depende totalmente de un dios que, entonces, es tomado como la figura principal; lo que se diferencia del pensamiento chino ya que más que dogmático es filosófico en cuyo epicentro se encuentra el hombre y que por ende, parte de un enfoque humanista.

“De esta manera, nosotros proponemos que estas diferencias de enfoque ético-religiosas son el origen de las diferencias culturales principales entre China y México que contribuyen a explicar el desempeño económico de ambos países.” (Cervantes y Lemus, 2015).

Existen otros puntos relevantes que dejan de manifiesto la relación e influencia de la religión en la economía, por ejemplo:

Los protestantes muestran un mayor sentido de responsabilidad financiera con respecto a los católicos. *“los protestantes aspiran a trabajar más y mejor, o mostrar una “ética social” más fuerte que los llevaría a supervisar la conducta de los demás, así como apoyar a las instituciones políticas y jurídicas y mantener los valores más homogéneos”* (Arruñada (2010) citado por Cervantes y Lemus (2015).

El estudio grupal de la biblia de los protestantes fortaleció su prosperidad económica y ayuda a tener una mayor alfabetización.

Los católicos controlan en gran medida los gastos y evitan los riesgos, invierten con menor frecuencia en el mercado de valores.

Los chinos, siendo más pragmáticos, adaptan las tradiciones a las condiciones cambiantes, tienen una propensión a ahorrar y a invertir, se sienten cómodos con la ambigüedad y son emprendedores. Tienden al cinismo y al pesimismo, lo que hace que no se inclinen a disfrutar de los tiempos libres y a cumplir pequeños deseos.

Los mexicanos tienen gran respeto por las tradiciones y son rígidos al mantener sus códigos de creencias, son intolerantes hacia las ideas poco ortodoxas, tienen una fuerte propensión a ahorrar y orientan sus proyectos a corto plazo, tienden a la indulgencia, a disfrutar de vivir el momento, a satisfacer sus impulsos y deseos.

“El análisis de China en estas tres dimensiones: bajo nivel de indulgencia, alto pragmatismo y la gran aceptación de la incertidumbre, además del alto nivel de colectivismo y masculinidad, en conjunto fomentan en China actitudes como la alta propensión al ahorro, la capacidad de adaptación a los cambios sociales, el comportamiento empresarial, el emprendimiento, las capacidades de trabajo en redes sociales y la orientación a buscar resultados en el largo plazo, situación que se refleja en los excelentes resultados económicos que ha logrado China en las últimas tres décadas. México tiene altos niveles en las dimensiones de colectivismo y masculinidad. Sin embargo, en las otras dimensiones los mexicanos tienen la combinación opuesta a los chinos: alta indulgencia, bajo el pragmatismo y alto nivel en la dimensión de evitar la incertidumbre. Esta combinación de México nos revela que a los mexicanos les gusta más gastar el dinero en consumir que en invertir, ser empleados en vez de emprendedores, realizar proyectos a corto plazo, y disfrutar el momento. Adicionalmente, ambos países comparten altos niveles en la distancia al poder,

corrupción y desigualdad social, características que pueden ser el freno a su desarrollo armónico e integral.”

Al igual que México, Argentina es otro país con altos índices de religiosidad, siendo, también la religión católica, la predominante (en el año 2000 entre el 70 y 75% de la población se consideraba católica). Un hecho interesante es que hay una significativa tendencia a la conversión al pentecostalismo (en el año 2000 aproximadamente el 20% de la población se consideraba protestante); *“el crecimiento del pentecostalismo puede explicarse por la capacidad que tienen estos grupos de movilizar y combinar los supuestos culturales pre-existentes de los grupos afectados por diversas formas de pobreza”* (Korstanje, 2008).

Además de que se considera que, para ello, han influido en gran medida los medios de comunicación, promoviendo también el argumento de que la secularización impone nuevas formas de idolatría.

Uno de los elementos que ha impulsado este cambio es el hecho de que, según Carozzi citado por Korstanje (2008), esta religión reafirma la autoestima de las personas pobres, argumentando que la abstención de riquezas materiales son símbolos de humildad espiritual, lo que les garantiza el acceso al “otro mundo”.

Además, se ofrecen beneficios “mágicos” y recompensas futuras (a las que en ocasiones no se tiene acceso) como respuesta a estas limitaciones, brindando justificaciones basadas en creencias, normalmente proyectadas a futuro.

“Dependiendo de la posición que tomen los compensadores, éstos pueden ir desde lo general (abstracto) hacia lo específico (concreto). En otras palabras, la promesa de una mejor vida en el otro mundo se convierte en un compensador general, mientras que la adquisición de un mejor sueldo en el trabajo se refiere a un compensador específico.” (Korstanje, 2008).

Pero, al no obtener los compensadores específicos de forma recurrente se corre el riesgo de que el creyente se distancie de su comunidad religiosa. Hay que agregar que estos compensadores específicos son promovidos principalmente para los nuevos fieles, mientras los generales son para los que ya han estado activos por cierto tiempo.

Lo que se hace para justificar la falta de estos compensadores específicos, es el culpar directamente al fiel por no haberlos recibido, esto hace que aumente su compromiso con su comunidad permitiendo iniciar un nuevo ciclo. *“Luego, una vez solucionados, los fieles deben*

contribuir “a construir el efecto mágico” por medio de diversos mecanismos como son la devoción, la santificación o la abnegación personal a la “causa” “

Para poder entender cómo es que se pueden dar este tipo de acciones por parte de los distintos sistemas religiosos y cómo es que sus fieles las acatan, se puede tomar como referencia la definición que da Hervieu-Léger citada por Suárez (2005) acerca de la creencia:

“el conjunto de convicciones, individuales y colectivas, que no son relevantes en la esfera de la verificación, de la experimentación y, más ampliamente, de los modos de reconocimiento y control que caracterizan al saber, sino que más bien encuentran su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que las poseen”.

Lo que esto sugiere es que sin importar qué clase de racionalizaciones se les brinden a los creyentes, no habrá un análisis por parte de ellos sobre la viabilidad, coherencia, intención, etc. de éstas si de alguna manera cumplen con la tarea de satisfacer ciertas necesidades como el de dar cierto sentido a sus experiencias.

Entonces, lo que legitima a este tipo de dinámicas es la tradición, el testimonio del pasado. *“nuestra hipótesis es que no existe religión que, apoyando el acto de la creencia, no invoque (de una forma que puede ser explícita, semi-explícita o enteramente implícita) a la autoridad de una tradición”* Suárez (2005).

Es decir que, para poder tener la oportunidad de pertenecer a este tipo de grupos, se está condicionado a aceptar este tipo de creencias que, bajo el argumento de que han podido superar el paso del tiempo, deja de percibirse o no se percibe como algo aversivo o insensato además de que será mayor su aceptación entre mayor sea el número de personas que las compartan.

“La religión es, en esta perspectiva, “un dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual y colectivamente) de la pertenencia a un linaje creyente particular”” (Suárez, 2005).

Lo que importa, sobre todo, es que la demostración de la continuidad sea capaz de incorporar las innovaciones y reinterpretaciones que exige el presente” (Suárez, 2005).

Es por ello por lo que los sistemas tradicionales de creencias han tenido que ir cambiando a razón de la sociedad, quedando algunos de ellos con cada vez menos seguidores si no lo hacen. Son, entonces, tomadas actualmente las creencias desde una perspectiva externa a la institución cuya función queda reducida únicamente a la de marco de referencia para la forma actual

individual, dispersa y selectiva, donde la experiencia religiosa queda cada vez más alejada de las “parroquias”, llevando a la baja la forma monopólica-ortodoxa tradicional.

“lo religioso moderno se inscribe enteramente bajo el signo de la fluidez y de la movilidad, en el seno de un universo cultural, político, social y económico dominado por la realidad masiva del pluralismo” (Suárez, 2005).

El estudio de este proceso de individualización ha llevado al desarrollo de una teoría por parte de Weber a la que denominó Teoría general de la racionalización, en la cual considera que hay dos tipos de racionalizaciones, la instrumental y la axiológica.

Complementariamente, Boundon agrega que existe una adicional, la cognoscitiva; denominando a su teoría como “teoría abierta de la racionalidad” en la cual postula que ambas racionalidades descritas por Weber son movilizadas por los individuos de manera articulada orgánicamente, siendo esta instrumentación la racionalización cognoscitiva, la cual se puede ejemplificar de la siguiente manera: *“este objetivo me parece útil pero antes de ejecutar los medios para alcanzarlo yo debo ver si estos mismos son legales y justos”*. (Martínez, 2011).

“La cognoscividad es pues un proceso psíquico amplio a través del cual los individuos logran evaluar su entorno y el uso de los recursos que de allí obtienen para lograr sus fines” (Martínez, 2011).

En este proceso, además, los agentes de socialización, según explican Simkin y Azzollini (2015), imponen al individuo determinado estilo de vida, un conjunto de valores y un sistema de ideales y creencias que utiliza para autoevaluarse y crearse una imagen sobre su identidad propia y sobre el lugar que ocupará dentro del cuerpo social.

Siendo, para este proceso adaptativo, donde se asocian las diferencias personales y el desarrollo y expresión de la espiritualidad y religiosidad, la conformación de la identidad (autoconcepto, autoestima y personalidad) de suma importancia.

“Se dice desde un punto de vista socio-centrista que cuando las minorías se apartan del comportamiento normado por la sociedad dominante, es porque sus miembros razonan diferentemente”. (Martínez, 2011).

Es decir que el estudio de lo “irracional”, debe comprender que todo comportamiento particular tiene una base cultural que implica sistemas cognoscitivos específicos, que, dicho sea de paso, no son mecanismos cognoscitivos diferentes, lo que cambia es el contexto.

Por ello, para Mead, dice Martínez (2011) la cultura es la expresión de las “pulsiones” que comunica el cuerpo social, pues es quien decide la naturaleza del “condicionamiento”.

La noción pues de racionalidad se impone a partir del momento que se revela como “indispensable para describir, explicar y evaluar los comportamientos, los actos, las creencias del actor social” (Boudon, (1995) referido por Martínez (2011)).

Traducido a la situación económica mexicana, en los sectores más pobres, explica que es un problema que tiene como eje central la idea fatalista que se tiene del mundo, siendo esta la causa de dicha situación económica y no el efecto.

Son, en consecuencia, los estratos más pobres los que contienen menores niveles de ansiedad y estrés pese a las dificultades que experimentan para integrarse a la cultura. Es decir, aquí la cultura los incapacita por un lado, pero los compensa por otro.

Esto se debe en gran medida a la facilidad de acceso que existe al saber religioso en contraposición del saber positivo. *“De hecho “las religiones representan las primeras formas de la explicación del mundo”, diría Raymond Boudon parafraseando a Emile Durkheim” (Boudon (1998) citado por Martínez (2011)).*

Es entonces que esta realidad fatalista se vuelve permanente, irreversible donde es más probable el provocar y recibir misericordia de la virgen o de dios que obtener un cambio material significativo.

“Éstos son los dos planos sobre los que opera la racionalidad: el de la realidad (acontecimientos) y el de la sensibilidad (interpretación de los acontecimientos a partir del único corpus de conocimiento disponible: el religioso)”. (Martínez, 2011).

De hecho, ésta sería la razón por la que la religión católica centra su atención y discursos a este sector, pues son quienes necesitan enfáticamente la sublimación de su sufrimiento.

A decir de esto, afirman Colli y Montianari citados por Frey (2005) que:

“Toda fe verdadera es inequívoca; ofrece aquello que el creyente en cuestión espera encontrar en ella, pero no proporciona el más mínimo sustento para el establecimiento de una verdad objetiva. En este punto se bifurcan los caminos del hombre: ¿Deseas alcanzar la felicidad y la tranquilidad del alma? Entonces cree; ¿Quieres ser un discípulo de la verdad? Entonces investiga.

Para poder explicar cuál fue el inicio de dichas creencias y la razón de su incuestionable seguimiento, Frey (2005) realiza un análisis sobre la obra de Nietzsche y en él explica que los

“esclavos” al sentirse derrotados, interiorizaron sus impulsos y mediante esta interiorización desarrollaron la memoria y la mala conciencia. Entonces iniciaron una actividad imaginativa y fantástica para compensar sus fracasos. Se endiosaron.

Esta mala conciencia y memoria generaron resentimiento que es uno de los factores que permitió el nacimiento del judaísmo y del posterior cristianismo. Es la manera que encontraron para poder culpar a alguien de su malestar y lo que se logró con ello fue el justificar su situación. *“La mala conciencia sería entonces consecuencia del pecado; es decir, la culpa de ella la tendrían ellos mismos”* (Frey, 2005).

Lo cual permite el brindar un sentimiento de poder al “pecador arrepentido” sobre quienes permanecen “porfiados” y no buscan este sentimiento de culpa dentro de ellos mismos. Lo que les permite iniciar su venganza, aunque sea de forma imaginaria.

“Para Nietzsche, el resentimiento es el espíritu que permanentemente niega y que, sin embargo, sabe disfrazar esta negativa como una afirmación. La debilidad del resentimiento dice no al poder, a la felicidad, a la salud, a la afirmación de vida y a Eros.” (Frey, 2005).

“Lo que antes era “malo” se convierte en “bueno” y la debilidad se encubre en virtud: el no poder-resarcirse, en “bondad”; la inevitabilidad del sometimiento, en “obediencia”; el no poder-atacar, en “humildad”, “paciencia, “conciliación”; el no-poder-vengarse, en “perdón” y “amor al enemigo”, y así por el estilo” (Frey, 2005).

De esta nueva ideología se desprende la figura del sacerdote quien cumple la misión de absolver el pecado y la culpa que se habían creado, de reorientar al resentimiento declarando al individuo mismo como el culpable de tal. Además, difamaron a este mundo como lugar de carne y pecado en aras de un más allá.

Este sacerdote se convirtió en el único contacto con el ahora único dios, volviéndose (el sacerdote) su instrumento de poder y con ello, su dominio fue absoluto e inobjetable al no ejecutarlo por voluntad propia sino en nombre de una fuerza superior, intocable y por ende inatacable que, en lugar de ayudar como los anteriores, sería un dios de severas exigencias.

[...] los judíos llevaron a cabo aquel acto de magia que transvalorizó los valores, y gracias al cual la vida en la Tierra adquirió durante un par de milenios un nuevo y peligroso incentivo: sus profetas fundieron “rico”, “impío”, “malo”, “violento”, “sensual” en uno solo, y acuñaron, por vez primera, la palabra “mundo” como término infamante. En esta transvalorización (en la que se

debe utilizar la palabra “pobre” como sinónimo de “santo” y “amigo”) radica la importancia del pueblo judío: con él se inicia la sublevación de los esclavos en la moral (Colli y Montinari, 1980.

Es decir que inició como una religión donde la impotencia resarcía el resentimiento mediante un dios, un más allá y un juicio final. Fue la forma en la que pudieron enaltecerse los débiles y sometidos, pues fueron ellos y cualquier circunstancia que los llevó hasta ese punto lo que eligió dios, avergonzando y deshonrando lo opuesto a ello, lo que es fuerte, el orgullo, el valor, el libertinaje espiritual.

Pero todas estas ideas, como se explicó antes, no pudieron haber tenido el impacto que lograron tener sin otros elementos que las legitimaran, algo más que reforzara al discurso. Estas nuevas ideas tenían que ser llevadas y probadas en el plano de la experiencia.

Para ello, como se había hecho en las religiones anteriores, estas creencias se tuvieron que instrumentar de forma tal que no se viera vulnerada la intangibilidad de este nuevo dios. Entonces, aquellos instrumentos utilizados para tal fin tendrían que transmitir la noción de ser, más que sólo utensilios, manifestaciones intensivas de esta nueva fuerza superior.

Lo anterior logró generar la imposición de respeto absoluto y la prohibición de establecer algún contacto con ellos, lo que, si de alguna forma se hiciera, sería catalogado como desacato y dicha violación tendría que tener consecuencias ad hoc al valor de dicho utensilio. Esto a pesar de que no se tenga idea de cómo es que éste actúa ni qué es lo que le da su calidad de “sagrado”.

Esta relación que el hombre tiene con lo sagrado, o lo santo, explica Dorra (2009) que ha sido llamado, en su forma más esencial, lo numinoso; que, al tratar de sintetizarlo, podría explicarse como: *“un estremecimiento originario que abre el espíritu a una dimensión desconocida, peligrosa, pero también fundante del “sentimiento de criatura” sin el cual no habría religión puesto que ese sentimiento hace que el sujeto se reconozca tal como es en su “absoluta dependencia””*. (Dorra, 2009).

En la religión católica, esto sería el intolerable poder de Dios que marca de manera tajante la impotencia del hombre ante él a través del miedo, transfiriéndoles a sus utensilios sagrados, la misma condición de inaccesibles.

“Yaveh, el terrible, el colérico, el de irresistible majestad, aquel Dios de los ejércitos envuelto en nubes inflamadas, cuya presencia (anunciada por truenos y relámpagos) el pueblo no hubiera podido soportar, y ni siquiera su voz, tan estruendosa que los hombres corrían espantados a ocultarse para después, sigilosamente, dirigirse a Moisés con esta imploración: “Habla tú con

nosotros y nosotros oiremos; pero no hable Dios con nosotros para que no muramos”” (Éx 20, 19, citado por Dorra (2009)).

Aquí aparece nuevamente la figura del sacerdote, que en su calidad de instrumento de dios, es el único que tiene la capacidad de soportar, controlar y administrar el poder de aquellos utensilios de forma que beneficien a aquellos que estén en comunidad con él.

Es la forma en la que el ser humano se da la atribución de omnipotente, lo que le permite manejar y manejarse en su entorno por medio de la magia y hechicería.

“En la fase religiosa, la omnipotencia se traslada a los dioses, aunque de cualquier modo los hombres —digamos el chamán— pueden aplicar técnicas que permitan granjearse la voluntad de quienes son ahora los dueños del poder, para que éstos obren a su favor” (Dorra, 2009).

Para lograr que todos estos elementos (utensilios, discursos, sacerdotes) logren conformar y legitimar al dispositivo, tienen que interactuar de maneras determinadas, que si bien no lo hacen de forma homogénea, invariable, etc., sí tiene puntos que utilizar como base. Estos puntos, en la religión católica, Weber los denominó “éticas” y hay tres que distingue como fundamentales y que trabajan a la par: deuda, perdón y caridad.

Estas éticas forman parte de la simonía que es la condición que permite que sea indispensable su puesta en práctica.

Cueva (2013) explica que el perdón se da en aquellos sistemas en los que el transgredir las normas, que en éste mismo se han establecido, se da como norma, lo que da a los adeptos la seguridad de un perdón sin importar de la naturaleza o gravedad del delito.

Aquello tiene como consecuencia la multiplicación de la corrupción, lo que le permite, en este caso, al sacerdote, tener la continua labor de absolver o condenar todas aquellas transgresiones, lo que justifica su indispensable y permanente participación en esta sociedad. Además de que el dogma no permite réplica o algo menos que la convicción de infalibilidad del magisterio, lo que deja fuera la posibilidad de debate o de poner a la razón fuera de la subordinación de la fe.

En esta ética a la que Cueva (2013) considera “de la intención” o “de la convicción”, explica que *“basta hacerse de principios inconvencibles, que se mantienen incólumes independientemente de la acción. No hay así “ética de la responsabilidad”.”*

Después de obtener este perdón o indulgencia, para ganar la salvación, también se tienen que realizar “buenas acciones” como la caridad con los pobres, lo que le permite, además, reparar los

pecados. Es decir, no hay lugar para los errores en este tipo de sistemas, ya que expone Cueva (2013) que un error se corrige, pero un pecado sólo se perdona. Y hay que agregar que este tipo de privilegio sólo es obtenido a quien esté dentro del sistema, pues la herejía no goza del perdón.

“Dentro de la religión, todo tiene perdón; fuera, nada”. (Cueva, 2013).

Hay que mencionar, además, que esta caridad produce que a quien se la haya ofrecido quede en deuda, por lo que hay que realizar un buen número de estos favores para poder tener un buen número de deudas que cobrar. *“es por cierto lo que parece esperarse de las ánimas del purgatorio, por lo que no es gratuita la devoción que se les tiene, ya que sirve para “negociar la trascendencia”, el unguimiento de tal o cual. Los favores, que cuestan, forman parte de la simonía”* (Cueva, 2013)

“Joseph Pérez (2005:85) ha hecho notar que en la Inquisición no cuenta lo que se hace; cuenta lo que se cree, por lo que es posible hacer cualquier cosa, menos dejar de profesar la fe, lo cual, dicho sea de paso, se presta a “tenerle fe” incluso a quien no sirve a los creyentes, pero se ostenta como representante o elegido de Dios. Esta fe se confunde con lealtad: es decir, ser leal es tener fe, lo que deja muy poco espacio para objetar” (Cueva, 2013).

En afinidad a estas posturas, en el trabajo de Jean Meslier analizado por Márquez (2012) se expone una crítica hacia la relación que hay entre la política y la religión que han sido dirigidas, según el autor, de forma dañina para la sociedad.

Es importante señalar que Jean Meslier fue un sacerdote del siglo XVIII y nunca expuso su pensamiento político, su crítica fue rescatada después de su muerte y refleja su rechazo hacia quienes pertenecen a estos dos sistemas.

Él consideraba que los gobernantes y sacerdotes buscaban oprimir al pueblo en complicidad y, por ende, consideraba a la iglesia y al estado político como los originarios de los males sociales. Ello lo justifica al considerar que lo que mueve al hombre es el ejercicio de poder sobre otros hombres. Análogamente, dice que *“La religión es la fuente y el origen de todos los errores y de las supersticiones. Mientras el hombre no se libere del yugo religioso, no será realmente libre”* Márquez (2012).

Sobre esta crítica, y en contraposición, Voltaire, quien analiza también los textos de Jean Meslier, no considera a la religión como necesaria de erradicación, pues dice que es un temor necesario que previene delitos secretos, además de que le concibe atributos curativos y, bien depurada, puede fungir como lazo social.

Jean Meslier consideró que la religión impone ideologías de sufrimiento y propone su aniquilación, además de considerarla como invento humano, *“un error, una mentira e ilusión”*. (Márquez, 2012).

Atribuye el éxito de la religión a la debilidad e ignorancia de los pueblos, pues asegura que ello impide el poder dar cuenta de las “trampas y artificios” que de ella emanan. También la considera como la causante de la división del hombre ya que cada una, al considerarse como la verdadera, crea conflictos interreligiosos entre los adeptos.

Piensa que son tres los errores de la religión cristiana:

El primero es el aceptar la “perfección de la virtud” como el elemento más conveniente para el hombre, estando esta virtud ligada al dolor y sufrimiento.

El segundo error es el llevar a la censura junto con los vicios y crímenes a los pensamientos, deseos y afectos carnales; siendo los tres últimos, según Meslier, naturales, necesarios y convenientes para la conservación y multiplicación del género humano.

Y por último, señala que el tercer error es el considerar “que la perfección moral reside en “amar, ser miserable y desdichado”, todo lo anterior es un in contra de la naturaleza humana. En términos de Nietzsche, el cristianismo castra el instinto biológico del hombre” (Márquez, 2012).

Otra crítica que lanza hacia la moral cristiana se establece ante las enseñanzas sobre el amor que hay que tener hacia los enemigos, sobre la no venganza de las injurias y la no oposición hacia los malos.

“Muy por el contrario, exige bendecir a los que nos maldicen, “hacer el bien a quienes nos hacen el mal, dejarnos despojar cuando se nos quiere coger lo que tenemos y sufrir siempre pacíficamente las injurias y los malos tratos que se nos hacen... etcétera”, opina Meslier. La moral cristiana es una moral opuesta a la naturaleza humana. Si es natural odiar el mal, también resulta natural odiar a los causantes de ese mal” (Márquez, 2012).

Todo ello, indica, destituye a la justicia y oprime a los pobres y débiles.

Por eso, sostiene que el hombre debe vivir libre y al considerar a la religión como contraria a este propósito, considera su erradicación. Además de que considera que es más razonable el atribuir la existencia a un ser real y verdadero visible (la materia) que a un ser “imaginario” que no se ve ni se encuentra en ninguna parte.

Análogamente, dice que la religión y el estado se han opuesto al desarrollo científico y cultural y que es sólo gracias a éstas que se logra el desarrollo de la sabiduría humana y la perfección de las artes.

“La verdad y el conocimiento de las verdades naturales no introduce a los hombres al mal ni hace a los pueblos “viciosos y malos”; por el contrario, es la ignorancia y la falta de una buena educación. Al igual que “la falta de buenas leyes y de un buen gobierno” hacen al pueblo ignorante y vicioso. Un pueblo instruido en las ciencias a través de la educación sería un buen pueblo” (Márquez, 2012).

Sabe la importancia de que haya una sociedad justa y ordenada, esto puede darse por medio de un sistema regulador de bienes sin permitir el otorgar mucho poder a nadie.

“El origen de la maldad humana se debe a la mala distribución de la riqueza. Al no tener lo necesario, el individuo se encuentra “coaccionado y obligado” a emplear medios indignos para poder subsistir. Lo anterior ocasiona fraudes, engaños, artificios, injusticias, robo, homicidios y, por tanto, una infinidad de males entre los hombres. Al poseer y gozar igualmente en común de la distribución de la riqueza, el individuo se ocuparía de un trabajo honesto y útil. Para que esto suceda, es preciso “repartir justamente entre sí los bienes de la tierra”” (Márquez, 2012).

1.2 Planteamiento del problema

Abordando diferentes perspectivas científicas, Alper da una explicación sobre el origen e importancia de la espiritualidad humana (evolutiva, orgánica, cognitiva y racional). Consta que es un fenómeno que sólo se presenta en nuestra especie y que se sitúa en nuestro cerebro como una clase de programación predeterminada. Sobre ello, hay diferentes puntos de estudio desde los que se aborda y que nos resultan importantes como medio explicativo de los fenómenos espirituales y religiosos que estudiamos.

A cerca de las conductas, explica que aquellas que se dan de manera universal en cada especie, según la sociobiología, es muy probable que representen ser características propias de ella y que sean heredadas genéticamente.

Dentro de la especie humana, estas conductas se llaman patrones de conducta transculturales y se pueden observar en todas las culturas, aunque no tengan comunicación entre ellas.

Para ejemplificar esto, menciona la tendencia de movimiento de las planarias. Éste consiste en dirigir su cabeza siempre hacia una fuente de luz; también expone el hecho de que las abejas siempre construyen sus panales con el mismo patrón hexagonal y que los espinosos realizan la misma danza de cortejo. *“La ciencia ha aplicado estos principios a los humanos y ha observado varios patrones de conducta universales, que han estado presentes, en algún grado, en todas las culturas desde el comienzo de nuestra especie”* (Alper, 2006).

Dentro de estos patrones de conducta en los humanos se puede observar una comunicación por medio de un lenguaje, también, cada cultura ha desarrollado un tipo de música, un tipo de escritura, y en cuanto a el hecho espiritual/religioso se refiere, hay una tendencia generalizada a rezar, a adorar, a elevar plegarias a un dios o dioses, a crear obras de arte religiosas, a enterrar a los muertos, etc. y, adicionalmente, se ha encontrado que de la misma forma, hay un *“individuo o grupo de individuos cuya función es la de actuar como intermediarios de la comunidad entre los mundos materiales y espirituales”* (Alper, 2006) etc.

Es decir, la religiosidad está fuertemente arraigada al ser humano y determina en gran medida sus patrones conductuales, pero, al igual que en el lenguaje, la música, etc. cada cultura es la que determina los referentes fundamentales que deben ser seguidos.

Es entonces que el análisis conductual espiritual/religioso debe ser específico de cada cultura y época y, por ende, para poder comprender y explicar la influencia que tiene de una forma contextualizada, se ha decidido abordar este estudio utilizando al catolicismo debido a que es la religión preponderante en la población mexicana, y que, aunque influenciada por otro tipo de creencias, son sus referentes los que mayor influencia presentan sobre las conductas, y en consecuencia, los que predominan y marcan la pauta comportamental dentro de la sociedad mexicana.

Por lo tanto, al ser la espiritualidad y religiosidad fenómenos que se constituyen desde los planos biológico, psicológico y social, es pertinente el considerar la evolución de estos tres elementos para poder entender la razón del porqué se asimilan y se ejecutan (la espiritualidad y religiosidad) en distintos niveles.

Por último, una vez determinadas estas razones es que se puede dar paso al análisis conductual como expresión de los referentes específicos del catolicismo en un sector, aunque reducido, demostrativo que, además, permita complementar, corroborar y/o reconocer aquellos puntos que difieran de los estudios y teorías que han sido consultados y que han abordado esta temática.

¿Qué fundamento e impacto tiene la espiritualidad y la religiosidad, en tanto constitución biopsicosocial de la psique humana, en la conducta de un grupo de creyentes católicos del estado de Morelos?

1.3 Preguntas particulares de investigación

Pensar la religiosidad y la espiritualidad desde la psicología, es tener en mente tres ideas principales a partir de lo que se tendría que explicar en relación con cómo se constituye la idea de lo espiritual y religioso en el ser humano y como esta constitución ideológica podría influir –hipotéticamente- en su conducta.

La primera idea central tiene su origen y desarrollo en el marco de lo espiritual, tomado como un hecho inherente al ser humano y las otras dos, emergen en el marco teológico de lo religioso, pero se expresan y se manifiestan en la conducta en el hombre.

Primera cuestión ¿Cuáles son las características y necesidades del ser humano que insta a la espiritualidad y que le ha permitido mantenerla durante toda su evolución social?

Segundo planteamiento: ¿Cuál es el plano en el que se han discutido las cuestiones asociadas a la religiosidad y la espiritualidad desde la psicología?

Y por último, ¿Qué efectos ha tenido el funcionamiento de lo religioso y espiritual sobre el creyente, es decir, este hombre que desde su experiencia personal tiene como prácticas inherentes a su religiosidad/espiritualidad lo que le es instruido desde la religión?

1.4 Objetivos

1.4.1 Objetivo general

Analizar desde una perspectiva biopsicosocial las causas y efectos de la espiritualidad y religiosidad en la conducta de un grupo demostrativo de creyentes católicos del estado de Morelos, México.

1.4.2 Objetivos específicos

- Identificar los elementos biológicos, psicológicos y sociales que permiten el desarrollo de la espiritualidad y religiosidad.
- Identificar las prácticas, conceptos y preceptos como estructuras discursivas de la liturgia católica y su influencia sobre la conducta humana.
- Describir el impacto que ha tenido el sistema de creencias católico en la regulación de la conducta en un grupo de creyentes católicos en el estado de Morelos, México.

1.5 Justificación

Siendo la espiritualidad un hecho inherente a la condición humana que, debido a sus demandas, obliga al sujeto a adoptar una religión para poderle dar forma y expresión, resulta ser un fenómeno que, a partir de la psicología, debe ser estudiado tomando en cuenta que será dicha religión la que marque la pauta comportamental.

Expresaba Fromm que la cuestión no era elegir entre tener una religión o no, sino cual tipo de religión es la que se tendrá. No obstante, esta “elección” se da en razón a las características de personalidad, estados de ánimo, el contexto, experiencias de vida, etc., es decir, no se da de manera libre y consciente, sino que en gran medida se dará mediante una adecuación entre las demandas espirituales y la gama de ofertas religiosas que la sociedad ofrece.

Ahora bien, en la sociedad mexicana, donde predomina la religión católica, es lícito considerar que todas las ideologías que emergen de esta religión impactan en gran medida en la vida de la población en general; por ello es importante conocer cuál es la naturaleza, fundamentos y características que rigen dichas ideologías.

Hay que agregar que, para el estudio específico de la religión católica, es necesario abordar los principios que debe tener como religión para poder resolver las necesidades espirituales y permitir la experimentación de sensaciones durante sus prácticas, lo permitirá tener un mejor entendimiento sobre el grado y tipo de influencia que tiene esta religión sobre la conducta.

Para finalizar, hay que mencionar que este estudio se realiza de forma transdisciplinar para poder comprender de la forma más completa posible los hechos espiritual y religioso, y la forma en que impactan en los diferentes elementos que comprenden a la conducta. Adicionalmente, este tipo de estudios nos permite estudiar a la espiritualidad y religiosidad, hechos que se consideran subjetivos, de forma objetiva.

1.6 Alcances y limitaciones de estudio

1.6.1 Alcances

- Identificar el origen y la importancia de los aspectos religiosos y espirituales.
- Determinar las razones y formas en las que influyen estos aspectos en la conducta.

1.6.2 Limitaciones

En primer lugar hay que tomar en cuenta que no se indagaron de forma específica ni profunda todos los elementos neurológicos y psicológicos referentes a lo espiritual y religioso que han sido descritos durante el desarrollo de esta investigación debido a que, al ser un número

considerable de ellos, se necesitaría de mucho más tiempo para poder lograrlo y, probablemente, de más personas que realicen, apliquen y analicen los instrumentos necesarios, así como equipo especializado para reproducir y comprobar los estudios utilizados de referencia.

Además, esto también se traduciría en una muestra mayor de creyentes y, evidentemente, un mayor gasto económico y, de igual forma, hay que considerar que otra limitante en este estudio es que no se realiza de manera etnográfica que permita constatar todas aquellas respuestas que brindan los participantes.

Más aún, la muestra evaluada al no haber sido amplia, no se pudo categorizar y analizar por edad, estrato socioeconómico, nivel de estudios, etc. con respecto a las investigaciones que se consultaron sobre los diferentes tipos de actitudes que se han detectado en personas religiosas católicas.

CAPÍTULO II

2.1 Marco referencial

2.1.1 Psicología de la religiosidad

La tarea de la psicología en el campo religioso y espiritual es observar, comprender y explicar la conducta que de la religiosidad y espiritualidad se desprende, esto mediante el análisis del discurso y de las conductas de los creyentes, lo que permitirá conocer las razones y la forma en que se interiorizan las creencias religiosas y cómo éstas influyen en la percepción de experiencias permitiendo que se les otorguen connotaciones espirituales.

Mankeliunas (1957) expone de la siguiente manera la importancia de la religiosidad:

“El hecho religioso es universal: la religiosidad es un hecho propio de todas las épocas, de todas las culturas, de todas las razas y de todas las clases sociales. Además, el hecho religioso es de suma importancia, porque influye en toda la conducta humana.”

Hay que agregar que, como creencias religiosas, no únicamente se deben considerar aquellas que tengan que ver con la magia, superstición, lo trascendental, lo espiritual, etc. sino que deben considerarse en un sentido más amplio, esto es, como decía Fromm, cualquier sistema de pensamiento y acción que se comparte en grupo, esto nos permite incluir a cualquier religión teológica o no teológica, a cualquier escuela filosófica, etc.

Sobre esta rama de estudio, William James fue el primero que tomó en cuenta que la ideología y conducta religiosa de un creyente siempre se vincula a su vida diaria.

Hasta ese momento se le había denominado al estudio del hecho religioso por parte de la psicología “psicología de la religión” y no “psicología de la religiosidad”, siendo esta última fundamentada por Mankeliunas (1957) y la que se utiliza en este trabajo.

La diferencia conceptual se basa en que, mientras el primer concepto se refiere al conjunto de creencias y dogmas establecidos en cada religión, el segundo alude a la puesta en práctica de ellas.

Mankeliunas (1957) define a la psicología de la religiosidad como el **“Estudio empírico de los hechos psíquicos religiosos”** y explica que es el estudio o ciencia en un lato sentido ya que se compone de verdades que se demuestran experimentalmente pero también incluye verdades que no tienen una demostración definitiva, y estas verdades no forman un orden continuo y riguroso.

Es empírica o experimental porque usa los métodos psicológicos o empíricos y va descubriendo los hechos religiosos mediante la introspección u observación, análogamente, es “de los hechos psíquicos religiosos” porque sólo estudia las manifestaciones concretas del vivir religioso y se limita a los hechos psíquicos manifiestos derivados de las creencias religiosas, pudiendo ser éstos, conscientes o inconscientes.

Por otra parte, sugiere que es importante el definir quiénes son los psicólogos más aptos para realizar dicho estudio y los clasifica en tres grupos:

- Los desprovistos de toda religiosidad: pues dice que aquellos que consideran que es el grupo más apto, es porque los consideran libres de *“todo prejuicio religioso y de todo sentimiento religioso y pueden estudiar imparcial, serena y objetivamente el hecho religioso”* (Mankeliunas, 1957).

Según esta opinión, desde el momento en que el psicólogo profesa una religión ya está incapacitado para juzgar objetiva y científicamente los hechos religiosos, porque sus creencias orientan de antemano la dirección de sus investigaciones psicológicas, y los sentimientos religiosos que experimenta el psicólogo oscurecen el juicio y con esto se pierde la imparcialidad en la investigación psicológica” (Mankeliunas, 1957).

- Los psicólogos religiosos: *“porque la psicología es esencialmente introspectiva”* (Mankeliunas, 1957). Es decir, menciona que sólo aquel que experimenta personalmente al hecho religioso, es quien puede conocerlo.
- Y, por último, quienes *“habiendo tenido alguna vez una religión, la abandonan luego”* (Mankeliunas, 1957). Esto es porque conocen y han sentido al hecho religioso y lo pueden interpretar, ahora, de forma objetiva.

Sobre esta clasificación concluye que los más aptos son los religiosos, ya que los otros dos grupos no serían objetivos al analizar las manifestaciones religiosas debido al tipo de injerencia de sus doctrinas filosóficas que han adoptado. Además de que los psicólogos religiosos experimentan esta religiosidad y por ello, expresa, sólo ellos pueden investigar este mismo hecho en los demás.

Desde una perspectiva propia, se considera que el psicólogo religioso al querer investigar el hecho religioso de otras personas que no pertenezcan a su grupo o que no compartan las mismas ideologías, puede invalidar o menos preciar ciertas experiencias por considerarlas erróneas o incompatibles con aquellas que profesa. Pues estas actitudes suelen ser reproducidas por las

personas que profesan alguna religión autoritaria, sobre todo si su nivel de religiosidad es alto; hecho que se ha venido investigando y corroborando a lo largo del tiempo.

Sin embargo, desde un punto de vista personal, los más aptos para este tipo de estudio son aquellos que abandonaron las creencias religiosas, pues como se menciona, debido a sus antiguas experiencias, tienen el conocimiento de la sensación del hecho religioso presentando, según estudios consultados, un nivel más alto de imparcialidad ante cualquier tipo de ideología.

Mankeliunas (1957), también considera que la psicología de la religiosidad debe comprender todos aquellos hechos sensitivos, volitivos e intelectuales de carácter religioso, que debe estudiar las prácticas religiosas como los rezos, cánticos, ritos, sacrificios, mortificaciones, la verbigracia, los mitos, las supersticiones y los actos sociales como las legislaciones, organizaciones religiosas entre otras.

Por último, refiriéndose al orden y elementos del método de estudio, asevera que:

“En primer lugar, debe describir los hechos que son objeto de su estudio lo más completa y minuciosamente que pueda, señalando todas las circunstancias modales, cuantitativas, cualitativas y temporales que rodean el hecho y colocarlas según el orden de sucesión y dependencia.

En segundo lugar, debe clasificar los hechos en grupos naturales y según una graduación lógica, deduciendo las leyes a que los fenómenos están sujetos.

En tercer lugar, debe señalar las causas inmediatas de los fenómenos, haciendo ver la intervención que en cada caso tienen los factores naturales y que es lo que hay que atribuir a un principio superior.

Y, en cuarto lugar, relacionar unas verdades con otras para formar' un verdadero cuerpo orgánico de doctrina en que las verdades estén eslabonadas y no simplemente amontonadas” (Mankeliunas, 1957).

2.1.2 Descripción del dispositivo

2.1.2.1 La iglesia católica

De acuerdo con Trevijano, R. (1982), existen varios textos sobre los credos bautismales que, además de dar las normas para poder administrarlo para quienes quieren profesar esta fe, contienen varias menciones que son utilizadas para fundamentar y justificar la existencia de la iglesia.

Esta legitimación está precedida y consolidada por la obra del espíritu santo, tanto en el presente como en la culminación que se espera. Por ejemplo, decía San Ireneo (*Adversus haereses*, III. 24, 1.) “*Donde está la iglesia, ahí está el espíritu de dios; y donde está el espíritu de dios, ahí está la iglesia y toda la gracia*”, también se preguntaba en la iglesia de Roma por el año 200 *¿Crees en el espíritu santo, en la santa iglesia y en la resurrección de la carne?*

Además, en las primeras menciones en estos textos se le maneja como santa, esto es porque se le considera como la elegida por dios que la predestinó a ser gloriosa y el lugar donde habitara el espíritu santo. Pero fue hasta el siglo II que tomó el nombre de católica, por su condición de universal ante el aumento de sectas.

Este carácter de universal lo es tanto en tiempo como en espacio por ser siempre y donde sea la misma y la de todos.

Sin embargo, el punto en el que más insisten para sustentar su legitimidad es que, aseveran, es la única que tiene calidad apostólica.

“Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia y los poderes del infierno no prevalecerán contra ella” (Mt. 16,18)

Esta calidad tiene tres garantías: la primera es que las comunidades fundadoras siguen la misma regla de fe que tras generaciones no sufrió cambios.

La segunda es que, ante la aparición de nuevos escritos evangélicos o apostólicos, que consideran como falsos pero que han sido presentados como si hubieran estado ocultos, se ha establecido que son reinterpretaciones de los textos fundamentales que expresan la revelación dada por Jesucristo a sus apóstoles.

Y, por último, aseveran que ha habido una sucesión apostólica jerárquica ininterrumpida. Es decir que los apóstoles que la fundaron dejaron la responsabilidad de las comunidades en

manos de quienes fueron depósitos de su doctrina. Esta sucesión de obispos es la que garantiza su continuidad. Es por ello que para recalcar este punto la han apellidado “católica y apostólica”.

“Jesús anunció el reino de dios; pero lo que vino fue la iglesia” (Trevijano, R., 1982)

Y sobre su porvenir, según Marcos, la duración de la iglesia debe ser constante hasta la llegada del Fin, y durante este tiempo debe cumplir la tarea de predicar y vigilar al evangelio. *“El tiempo del evangelio es el tiempo de la iglesia”* (Trevijano, R., 1982).

Y esta predicación, además establecen que debe ser en todo el mundo y a toda criatura.

Sobre el atributo de universal de la iglesia, dice Küng, H. (1968) que fue utilizado por primera vez por Ignacio de Antioquía *“Dondequiera apareciere el obispo, allí está la muchedumbre, al modo que dondequiera esté Jesucristo, allí está la iglesia universal.”*

Pero, explica que esta universalidad, aunque se puede interpretar en términos de extensión espacial, de cantidad numérica de fieles, de variedad cultural y social y/o de continuidad temporal, se refiere fundamentalmente a su identidad, es decir, *“siempre, en todas partes y por todos se mantiene, confirma y actúa de manera fidedigna el mismo ser de la iglesia”* (Küng, H., 1968).

Además, el autor explica que esta esencia se basa en el mensaje que difundió Jesús, *“Porque todos sois hijos de dios por la fe en Cristo Jesús... No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer, pues vosotros sois uno en Cristo Jesús”* (Gal 3,26-28). Es decir, esta iglesia universal se traduce como ecuménica.

Hay que señalar que la misión de la iglesia y sus fieles, expresan, es la siguiente:

“Así como Cristo fue enviado por el Padre, Él a su vez envió a los Apóstoles, llenos del Espíritu Santo. No sólo los envió a predicar el Evangelio a toda criatura, y a anunciar que el Hijo de Dios, con su muerte y resurrección, nos libró del poder de Satanás y de la muerte, y nos condujo al reino del Padre, sino también a realizar la obra de salvación que proclamaban, mediante el sacrificio y los sacramentos” (SC 6; AG 5).

2.1.2.2 Por qué ser religioso. Una perspectiva desde el catolicismo

La espiritualidad del ser humano, desde el punto de vista del catolicismo, puede ser explicada desde la concepción que se tiene sobre la “persona humana”, pues distinguen que está constituida por varios atributos, todos ellos innegables, irreductibles e inseparables, siendo el cuerpo y el alma los dos principales.

«El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo —“corpore et anima unus”— en cuanto persona. (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)

Se considera que el cuerpo es el elemento mediante el cual el ser humano unifica en él lo mundano, lo que le permite desarrollar sus potencialidades y con ello, alzar *“la voz para la libre alabanza del Creador”* (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)

Aunque, por otro lado, consideran que este cuerpo es la parte más vulnerable, lo que permite desarrollar al pecado y con ello generar su rebelión y la inclinación a la perversión *“del corazón”*, lo que provoca la esclavitud y la visión únicamente mundana de su vida.

Por ello consideran a aquellas concepciones sobre el ser humano, que no contemplen al alma en estos términos, como reduccionistas que no captan su misterio ni dignidad.

La fe cristiana, que invita a buscar en todas partes cuanto haya de bueno y digno del hombre (cf. 1 Ts 5,21), «es muy superior a estas ideologías y queda situada a veces en posición totalmente contraria a ellas, en la medida en que reconoce a Dios, trascendente y creador, que interpela, a través de todos los niveles de lo creado, al hombre como libertad responsable» (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)

Es entonces, el alma, la parte espiritual del ser humano, la que permite que tenga una apertura a lo trascendental, a poder descubrir una verdad más profunda mediante *“la luz de su inteligencia divina”*.

Sobre esto, la Iglesia afirma que: *« La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la “forma” del cuerpo, es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza».*²⁴⁴ *Ni el espiritualismo que desprecia la realidad del cuerpo, ni el materialismo que considera el espíritu una mera manifestación de la materia, dan razón de la complejidad, de la totalidad y de la unidad del ser humano. (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)*

Esta alma es, también, la que permite tener a la persona una apertura al “infinito (dios) y a todos los seres creados”, esta apertura se da mediante la inteligencia y voluntad, elementos que permiten que supere a todo lo mundano y a sí mismo, haciéndola independiente y libre de todo lo creado, permitiéndole dirigirse hacia “la verdad y bien absolutos”.

El alma humana es en un cierto sentido, por su dimensión cognoscitiva, todas las cosas: «todas las cosas inmateriales gozan de una cierta infinitud, en cuanto abrazan todo, o porque se trata de la esencia de una realidad espiritual que funge de modelo y semejanza de todo, como es en el caso de Dios, o bien porque posee la semejanza de toda cosa o en acto como en los Ángeles o en potencia como en las almas» (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)

En conjunto con esta explicación que se da acerca del ser humano y su inherente espiritualidad, también se expone el origen de este vínculo que viene explicada, en un primer momento desde la fe.

Esta fe es considerada como la respuesta que tiene el hombre sobre dios, es la forma en que se entrega y se revela a él, es lo que permite que encuentre el sentido último de su vida.

Desde esta perspectiva, todo lo anterior tiene su origen en dios. *“El deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios; y Dios no cesa de atraer al hombre hacia sí, y sólo en Dios encontrará el hombre la verdad y la dicha que no cesa de buscar:*

«La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios. El hombre es invitado al diálogo con Dios desde su nacimiento; pues no existe sino porque, creado por Dios por amor, es conservado siempre por amor; y no vive plenamente según la verdad si no reconoce libremente aquel amor y se entrega a su Creador» (GS 19,1).” (Vicariadepastoral.org.mx, 2019)

Es entonces, la búsqueda de este vínculo, entre lo espiritual/Dios y el hombre, un hecho que por estar inscrito en la constitución de la persona humana (aunque se reniegue de él), no cesará hasta lograr concretarlo, y, una vez alcanzado, le brindará el cese a su estado de ansiedad.

"Alégrese el corazón de los que buscan a Dios" (Sal 105,3). Si el hombre puede olvidar o rechazar a Dios, Dios no cesa de llamar a todo hombre a buscarle para que viva y encuentre la dicha. Pero esta búsqueda exige del hombre todo el esfuerzo de su inteligencia, la rectitud de su voluntad, "un corazón recto", y también el testimonio de otros que le enseñen a buscar a Dios.

2.1.2.3 El magisterio infalible

Rodríguez (1977), en su libro “La teología católica ante el psicólogo” analiza la forma en que se enseña el dogma católico en los seminarios y su estructura jerárquica. Estas

enseñanzas, dirigidas desde la santa sede, se basa en la afirmación “Deus Docens per magisterium Ecclesiae” (Dios enseña a través del magisterio de la iglesia¹) y se compone de varios documentos oficiales con contenidos como los siguientes:

<<Instruyó Jesucristo un magisterio vivo, auténtico y perenne, al que dotó de su propia autoridad, le proveyó del Espíritu de la verdad, lo conformó con milagros y quiso y severísimamente mandó que sus enseñanzas fueran recibidas como suyas>> (LEÓN XIII, Satis cognitum, 1896, citado por Rodríguez (1977)).

<<Esta sede de san Pedro permanece siempre intacta de todo error, según la promesa de nuestro divino salvador...>> (Conc. Vat. IV, cap. 4, 1870 citado por Rodríguez (1977))

>>No basta para los sabios católicos aceptar y reverenciar los dogmas de la iglesia, sino que es menester también que se sometan a las decisiones que, pertenecientes a la doctrina, emanan de las Congregaciones pontificias, lo mismo que a aquellos capítulos de la doctrina que por común y constante sentir de los católicos son considerados como verdades teológicas...>> (Pío IX, Eximiam tuam, 1857 citado por Rodríguez (1977)).

<<...Mandamos expresamente que todos, sin excepción, están obligados por deber de conciencia a someterse a las sentencias de la Pontificia Comisión Bíblica... y no están exentos de culpa grave cuantos de palabra o por escrito impugnen dichas sentencias>> (Pío X, Praestantia Scripturae, 1907, citado por Rodríguez (1977)).

<<Nunca fue lícito tratar nuevamente un asunto que haya sido una vez establecido por la sede Apostólica>> (Bonifacio I, Retro maioribus, 442 citado por Rodríguez (1977)).

<<A todo filósofo que quiera ser hijo de la iglesia, y también a la filosofía, le incumbe el deber de no decir jamás nada contra lo que la iglesia enseña, y retractarse de aquello que la Iglesia le avisare>> (Pío IX, Gravissimas inter, 1862, citado por Rodríguez (1977))

Prácticamente, como menciona Rodríguez (1977) “el dogma es la expresión privilegiada del magisterio”.

Pero todas estas afirmaciones son puestas en conflicto cada vez que son investigados los hechos contenidos en la biblia y sus autores. Por ejemplo, menciona Rodríguez (1977) que se consideraba y enseñaba como verdadero el que Moisés haya escrito el Pentateuco; después, hasta en los noviciados de religiosas se enseña que no fue así.

¹ Para Rodríguez (1977) la noción de “iglesia” no es en sentido práctico-experiencial, no implica una expresión de ecuménico o ecumenismo sino que refiere específicamente la práctica litúrgica de la iglesia católica.

También se abandonaron las afirmaciones de que el primer capítulo del evangelio lo escribió san Mateo apóstol, que el cuarto fue escrito por Juan el apóstol, que Isaías escribió 66 capítulos, etc.

Es por ello que, a pesar de las anteriores afirmaciones citadas, Karl Rahner (1970) decidió decirle a la Comisión Teológica pontificia que: <<*Si el magisterio de la iglesia no tiene ahora el coraje y la audacia de retractar los pasados errores, no podrá permanecer digno de fe ni de confianza...>>.*

Lo que Rodríguez (1977) expresa sobre estas afirmaciones es que, al olvidar el sentido de autoridad testimonial, transportaron “*la misión apostólica al terreno de la sujeción*” y fundamentaron el totalitarismo ideológico. Esto en épocas piramidales y dictatoriales.

Entonces, si afirmaron que todo lo dicho por la santa sede era revelación divina y por ello era falto de errores, verdadero e incuestionable, mayor énfasis deberían tener en afirmar que lo habido en la Biblia también lo es. Por ello, afirman que fue dictada por el espíritu santo y que dios es su autor y como tal “*contiene en todo, la verdad indubitable*” (Clemente IV citado por Rodríguez (1977)).

Pero el contenido de ella también muestra muchos elementos que son cuestionables y, de hecho, muchos han sido refutados por la ciencia, como la creencia de que hubo hombres que vivieron cientos de años, que el mundo fue creado en seis días y que se compone de tres niveles (infierno, la tierra y el cielo), etc.

Ante esto, dice el autor que desde hace poco tiempo optaron por refugiarse en las “*verdades religiosas y morales*”.

Además de esto, la biblia también muestra puntos difíciles para la religión moderna pues en el antiguo testamento se acepta la poligamia, la esclavitud, la agresión hacia los esclavos, la prostitución, el odio de razas, etc. siendo, ahora, elementos inapropiados, rechazados y punibles. Lo que indica una adaptación de la religión a los cambios sociales. Es decir, ellos son quienes poseen, administran y reforman las manifestaciones de dios, tanto las escritas como las contenidas en objetos, sitios y personas, lo que le confiere una gran fuente de poder social (“*la bendición puede estar en manos de todos; la consagración, en cambio, es privilegio del personaje sagrado*” (Rodríguez, 1977)). Hay que agregar a todo lo anterior que sostienen que “*una sola es la Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual nadie absolutamente se salva*” (Conc. de Letrán IV cap. 1 1215, citado por Rodríguez (1977)).

La única excepción que existe para poder obtener la salvación sin pertenecer a esta religión es la “*ignorancia invencible acerca de nuestra religión santísima*” (Pío IX citado por Rodríguez (1977)) lo que indica que esta realidad religiosa está delimitada por la capacidad de adoctrinación.

<<Sólo a la iglesia católica pertenecen todas aquellas cosas, tantas y tan maravillosas, que han sido divinamente dispuestas para la evidente credibilidad de la fe cristiana. Es más, la iglesia (católica) por sí misma, es decir, por su admirable propagación, eximia santidad, inexhausta fecundidad en toda suerte de bienes, su unidad católica y su invicta estabilidad, es un grande y perpetuo motivo de credibilidad y un testimonio irrefragable de su divina legación>> (Conc. Vat. I, ses. III, cap. 3, 1870 citado por Rodríguez (1977)).

Esto nos muestra la sujeción de la que el autor habla a través de sistema totalitario, donde lo único permitido es el creer y transmitir aquello que el magisterio indique que deba ser creído (es el momento en que las ideologías toman forma de dogma) y transmitido, donde cualquier decisión debe ser tomada por aquellos de mayor nivel jerárquico en el sistema católico y aceptada por cualquier adepto a esta religión, quedando invalidada cualquier tentativa de interpretación individual de cualquier contenido religioso.

Como dijo Pérez (2005) “*Esta fe se confunde con lealtad: es decir, ser leal es tener fe, lo que deja muy poco espacio para objetar*”.

Sobre el sistema jerárquico en el que se sostiene la iglesia católica, expone Rodríguez (1977) que fue la solución de organización más rápida y fácil para el problema de autoridad debido a la dinámica psicosocial.

Además, indica que “*Así como el dogmatismo puede ser muy útil para los fines prácticos (el peso de la autoridad sacral suple la poca fuerza de los argumentos), así también una burocracia eclesiástica puede velar (compensar) el hecho de que la religión pierda o haya perdido terreno en un ambiente dado.*” (Rodríguez, 1977).

Ahora bien, una vez que ha presentado los elementos utilizados para la correcta adoctrinación de los seminaristas, Rodríguez (1977) analiza el que este adoctrinamiento se de en un medio controlado. Medio que precisa la aceptación e interiorización de lo antes expuesto.

“Una profesionalización del ministerio (<<sacerdocio>>), que implica un largo adiestramiento más o menos unilateral en instituciones ad hoc, que absorbe totalmente al individuo y que se adueña de él en lo intelectual, emotivo, social, y también en lo económico, hace que, una

vez acomodado el sujeto dentro del sistema, le resulte por los cuatro lados <<natural>> integrarse en él más y más, y que tienda a erigirse en defensor acérrimo y hondamente convencido de él. Si su propia razón de ser en la sociedad es su puesto, no será él quien se lance a cuestionar la estructura que fundamenta dicho status” (Rodríguez, 1977).

Tomando en consideración todo esto, se observa que es imprescindible que aquellos que decidan pertenecer, no sólo a su iglesia sino al grupo que la dirige, deben someterse a una suerte de autoritarismo que si bien, no prohíbe expresamente su salida del sistema, sí lo hace mediante acciones hostiles, lo que permite transmitir un mensaje de rechazo de este tipo de acciones a quienes siguen perteneciendo.

“El que había sido hijo y hermano se convertía en extraño y en enemigo al día siguiente de la salida”. (Rodríguez, 1977), salida que podría ser punible hasta con su envío al infierno.

Es decir, todos aquellos elementos que pueden ser considerados agresivos, mientras se ejerzan en un ambiente donde habitan un número significativo de personas que ya se han apropiado de ellos y cuya tarea es el instruirlos (lo que les da un estatus que aquellos que se encuentran en el proceso de aprendizaje desean) permiten que sean aceptados de forma rápida y total.

Contrario en el caso de estar en constante comunicación con personas que continuamente les hicieran cuestionarlas.

2.1.2.4 Liturgia

La liturgia de acuerdo con la real academia española se refiere al “*Orden y forma con que se llevan a cabo las ceremonias de culto en las distintas religiones*”, y su abordaje en este estudio se sustenta en la necesidad de conocer y comprender aquellos elementos que están implícitos en el sistema de creencias que dirigen la conducta del creyente.

En este caso en específico, lo que nos interesa conocer sobre la liturgia son los elementos que la conforman y la forma en que se les presentan a los laicos, pues ésta es la representación práctica del dogma.

2.1.2.4.1 Mestre, J. (2009)

Mestre, J. (2009) describe a la liturgia como: *“el conjunto de ceremonias y ritos, por medio de los cuales la iglesia expresa y manifiesta su religión para con Dios. Se entiende por ceremonia un acto litúrgico; rito es el modo según el cual se lleva a cabo este acto.”*

Este ejercicio está precedido por leyes (Rúbricas²) que tienen una gran importancia debido a que consideran que mantienen la dignidad y la uniformidad en el culto, porque mantiene íntegro el dogma católico y muestra la unidad de la fe, esperanza y caridad que unen a la comunidad religiosa. Ejemplo de ello es el siguiente precepto expreso en el concilio de Trento citado por Mestre, J. (2009):

«Si alguno pretende que las ceremonias recibidas y aprobadas en la Iglesia católica y empleadas en la administración de los sacramentos, pueden ser, sin pecado, despreciadas u omitidas según el capricho de los ministros, o cambiadas por otras nuevas: sea anatema»

«Daría hasta la última gota de mi sangre por la mínima práctica de la Iglesia» (Santa Teresa citada por Mestre, J. (2009)).

Estas prácticas, presumen, fueron reveladas por Dios a los hombres desde el origen del mundo y los más relevantes, exponen, son los hechos por Caín y Abel, Noe, Abraham y Jacob. Para ofrendar sus animales levantaron altares con piedras donde Dios se había manifestado y sobre ellas derramaron aceite para hacerlas dignas.

Sobre los libros que contienen la liturgia, los más importantes son: el misal, el breviario, el ritual, el pontifical, el martirologio y el ceremonial de los obispos.

“Estos libros están escritos en lengua latina con los fines siguientes: 1º preservar la liturgia de las variaciones que con tanta frecuencia se producen en las lenguas vivas; 2º afianzar la unidad y perpetuidad de la fe católica. Los fieles tienen para su uso libros escritos en lengua vulgar, extractados de los precedentes, llamados misal para los fieles, devocionarios, etc. Deben estar aprobados por los obispos. Hay también para los cantores, libros de oficio con el canto notado, los cuales se dividen ordinariamente en dos partes: el gradual para la misa, y el vespéral o antifonario para los oficios de la tarde” (Mestre, J., 2009).

En el siguiente cuadro se muestra una pequeña descripción sobre algunos elementos importantes para la celebración de la liturgia.

² “Rúbrica, del latín rubrica, rojo. Se llaman así porque antiguamente se escribían, y suelen escribirse aún con tinta roja, para distinguirlas del texto”. (Mestre, J., 2009)

Tabla 1 Componentes litúrgicos

Componente	Descripción	Para qué sirve
Libro misal	El misal romano actual fue corregido y publicado sucesivamente, conforme a los decretos del Concilio de Trento, por San Pío V.	Encierra las oraciones y ceremonias de la misa.
Libro breviario	El breviario comprende ordinariamente 2 tomos, cada uno de los cuales contiene el salterio repartido entre los días de la semana y combinado con el ordinario del tiempo y del santoral. El salterio constituye el corazón del breviario. Es una colección compendiada, un sumario de lo más instructivo y conmovedor que encierran la Sagrada Escritura y la Tradición; bien porque el oficio divino fue considerablemente abreviado en tiempo de San Gregorio VII.	Contiene el oficio divino que deben rezar cada día en nombre de la Iglesia todos los que han recibido las órdenes sagradas.
Libro ritual	Del latín ritualis, de ritus, regla establecida por la orden tal servicio eclesiástico. El ritual romano actual fue publicado por el Papa Pablo V (1614).	Contiene los ritos sagrados de los sacramentos y de otras funciones eclesiásticas.
Libro pontifical	Encierra las ceremonias reservadas a los obispos, como la consagración de los santos óleos, la de iglesias, altares, vasos sagrados, la administración de los sacramentos de la confirmación y orden, etc.	
Libro martirologio	De las palabras griegas marturôn logos, alabanza de los mártires. En cada canonización se hacen las adiciones necesarias por los sumos pontífices.	Encierra el catálogo y elogio de los santos de quienes cada día hace memoria la Iglesia
Canto	Es la forma más expresa de la lengua litúrgica ejecutada por el clero y el pueblo.	«Hace 19 siglos que la Iglesia no ha cesado de cantar, y así continuará hasta el fin del mundo, pues el canto no es para ella un pasatiempo ni un placer para ella o para los demás; es un deber, un deber constantemente prescrito y constantemente cumplido; es el acento regular de su lenguaje y una de las fórmulas de su culto. Se cantaba en las catacumbas, se ha cantado en los cadalsos, se ha cantado en torno de los féretros, y nunca se cantará con un corazón tan alegre como cuando sobre las ruinas amontonadas por el Anticristo se levanten los ojos hacia el oriente para saludar la venida de la última y total redención» (Mons. Gay, Virtudes cristianas, II citado por Mestre, J. (2009)).

La iglesia	Una iglesia es un edificio público dedicado al culto divino donde los fieles se reúnen para asistir a la oblación del santo sacrificio, recibir los sacramentos y participar de las demás ceremonias religiosas.	Aunque Dios está en todas partes y en todas puede recibir las adoraciones y homenajes de las criaturas, con todo, Él mismo se ha dignado fijar el lugar que debe estar consagrado a su culto.
Campanas	Se escoge para las campanas un padrino y una madrina; se les da el nombre de un santo o de una santa; se lavan con agua bendita y sal en señal de purificación, se les hace en lo exterior siete unciones con el santo óleo, y en lo interior cuatro con el santo crisma para denotar los dones y gracias que el Espíritu Santo comunica a los fieles que acuden a la iglesia al toque de las campanas.	La misión de la campana está expresada en la fórmula siguiente que enumera sus diversas funciones: «Alabo a Dios; llamo al pueblo; convoco al clero; lloro a los difuntos; aparto el rayo; realzo las fiestas»
Cementerio	El lugar en que descansa el cuerpo del fiel después de la muerte es un lugar bendecido llamado cementerio, y que es considerado como un anejo de la iglesia.	La palabra Cementerio significa lugar de sueño o descanso. «Entre los cristianos, dice San Jerónimo, la muerte no es muerte, sino una dormición y se llama sueño». La Iglesia expresa este pensamiento consolador cantando en el momento de la sepultura esta antifona compuesta de las palabras mismas del Salvador: «Yo soy la resurrección y la vida: quien cree en Mí, aunque hubiere muerto, vivirá; y todo aquel que vive y cree en Mí, no morirá para siempre».
Altar	Es el reducido monumento de piedra o de madera sobre el que el sacerdote ofrece el santo sacrificio. Se compone de una piedra de altar, de su soporte, de gradas y de escalerillas, y casi siempre tiene encima un sagrario. En el sentido estrictamente litúrgico, el altar es la piedra sagrada sobre la que se ponen durante la misa el cáliz y la hostia. Los principales accesorios del altar son: 1° los manteles; 2° el crucifijo; 3° la luminaria; 4° el sagrario; 5° los relicarios y las estatuas de los santos.	El altar tiene que ser de piedra porque representa a Jesucristo, piedra y fundamento de la Iglesia y porque el cuerpo de Jesucristo fue enterrado en un sepulcro de piedra. Además, tiene que estar marcado con cinco cruces, una en cada esquina y otra en medio, para figurar las cinco llagas de Nuestro Señor. Debe además contener en su interior (altar fijo) o en un hoyito llamado sepulcro (altar portátil) reliquias de varios mártires, a las cuales pueden añadirse reliquias de otros santos no mártires; esas reliquias se colocan: 1° Para glorificar a los santos y por sus méritos hacernos a Dios propicio; 2° para que nos recuerden que todo cristiano debe unir el sacrificio de sí mismo al sacrificio del Hombre Dios, pues no nos hacemos santos sino por la virtud del sacrificio de la cruz renovado sobre nuestros altares. El poder de bendecir los altares sólo pertenece al obispo. Con todo, el Sumo Pontífice puede concederlo a simples sacerdotes; por ejemplo: a los misioneros en los lugares en que no hay obispos.

<p>Vasos litúrgicos</p>	<p>Mayoritariamente deben ser de oro o plata sobredorada. La razón de ello es porque se considera al oro como rey de los metales y es por ello que sólo éste debe estar en contacto con las sustancias litúrgicas. Dependiendo de su contenido es que se delimita quien o quienes son los únicos que pueden tener contacto directo con ellos.</p>	<p>Se llaman así los vasos que sirven para el culto divino. Unos están consagrados o simplemente benditos; otros no lo están. Los vasos consagrados benditos son el cáliz, la patena, el copón, el viril y la custodia. Los vasos o utensilios litúrgicos no benditos son las vinajeras, el incensario y la naveta, el acetre y el hisopo, la campanilla y los vasos de ablución.</p>
<p>Lienzos sagrados</p>	<p>Los lienzos sagrados propiamente dichos son los corporales, la palia y el purificador. Estos lienzos sagrados los bendice el obispo o sacerdote facultado para ello conforme al derecho o por delegación especial. El purificador no necesita bendición. Los seculares no pueden tocarlos sin permiso cuando ya han servido para el santo sacrificio y aún no han sido lavados. Además, estos lienzos tienen que ser lavados en primer lugar exclusivamente por eclesiásticos que hayan recibido las órdenes mayores. Las religiosas que tienen permiso para tocarlos no lo tienen para darles la primera mano.</p>	<p>Los corporales tienen que ser de lino: 1º Porque así representan mejor el sudario de Nuestro Señor, que fue de lino puro; 2º porque su blancura expresa la limpieza de conciencia que debemos tener al acercarnos al Cordero inmaculado. Los corporales se guardan dentro de un ornamento llamado bolsa. Se acostumbra a hacerla de tela de seda o de brocado, y su color varía con el oficio del día. La palia o hijuela, es un lienzo sagrado de lino que sirve para cubrir el cáliz. El purificador es el lienzo sagrado de lino que sirve para purificar los dedos del sacerdote, y para purificar el cáliz después de las abluciones.</p>

<p>Sustancias litúrgicas.</p>	<p>Las principales sustancias litúrgicas son la cera, el aceite, el bálsamo, el agua, la sal, el pan, el vino y el incienso.</p>	<p>La incensación significa: 1º La adoración, esto es, el culto de latría tributado a Dios y al Hombre Dios en la sagrada Eucaristía, pues el incienso quemado delante de Dios significa el anonadamiento de toda criatura delante de Él; 2º La oración, que se eleva hacia Dios como el humo del incienso; 3º La gracia, que Jesucristo infunde en las almas como el buen olor que el incienso difunde por el templo.</p> <p>La Iglesia incienso también las reliquias, las estatuas y los cuadros de los santos: 1º Para honrar a Dios que los ha coronado en el cielo, ha santificado sus cuerpos en la tierra, y los glorificará en la resurrección; 2º para dar testimonio de su respeto y devoción a los santos. Se incienso igualmente a los ministros y aun a los fieles: 1º A sus ministros, para honrar en ellos a Jesucristo a quien representan, y el carácter sagrado de que están revestidos; 2º a los fieles para honrar el carácter de cristianos que les fue impreso en el bautismo. También los cuerpos de los fieles difuntos: 1º Para honrar los cuerpos santificados por el bautismo, la confirmación, la eucaristía y la extremaunción; 2º para pedir a Dios que haga subir hacia El cómo incienso de suave olor las oraciones hechas por los difuntos.</p>
<p>Vestiduras litúrgicas</p>	<p>Por vestiduras litúrgicas se entiende tanto los hábitos eclesiásticos, como las vestiduras u ornamentos sagrados.</p>	<p>La sotana, por su amplitud, simboliza la grandeza de la caridad sacerdotal; por su longitud, expresa ya sea la perseverancia en el bien, ya la crucifixión de la carne, y su muerte y sepultura con Jesucristo. Por su color, la sotana indica el estado del que la lleva. La negra significa humildad de espíritu, penitencia y menosprecio del mundo. La morada o roja denota una jerarquía superior, y al propio tiempo, es símbolo del valor en los combates del Señor, porque el rojo 46 denota el martirio. El blanco, color de la luz, símbolo de gozo y paz, conviene al Sumo Pontífice que es el dechado más perfecto de la humanidad libertada y regenerada por Jesucristo. El anillo de oro, símbolo de la unión del obispo con su iglesia.</p>

<p>Vestiduras sagradas</p>	<p>Por vestiduras sagradas, u ornamentos propiamente dichos se entienden los vestidos de que se sirven los ministros de la Iglesia en el desempeño de sus funciones eclesiásticas. Dichos ornamentos son de varias clases según sirvan para uso del sacerdote, de los ministros inferiores, de los obispos o del Sumo Pontífice</p>	<p>Estas vestiduras denotan, respectivamente, protección de la fe, inocencia, santidad, la nueva vida, gozo, gloria, virtud de continencia y castidad, esfuerzo de las buenas obras, fortaleza cristiana, poder de administrar los sacramentos, la plenitud de la potestad sacerdotal que en él reside y su mayor autoridad (obispos), inmortalidad, pureza y santidad de la vida religiosa, defensa de la verdad y la gracia que necesita para derrotar al enemigo, etc.</p>
<p>Ceremonias de la misa</p>	<p>Son actos externos, oraciones y lecturas de que la Iglesia se vale en el divino sacrificio. Entre las palabras de la misa, hay unas que son siempre las mismas, y constituyen el ordinario de la misa; otras varían con el tiempo y las fiestas, y forman el propio de la misa. El propio de la misa consta del Introito, la Colecta, la Epístola, el Gradual, el Aleluya o el Tracto, el Evangelio, el Ofertorio, la Secreta, el Prefacio, el versículo llamado Comunión y la oración denominada Poscomunión.</p>	<p>La Iglesia estableció estas ceremonias para realzar más la majestad del sacrificio eucarístico, y para que los fieles penetren mejor su naturaleza y excelencia. Esta división se funda en la del sacrificio pacífico de la ley antigua, que comprendía la preparación del sacerdote y de la víctima, la oblación, la inmolación y la repartición de la víctima entre el sacerdote y el israelita que la presentaba y los deudos o amigos invitados por él al sacrificio. A estas cuatro partes añadió la Iglesia la instrucción y la acción de gracias.</p>
<p>Oficio divino</p>	<p>Es: 1º una oración autorizada y auténtica: la oración de la Esposa de Jesucristo; 2º una oración pública, hecha por cada ministro sagrado en nombre de la Iglesia; 3º una oración continua, eco fiel —dice San Buenaventura— del concierto angelical que jamás se interrumpe; 4º una oración encomendada a los que Dios llama a su sacerdocio. Estos diferentes caracteres han merecido al oficio divino la denominación de obra de Dios.</p>	<p>El oficio divino tiene los mismos fines que el sacrificio de la misa del que es como un suplemento: es una oración de adoración, de acción de gracias, de impetración y de expiación. Por consiguiente, produce frutos análogos a los del santo sacrificio: celebra la gloria de Dios y sus beneficios, atrae sus gracias y misericordias sobre la Iglesia, sobre los fieles y sobre el que desempeña debidamente tan sublime función</p>

Vísperas y Completas	Las Vísperas se componen: 1° De la invocación Deus in adjutorium; 2° de 5 salmos y antífonas; 3° de una capitula, de un himno, de un versículo, de la antífona del Magnificat, del mismo Magnificat y de la oración de la fiesta. Las completas se componen de: La bendición, 1 Pater y el Confiteo, Dos versículos, Los tres salmos, El himno, La capitula, El responsorio, El cántico del anciano Simeón, La oración Visita, La bendición.	Para santificar como se merecen los domingos y fiestas, (además del precepto de la Misa). Las Vísperas son como el sacrificio de la tarde, que completa el sacrificio eucarístico de la mañana. La completa nos recuerda los peligros de la noche para los fieles, y las tiernas solicitudes de la Iglesia para con sus hijos
Bendición con el Santísimo Sacramento	Consiste en presentar a la adoración de los fieles la sagrada hostia expuesta en una custodia, que se coloca sobre un trono.	Es un oficio especial, que se celebra de ordinario por la tarde, en honor de la Eucaristía, con exposición del Santísimo Sacramento, cantos, oraciones y bendición propiamente dicha.
Predicación	La predicación consiste en la exposición de la doctrina cristiana que los legítimos pastores hacen a los fieles, de ordinario durante uno de los oficios de la Iglesia.	El fin de la predicación es ilustrar la inteligencia de los cristianos acerca de las verdades de la fe, e inclinar su voluntad a la práctica de la virtud. La palabra de Dios es luz que ilumina, fuego que abrasa, pan que nutre, agua que calma la sed y bálsamo que suaviza; se ha de escuchar con espíritu de fe para apreciarla, con atención para retenerla, y con buena voluntad para practicarla.
Fiestas cristianas	La Iglesia tiene poder para instituir fiestas, porque ha recibido de su divino Fundador autoridad para ordenar cuanto concierne al culto divino. Luego los domingos y demás fiestas que llamamos cristianas, fueron legítimamente establecidas.	Una fiesta, en general, es un día de público regocijo destinado a honrar a una persona, celebrar el recuerdo de un acontecimiento, etc. Las religiosas tienen por objeto el culto divino.

Acerca de la importancia que tiene la liturgia tanto para la espiritualidad como para la religiosidad según el catolicismo, Mestre, J. (2009) expone lo siguiente:

La liturgia es muy agradable a Dios por ser:

1° Una alabanza pura, pues es la misma oración del Espíritu Santo.

2° Una alabanza universal y perpetua. A semejanza del Salmista, la Iglesia canta siete veces al día las alabanzas del Señor, y clama de día y de noche delante de Dios.

La liturgia es también muy útil a la Iglesia porque además de su finalidad principal (culto divino), es:

1º Una regla de fe. En efecto: ella nos enseña que el Espíritu Santo procede también del Hijo; da al símbolo llamado de San Atanasio su valor dogmático; fija la canonicidad de los Libros Sagrados; nos recuerda la virginidad de María, así antes como después del divino alumbramiento.

*2º Un lugar teológico. Para confundir a los iconoclastas, la Iglesia atestiguó el culto de las sagradas imágenes expresado en sus ritos. A las blasfemias de Berengario, opuso su creencia perpetua en la presencia real expresada en las secretas y postcomuniones del misal romano; y a los sacramentarios del siglo XVI, su fórmula litúrgica *Lauda Sion*. Queriendo el Concilio de Trento probar la necesidad de la oración para obtener el progreso de la justicia en las almas, invoca el testimonio de la Iglesia por medio de la liturgia: «Este aumento de justicia, dice, lo pide la santa Iglesia cuando ora en esta forma: *Dadnos, Señor, aumento de fe, esperanza y caridad*».*

3º Un vínculo de unidad. «Sobre todo, por medio de la forma única de oraciones contenida en el breviario romano, debe ser guardada perpetuamente —dice Clemente VIII— la comunión con Dios que es uno; a fin de que en la Iglesia esparcida por todo el mundo, los fieles de Jesucristo invoquen a Dios exclusivamente con los mismos ritos de cantos y oraciones». «Por eso —advierte San Pío V— los fautores de herejías y cismas se han apresurado a crear liturgias particulares, y desgarrar por medio de esos oficios nuevos, semejantes entre sí, la comunión que consiste en ofrecer a Dios oraciones y alabanzas en la misma forma». 4º El depósito oficial del dogma católico. «La fe de la Iglesia se halla en sus oraciones» (S. Agustín). «La ley que obliga a orar establece la que obliga a creer» (S. Celestino).

Además, la liturgia es de mucho provecho para los fieles:

1º Recordándoles cada año las principales doctrinas y preceptos de la vida cristiana. «La liturgia —dice Don Guéranger— es el cielo divino, en el que se manifiestan en el lugar que les corresponde todas las obras de Dios; el septenario de la creación, la Pascua y Pentecostés del pueblo hebreo; la visita del Verbo encarnado, su sacrificio, su victoria, la bajada del Espíritu Santo, la divina Eucaristía, las glorias inenarrables de la Madre de Dios, el esplendor de los ángeles, y los méritos y los triunfos de los santos, de suerte que, puede decirse que empieza en la ley de los patriarcas, va progresando en la ley escrita, se consume más y más en la ley de amor, hasta que, alcanzada su plenitud, desaparezca en la eternidad».

2º Mostrándoles cómo todas las criaturas alaban al soberano Señor. Cada reino lo alaba a su modo: el reino mineral suministrando la piedra y el mármol para la construcción de sus templos y el oro y la plata para la fabricación de los vasos sagrados; el reino vegetal ofreciendo sus flores para el ornato de las iglesias, el pan y el vino para materia de la eucaristía, el óleo para la de varios otros sacramentos, el incienso para las ceremonias, y el lino para las vestiduras de los ministros sagrados; en el reino animal el gusano de seda da los tejidos más hermosos y la abeja su cera perfumada.

La liturgia es también para los fieles una fuente de consuelo, porque:

1º Les recuerda incesantemente las perfecciones de su Padre celestial: su hermosura, su infinidad, su eternidad, su inmensidad, su poder, su justicia y su bondad. Los salmos en especial les repiten en cada función litúrgica las grandezas y misericordias del Señor. 2º Les trae a la memoria cada día su filiación divina y sus inmortales destinos. Tales son los pensamientos y sentimientos que no cesan de despertar en ellos los cantos del Salmista.

2.1.2.4.2 Kreeft, p. (2001)

A diferencia de Mestre, J. (2009), Kreeft, P. (2001) da una explicación menos técnica a cerca de la liturgia, se enfoca en expresar su importancia y su significado y describir de dónde y cómo es que los obtiene.

Para Kreeft, P. (2001) la liturgia es: “*el Misterio de Cristo lo que la Iglesia anuncia y celebra en su liturgia...*” (C 1068 citado por Kreeft, P., 2001).

La importancia de la liturgia en el quehacer religioso, se debe a que consideran que fue Cristo quien la promovió y por ello se hace presente durante cada celebración, es la forma en que se puede alcanzar a establecer una relación con él y Dios y gracias a ella es que se puede alcanzar la salvación.

“La palabra “liturgia” significa “obra” o quehacer público. La esencia de la liturgia es la obra o el acto real hecho por la gracia de Dios en Cristo, no las ceremonias humanamente inventadas que lo apoyan. No es meramente algo que nosotros hacemos, sino algo que Dios hace” (Kreeft, P., 2001).

“Además de ser una obra de Dios, la liturgia es también obra del hombre – no una adición a la obra de Dios, sino una participación en la obra de Dios. En la tradición cristiana quiere significar que el Pueblo de Dios toma parte en ‘la obra de Dios’” (C 1069). A través de la liturgia,

Dios nos da la dignidad de compartir su propia obra, opus Dei, que es la obra de nuestra redención” (Kreeft, P., 2001).

Es decir que para lograr que los fieles se vinculen con la liturgia, ésta genera o necesita que los fieles posean cierta sensación o idea de dolor capaz de generar una necesidad de liberación, de salvación, además de que se señala que debe haber intervención por parte del hombre en ella, aunque no se especifica cuáles son los límites de esa participación.

“Es obra de Dios y del hombre a la vez porque es una obra de la Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo, quien es Dios y hombre a la vez. Cristo, la Cabeza de la Iglesia, no está más alejado de su Cuerpo de lo que ser cabeza está alejada de su cuerpo. ¡La Iglesia no ha sido decapitada! En la liturgia, “el Cuerpo místico de Cristo, esto es, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público integral. Por ello, toda celebración litúrgica, como obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia” (C 1070). (Kreeft, P., 2001).

Esta intervención del hombre no sólo es durante la celebración, sino que está presente en su construcción y dirección, por ello es que estipulan que para la liturgia es tan importante la iglesia como Cristo-Dios, si faltara cualquiera de los dos, su complemento no lograría su o sus objetivos.

El vínculo Iglesia-cristo, designando a la iglesia como el cuerpo y a Cristo como la cabeza, lo utilizan posteriormente para poder establecer directamente a la iglesia como parte vital de dios en su objetivo de establecer una relación con el ser humano, al expresar que de hecho Cristo es Dios. Gracias a ello es que se justifica su capacidad, e incluso, dicen, obligación de modificar tanto la liturgia como también a cualquier cultura que no adopte o posea ideales que sean compatibles con los católicos o legitimados por ellos, con la finalidad de lograr adhesión y cohesión.

La regla fundamental para todas las cosas en la Iglesia se puede explicar en los siguientes tres elementos o momentos que expresó San Agustín:

1) *“En lo esencial, unidad”. “En la liturgia... existe una parte inmutable - por ser de institución divina – de la que la Iglesia es guardiana, y partes susceptibles de cambio, que ella tiene el poder y a veces incluso el deber, de adaptar a las culturas de los pueblos recientemente evangelizados” (C 1205). Los cambios de adaptación existen para propagar mejor la esencia incambiable de la liturgia, no por los cambios en sí mismos.*

2) *“En lo no esencial, diversidad”*. La Iglesia Católica tiene muchos ritos diferentes, dado que “católico” significa “universal”, y “universal” significa “muchos en uno”, o “uno en muchos”. *“La Iglesia es católica: puede integrar en su unidad, purificándolas, todas las verdaderas riquezas de las culturas”* (C 1202). *“Por tanto, la celebración de la liturgia debe corresponder al genio y a la cultura de los diferentes pueblos. Para que el Misterio de Cristo sea ‘dado a conocer a todos los gentiles...’ (Rm 16, 26) debe ser anunciado, celebrado y vivido en todas las culturas, de modo que éstas no son abolidas sino rescatadas y realizadas por él”* (C 1204). *“Las tradiciones litúrgicas, o ritos, actualmente en uso en la Iglesia son el rito latino (principalmente el rito romano, pero también los ritos de algunas Iglesias locales como el rito ambrosiano, el rito hispánico-visigótico o los de diversas órdenes religiosas) y los ritos bizantino, alejandrino o copto, siriaco, armenio, maronita y caldeo.... ‘...La santa Madre Iglesia concede igual derecho y honor a todos los ritos legítimamente reconocidos y quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios”* (C 1203).

3) *“En todas las cosas, caridad”*. *“La diversidad litúrgica puede ser fuente de enriquecimiento, puede también provocar tensiones, incomprendiones recíprocas e incluso cismas. En este campo es preciso que la diversidad no perjudique a la unidad. Sólo puede expresarse en la fidelidad a la fe común... La adaptación a las culturas exige una conversión del corazón, y, si es preciso, rupturas con hábitos ancestrales incompatibles con la fe católica”* (C 1206) – por ejemplo, *deben abandonarse las “sutees” o “satis” en India, o el vudú en Haití.*” (Kreeft, P., 2001).

El Espíritu Santo en la liturgia “‘Preguntas cómo el pan se convierte en el Cuerpo de Cristo y el vino... en Sangre de Cristo. Te respondo: el Espíritu Santo irrumpe y realiza aquello que sobrepasa toda palabra y todo pensamiento... Que te baste oír que es por la acción del Espíritu Santo, de igual modo que gracias a la Santísima Virgen y al mismo Espíritu, el Señor, asumió la carne humana” (San Juan Damasceno; C 1106). (Kreeft, P., 2001).

Aquí se vuelve a poner de manifiesto la autoridad y veracidad inobjetable de la iglesia sobre la liturgia, pero esta vez, para justificar, consentir y reconocer los rituales, sus componentes y simbolizaciones de forma que no haya alguna negativa o cuestionamiento al respecto. Pues cualquier negativa hacia la iglesia, se muestra como una negativa hacia los elementos religiosos.

“[P]articipan en el servicio de la alabanza de Dios... 1) “las Potencias celestiales [los ángeles], 2) “toda la creación (los cuatro Vivientes), 3) “los servidores de la Antigua y de la Nueva Alianza, (los veinticuatro ancianos) [las doce tribus de Israel, más los doce apóstoles], 4) “el nuevo Pueblo de Dios (los ciento cuarenta y cuatro mil) [un número simbólico de totalidad: 12x12x1000]”

“en particular los mártires ‘degollados a causa de la Palabra de Dios’ (Ap 6, 9-11) “y la Santísima Madre de Dios (La Mujer, la Esposa del Cordero), [vestida con el sol],...) “finalmente, ‘una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de toda nación, razas, pueblos y lenguas’” (Ap 7-9; C 1138).

No es el clero solo el que celebra la liturgia, sino toda la Iglesia. Si la Iglesia en la tierra y la Iglesia en el cielo conforman una sola Iglesia, definitivamente el clero y los laicos de la Iglesia en la tierra conforman una sola Iglesia, no dos. “Es toda la comunidad, el Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza [Cristo] quien celebra. ‘Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de [toda] la Iglesia...” (C 1140). (Kreeft, P., 2001).

A pesar de que en estas celebraciones se requiere la participación general de la comunidad religiosa, sin expresar las razones o sin mencionarlas, afirman que se obtienen efectos diferentes de acuerdo con la posición que se ocupe en esta comunidad y a las actividades que cada fiel desempeñe.

El sacerdocio ordenado es esencial, puesto que el sacerdocio ordenado “[g]arantiza que, en los sacramentos, sea Cristo quien actúa...” (C 1120) Sin sacerdotes, sólo tendríamos un “club” religioso humano en vez de un agente divino de salvación. Los sacerdotes son nuestro enlace, no sólo a la fe correcta, sino al Salvador correcto, al Jesús histórico. “La misión de salvación confiada por el Padre a su Hijo encarnado [una misión que incluye la liturgia sacramental; en efecto, que culmina en la liturgia sacramental] es confiada a los apóstoles y por ellos a sus sucesores [los obispos que ellos ordenaron, y los obispos que esos obispos ordenaron, hasta llegar a nuestros obispos actuales]: reciben el Espíritu de Jesús para actuar en su nombre y en su persona” (C 1120). Cuando Padre Flanagan dice: “Éste es Mi Cuerpo”, es Jesucristo quien habla, no el Padre Flanagan. ¡No es el cuerpo de Padre Flanagan el que nos salva!. (Kreeft, P., 2001).

Anteriormente, sin especificar el término iglesia, se hacía mención de la capacidad e incluso obligación de intervención de ésta en la liturgia; en este párrafo se hace notar que este poder no lo pueden tener aquellos que no hayan sido ordenados. Es decir que la iglesia que se equipara con dios, sólo se conforma por los sacerdotes o funcionarios dentro de la iglesia católica, excluyendo al grupo de laicos, así, sólo ellos pueden acceder a estos sacramentos y poseer la autoridad de modificarlos y administrarlos.

Entonces, no sólo dios o cristo no puede actuar sin la intervención de los sacerdotes, sino que los fieles tampoco podrían llegar a establecer una conexión con dios o cristo sin ellos.

2.1.2.4.2.1 Tipos de símbolos en la liturgia

Acciones: “Toda celebración sacramental es un encuentro de los hijos de Dios con su Padre... y este encuentro se expresa como un diálogo a través de acciones y de palabras... las acciones simbólicas son ya un lenguaje...” (C 1153).

Palabras. “La liturgia de la Palabra es parte integrante de las celebraciones sacramentales... [No sólo la Palabra misma sino también] los signos de la Palabra de Dios deben ser puestos de relieve: el libro de la Palabra (un leccionario o evangeliario), su veneración (procesión, incienso, luz), el lugar de su anuncio (ambón), su lectura audible e inteligible, la homilía del ministro, la cual prolonga su proclamación, y las respuestas de la asamblea (aclamaciones, salmos de meditación, letanías y confesión de fe)” (C 1154).

Imágenes. “La imagen sagrada, el icono litúrgico, representa principalmente a Cristo” (C 1159). “Todos los signos de la celebración litúrgica hacen referencia a Cristo: [t]ambién las imágenes sagradas de la Santísima Madre de Dios y de los santos. Significan, en efecto, a Cristo que es glorificado en ellos. Manifiestan ‘la nube de testigos’ (Hb 12, 1)... transfigurados ‘a su semejanza...’” (C 1161).

Una imagen “no puede representar a Dios invisible e incomprensible; [pero] la Encarnación del Hijo de Dios inauguró una nueva ‘economía’ de las imágenes: ‘En otro tiempo, Dios, que no tenía cuerpo ni figura, no podía de ningún modo ser representado con una imagen. [Por eso es que los musulmanes, quienes rinden culto al verdadero Dios pero niegan su encarnación, prohíben todas las imágenes]. Pero ahora que se ha hecho ver en la carne y que ha vivido con los hombres, puedo hacer una imagen de lo que he visto de Dios... con el rostro descubierto contemplamos la gloria del Señor” (San Juan Damasceno; C 1159).

Música. “‘La tradición musical de la Iglesia universal constituye un tesoro de valor inestimable, que sobresale entre las demás expresiones artísticas...’” (C 1156). “El que canta ora dos veces”, dice San Agustín. Los ángeles cantan. Así como nuestras vidas están rodeadas por su guarda, así nuestra música litúrgica está rodeada por la de ellos. Es parte de su música, parte de la canción de la Iglesia Triunfante en el cielo. (Kreeft, P., 2001).

Antes se mencionaron los componentes, quienes son los asistentes y la función e importancia de la liturgia, en los siguientes párrafos se muestra de forma práctica la razón de por qué se transmite y se celebra, así como la justificación de la necesaria intervención de los sacerdotes en ella.

“He aquí cómo el escritor de la Epístola a los Hebreos describe esa gloria, mientras contrasta la Antigua Alianza con la Nueva. Mantenga en mente, mientras lee este conmovedor pasaje, que lo que se describe no es la vida después de la muerte, no el cielo, sino lo que los católicos hacen todos los domingos en la Iglesia.

“No os habéis acercado a una realidad palpable: fuego ardiente, oscuridad, tinieblas, huracán, toque de trompeta y a un sonido de palabras tal, que suplicaron los que lo oyeron no se les hablara más...

Tan terrible era el espectáculo, que el mismo Moisés dijo: ‘Espantado estoy y temblando’. Vosotros, en cambio, os habéis acercado al monte Sión, ciudad del Dios vivo, la Jerusalén celestial, y a miríadas de ángeles, reunión solemne y asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos, y a Dios, juez universal, y a los espíritus de los justos llegados ya a su perfección, y a Jesús, mediador de una nueva Alianza, y a la aspersión purificadora de una sangre que habla más fuerte que la de Abel. Guardaos de rechazar al que os habla; pues si los que rechazaron al que promulgaba oráculos en la tierra no escaparon al castigo, mucho menos nosotros, si nos apartamos del que nos habla desde el cielo. Su voz hizo temblar entonces la tierra. Mas ahora hace esta promesa: ‘Una vez más haré yo estremecer no sólo la tierra, sino también el cielo’. Estas palabras, ‘una vez más’, quieren decir que las cosas que tiemblan como criaturas cambiarán, a fin de que permanezcan las incommovibles. Por eso, nosotros, que recibimos un reino incommovible, hemos de mantener la gracia y, mediante ella, ofrecer a Dios un culto que le sea grato, con respeto y reverencia, pues nuestro Dios es fuego devorador” (Hb 12, 18-29). El “reino incommovible” es lo mismo que el “culto aceptable”. En su centro hay algo que parece un pequeño pedazo circular de pan. Es Jesucristo.” (Kreeft, P., 2001).

De esto podemos retomar varios puntos importantes, el primero es que se muestra la justificación de la obligatoria intervención sacerdotal, pues de no haberla, según este fragmento, no podría ser soportado el mensaje de dios por cualquier otro fiel.

En segundo lugar, también manifiestan la vital importancia de ellos, pero esta vez no sólo se incluye la recepción del mensaje, sino que muestran las consecuencias de no aceptar sin cuestionar lo que dicen es la “retransmisión” del mensaje.

En tercer lugar, se expresa que el laico debe reverencia a dios, pero, retomando los análisis anteriores sobre la condición y el papel del sacerdote dentro de la iglesia, se le muestra en la misma posición de recepción de esta reverencia obligatoria.

Y por último se muestra el que debe ser el objetivo primordial de cualquier laico católico, el cual es, la pertenencia al denominado reino incommovible, que es el culto aceptado y administrado por los sacerdotes, que indican, sería el único que dios acepta. Lo que deja de manifiesto que no está permitido el siquiera cuestionar cualquier actividad o palabra manifestada por el sacerdote, dejándolo como una persona que, por haber obtenido dicho estatus, está exento de errores, inadecuaciones, o malicia durante su ejercicio sacerdotal.

Hay que mencionar, además, que no sólo se le da una vital importancia al sacerdote para la administración sacramental, así como para poder establecer el vínculo entre dios y el ser humano, pues también se expresa como parte elemental para ello la existencia de los templos o lugares específicos que han designado para rendir culto, así como el deber de asistencia de los laicos a éstos.

“La liturgia santifica todos los lugares mediante sus lugares sagrados, así como santifica todos los tiempos mediante sus tiempos sagrados.

Sin embargo, esto no excluye separar y reconocer los lugares físicos sagrados. Sin ellos, olvidamos lo santidad de todos los lugares, de toda la creación y de todos los hombres. De ahí la necesidad de edificios de la iglesia.

Es natural que las iglesias católicas sean más ornamentadas y esplendorosas que las iglesias protestantes. Una iglesia protestante existe fundamentalmente para que el hombre ore y rinda culto, pero una iglesia católica existe fundamentalmente para albergar la celebración de la Eucaristía y su adoración”. (Kreeft, P., 2001).

2.1.2.4.2.2 Elementos visibles en la iglesia

Además de los lugares, como ya se mencionó en anteriormente, existen utensilios, menajes, muebles, etc. que son necesarios para la celebración litúrgica y cada uno de estos elementos de be poseer características específicas en función de su cometido.

A continuación, se enlistan algunos que han sido explicados por Kreeft, P. (2001)

“El altar de la Nueva Alianza es la Cruz del Señor, de la que manan los sacramentos del Misterio pascual” (C 1182). Es por esto que hay un crucifijo sobre él. El crucifijo simboliza la Cruz, pero el altar es la Cruz, porque Cristo se hace verdaderamente presente en él. “Sobre el altar, que es el centro de la Iglesia, se hace presente el sacrificio de la cruz bajo signos sacramentales. El altar es también la mesa del Señor [la “Última Cena”], a la que el Pueblo de Dios es invitado” (C 1182).

“El tabernáculo debe estar situado ‘dentro de las iglesias en un lugar de los más dignos con el mayor honor. [El tabernáculo es la preciosa caja dorada en el centro del altar que contiene el pan consagrado de la Eucaristía]. La nobleza, la disposición y la seguridad del tabernáculo eucarístico deben favorecer la adoración del Señor realmente presente en el Santísimo Sacramento del altar” (C 1183).

“La sede del obispo (cátedra) o del sacerdote ‘debe significar su oficio de presidente de la asamblea y director de la oración” (C 1184).

“El ambón: ‘La dignidad de la Palabra de Dios exige que en la iglesia haya un sitio reservado para su anuncio, hacia el que, durante la liturgia de la Palabra se vuelva espontáneamente la atención de los fieles” (C 1184).

“La reunión del pueblo de Dios comienza por el Bautismo; por tanto, el templo debe tener lugar apropiado para la celebración del Bautismo (baptisterio) y favorecer el recuerdo de las promesas del bautismo (agua bendita)” (C 1185).

“La renovación de la vida bautismal exige la penitencia. Por tanto el templo debe estar preparado para que se pueda expresar el arrepentimiento y la recepción del perdón, lo cual exige asimismo un lugar apropiado” (C 1185).

“El templo también debe ser un espacio que invite al recogimiento y a la oración silenciosa” (C 1185). “Finalmente, el templo tiene una significación escatológica [“escatología” se refiere a los últimos tiempos]. Para entrar en la casa de Dios ordinariamente se franquea un umbral, símbolo del paso desde el mundo herido por el pecado al mundo de la vida nueva al que todos los hombres son llamados. La Iglesia visible simboliza la casa paterna hacia la cual el pueblo de Dios está en marcha y donde el Padre ‘enjugará toda lágrima de sus ojos’ (Ap 21, 4). Por eso también la Iglesia es la casa de todos los hijos de Dios, ampliamente abierta y acogedora” (C 1186).

El Evangelio de la Iglesia es gratuito: “El que tenga sed, que se acerque, y el que quiera, reciba gratis agua de vida” (Ap 22, 17). (Kreeft, P., 2001).

2.1.2.4.2.3 Liturgia y espiritualidad

Se considera que la práctica de la liturgia tiene como único beneficiario a aquel que la practique, pues es el ser humano quien necesita de dios y no dios del ser humano, pero también,

en muchos casos, se considera como un medio por el cual no sólo se aprende, sino que permite el experimentar ciertas manifestaciones espirituales, pero, en este caso, Kreeft, P. (2001) considera que no es así.

La liturgia no tiene propósito “práctico”. Su propósito es simplemente adorar a Dios y elevar al hombre a la vida de Dios. Su “obra” activa es recibir las palabras de Dios y la gracia de Dios. Sus palabras vienen del silencio en el cual escucha y hace eco de la Palabra de Dios. La liturgia nos adiestra para escuchar la voz de Dios, creando en nosotros el silencio interior en el que esa voz puede ser escuchada en el alma. Porque la voz de Dios no es alta y obvia, sino más bien como un murmullo sutil. (Kreeft, P., 2001).

Además, contrario a una aseveración expuesta anteriormente en la cual se explica que el poder de la palabra de dios haría temblar la tierra y el cielo, y podría hasta matar a quienes la escucharan, en este párrafo se manifiesta como algo sutil que sólo puede ser escuchada por quienes han sido “adiestrados” para hacerlo.

Entonces, para que este adiestramiento pueda ser tanto dado como asimilado de forma adecuada al credo católico, se necesita no únicamente manifestar el discurso, sino que éste debe ser expuesto de acuerdo con ciertos parámetros de belleza que permitan la atracción del creyente, pero no sólo debe ser bello el discurso en sí, sino que también deben serlo todos aquellos elementos visibles y no visibles que lo rodean.

Esta es una de las razones por la cual la fe de nuestros antepasados era a menudo más fuerte que la nuestra. Sus almas eran atraídas hacia el Cielo por la música de Bach y Mozart y Palestrina y Handel en iglesias cuyos “sermones en piedras” hablaban del brillante color y pasión y gozo de los santos, porque fueron construidas por santos, a base de los centavos y el sudor y la sangre de los inmigrantes pobres y oprimidos pero orgullosos y agradecidos que morirían por su fe. ¿Quién moriría (o viviría) por una fe cuyo latido hace eco en las pulsaciones eróticas de la música secular tocada ante congregaciones que murmuran desconcertadamente, en edificios feos y utilitarios, dirigidas por “dirigentes” locuaces que suenan como “disc-jockeys”? (Kreeft, P., 2001).

Sobre esto, hay que decir que el hecho de enunciar que para la construcción de templos fueron utilizados hombres esclavizados, pobres y migrantes y que a estos, por el hecho de haber participado, padecido y a veces perecido durante el proceso, se les atribuyan sentimientos de orgullo y agradecimiento, y todo esto en aras de la belleza, pone de manifiesto que en la práctica realmente se dirigen contrario de la aseveración sobre la preferencia de la adaptación litúrgica

para el rescate de las culturas evitando la abolición o cualquier otra manifestación que hacen de respeto por la vida e integridad de las personas.

La liturgia no es algo añadido a la doctrina y a la moralidad, credo y código, desde afuera; es el mismo credo y código, fe y obras, verdad y bondad, hechos visibles. (Kreeft, P., 2001).

2.1.3 El proceso de individualización en México

El proceso de individualización que se ha venido incrementando de manera considerable a nivel mundial, se puede tomar, no como la separación del individuo de la sociedad, de sus creencias y/o prácticas sino como “*el cultivo del árbitro propio de todos los seres humanos*” (Beck, u. (2009) citado por Sota (2015)) en cuanto a la elección de los elementos religiosos se refiere.

Sobre el curso que ha venido tomando la religiosidad católica en varios países, desde ya hace varios años se ha observado una considerable disminución en el número de sus laicos, esto se puede deber a varios factores como el abandono de ideales religiosos, la conversión a religiones diferentes o la no asistencia a las comunidades religiosas.

Por ejemplo, Moral (2010) en su estudio realizado en Colombia, nos permite conocer datos sobre este proceso, pues, en su muestra, también mide el nivel de creencia y la frecuencia de asistencia a sus congregaciones.

“El 78% de los participantes se declaró de religión católica; 6%, cristiana o bíblica, y 3%, perteneciente a otra, como judía, islámica o budista. El 13% no creía en ninguna religión. De las 344 personas que pertenecían a alguna religión, el 7% creía poco, 33% algo, 37% bastante y 23% mucho; a su vez, el 17% acudía a los servicios religiosos con muy poca frecuencia, 36% con poca frecuencia, 34% con frecuencia y 13% con mucha frecuencia” (Moral, 2010).

Es decir, hay una considerable cantidad de personas que pertenece a una determinada religión por tradición o por presión social y no por convicción. Otra muestra de esto es la investigación que realizó Sota (2015) en México que revela, en una muestra de estudiantes universitarios, que el nivel de importancia e impacto que consideran tienen algunos símbolos o rituales en su vida, varía significativamente entre creyentes. Esto lo podemos constatar en las siguientes tablas:

Tabla 2 Existencia y significado de Dios para los jóvenes universitarios.

Respuesta	Ciudad de León		Ciudad de México	
	1990	2008	1990	2007
Existe y tiene significado	88.5	85.9	71.1	86.2
Existe, pero no tiene significado	2.3	6.3	17.1	5.6
No existe	2.3	6.9	5.0	7.8
No sabe/No respondió	6.9	0.9	6.8	0.3

Tabla 3 Opinión respecto a la virgen de Guadalupe.

Respuestas	Ciudad de León	Ciudad de México	
	2008	1990	2007
Acepto el milagro	23.1	47.6	25.4
Respeto la tradición y le tengo devoción	45.7	24.8	36.3
Es un símbolo histórico	21.1	16.0	23.7
Es una superstición y no creo en eso	10.1	11.6	14.6

Tabla 4 Opinión sobre Jesucristo

Respuesta	Ciudad de León	Ciudad de México	
	2008	1990	2007
Líder religioso en la historia	23.1	14.4	24.3
Símbolo de justicia, bondad, amor, etc.	18.4	31.7	13.4
Las dos anteriores y también encarnación	46.1	44.0	47.8
Sólo un individuo con ciertos rasgos personales sobresalientes	8.4		
Ninguna de las anteriores	4.0	5.5	14.0
No respondió	0.0	3.9	0.5

Tabla 5 Aceptación de las creencias religiosas entre los universitarios

Respuestas	Ciudad de León		Ciudad de México	
	1990	2008	1990	2007
Alma	86.2	88.7	87.5	91.5
Infierno	55.4	36.1	41.5	41.6
Pecado	73.8	62.4	64.9	60.8
Santos	57.7	57.6	50.3	54.9
Vida eterna	70.0	54.3	58.3	61.3
Milagros		63.9		69.3
Demonio		30.4		35.4

Tabla 6 Aceptación de las creencias esotéricas entre los jóvenes universitarios

Respuestas	Ciudad de León	Ciudad de México
	2008	2007

Aparecidos	30.9	31.4
Magia o brujería	22.8	22.8
Horóscopos	12.7	13.3
Amuletos	16.9	20.2
Energía	82.3	78.5

Tabla 7 La religión ayuda a responder a:

Respuestas	Ciudad de León		Ciudad de México	
	1990	2008	1990	2007
Las necesidades espirituales	90.0	75.0	86.8	72.6
Los problemas morales	69.2	10.9	68.6	10.9
Los problemas de la vida familiar	51.5	0.3	53.1	0.3
Los problemas sociales y políticos	25.4	2.6	28.0	1.0
Varias de los anteriores		4.0		6.3
Da sentido		2.3		
Otras		3.8		8.9
Sin respuesta		1.1		
Casos totales	130	348	439	592

Tabla 8 ¿Sientes consuelo y fortaleza en tu religión o creencias religiosas personales?

Respuestas	Ciudad de León		Ciudad de México	
	1990	2008	1990	2007
Sí	86.2	77.6	88.2	80.7
No	11.6	20.4	9.4	19.3
Sin respuesta	2.2	2.0	2.4	
Total	100	100	100	100

Tabla 9 Escuela e institución religiosa en primaria

Formación religiosa	Sí	No	Sin respuesta
Escuela religiosa en primaria (León)	81.0	18.4	0.6
Escuela religiosa en primaria (Ciudad de México)	57.1	42.6	0.3
Institución religiosa formal (León)	91.4	8.0	0.6
Institución religiosa formal (Ciudad de México)	86.7	13.0	0.3

Tabla 10 Asistencia de la juventud universitaria a servicios religiosos

Respuestas	Ciudad de León		Ciudad de México	
	1990	2008	1990	2007
Una vez a la semana o más	51.8	25.9	30.1	18.9
Dos o tres veces a l mes	20.4	23.6	14.6	13.7
Casi nunca o nunca	18.4	50.4	54.7	67.4
No respondió	9.4	0.0	0.6	0.0

Tabla 11 Participación en organización con actividades religiosas

Participación	Ciudad de León	Ciudad de México
Sí	7.5	6.6
No	92.0	93.4
Sin respuesta	0.5	
Total	100	100

Tabla 12 Frecuencia con la que acostumbra realizar actos comunitarios de tipo religioso.

Actos comunitarios	Siempre	A veces	Nunca	Sin respuesta
Participar en la peregrinación (León)	1.4	21.8	75.0	1.7
Participar en la peregrinación (Ciudad de México)	15.2		83.3	1.5
Ir a encuentros juveniles (León)	2.9	24.1	71.3	1.7
Ir a encuentros juveniles (Ciudad de México)	1.9	26.7	70.1	1.4

Tabla 13 Frecuencia en la oración entre los jóvenes

	Ciudad de León	Ciudad de México
Respuestas	2008	2007
Diario o casi diario	57.1	37.0
Semanalmente	14.5	26.5
Una o dos veces al mes	9.0	9.3
Casi nunca o nunca	19.5	27.2

Tabla 14 Frecuencia con la que acostumbra realizar actos individuales de tipo religioso o semireligioso

Actos o creencias	Siempre	A veces	Nunca	Sin respuesta
Persignarse frente a templos (Ciudad de León)	32.5	34.5	31.6	1.4
Persignarse frente a templos (Ciudad de México)	22.1	33.1	44.3	0.5
Prender veladoras a santos (Ciudad de León)	2.9	23.3	72.1	1.7
Prender veladoras a santos (Ciudad de México)	4.2	25.3	68.8	1.7
Consultar horóscopos (Ciudad de León)	3.7	58.0	36.8	1.4
Consultar horóscopos (Ciudad de México)	2.9	54.2	41.9	1.0
Lectura de tarot, cartas (Ciudad de León)	1.1	10.3	86.5	2.0
Lectura de tarot, cartas (Ciudad de México)	0.7	16.9	80.7	1.9

Tabla 15 Interés actual por la religión

	Ciudad de León		Ciudad de México	
Interés por la religión	1990	2008	1990	2007

Más	47.7	23.0	34.3	23.6
Igual	29.0	38.8	40.8	42.4
Menos	16.9	35.9	17.8	33.4
No responde	6.4	2.3	7.1	0.6
Total	100	100	100	100

Estos resultados nos muestran que la creencia y el interés hacia los fenómenos y elementos religiosos siguen vigentes en la mayoría de la población, aunque se sigue presentando una importante disminución en el número de creyentes.

Existe una diferencia significativa en las creencias sobre elementos religiosos benévolos y maliciosos siendo, éstos últimos, los que mayormente han sido eliminados deliberadamente de su gama de creencias religiosas. Esto muestra que, aunque estos elementos están siempre presentes en los dogmas, relatos míticos, etc., lo que actualmente está tomando mayor relevancia es el criterio propio inclinado a aquellos símbolos benéficos. *“El valor de la persona por encima del valor de las instituciones”* (Sota, 2015).

Estos símbolos y elementos religiosos son tomados por la mayoría como respuesta ante sus necesidades espirituales y como fuente de consuelo y fortaleza. Además, se observa que les dan mayor valor a los conceptos religiosos cristianos que a aquellos que pertenecen a otro tipo religión (Horóscopos, amuletos, magia). Esto puede deberse a que su formación académica incluyó, en la gran mayoría de los encuestados, una instrucción religiosa.

Hay que resaltar que el nivel de asistencia a las congregaciones religiosas en 1990 era bajo, pero descendió significativamente en el 2007-2008 (Tabla 10, pág. 84) y, de igual forma, sobre la participación para la organización de actividades religiosas, el porcentaje de los que no cooperan supera el 90% en ambas ciudades; misma tendencia que se muestra en la práctica de actividades religiosas individuales y en el nivel de interés por la religión en general.

Estas investigaciones nos permiten comprobar que actualmente hay una tendencia a el uso de la religión como herramienta ante necesidades específicas, lo que explicaría que de manera personal y deliberada elijan aquellos conceptos, elementos y prácticas que se ajusten a sus necesidades y propósitos.

Es decir, la época de hipermodernidad (plantea al futuro como *“un porvenir puro que hay que construir sin garantías, sin causas trazados de antemano, ni leyes flexibles del devenir”* (Sota, 2015)) que señala el autor, ha llevado a las nuevas generaciones al desarrollo, cada vez más generalizado, del proceso de individualización. Este proceso, irónicamente, explica el autor,

es una posibilidad de elección que tiene su base en la obligación a tomar esas elecciones de acuerdo con los elementos que ya han sido establecidos.

Esta elección, fuera de la religión católica, hace que se pierdan puntos de referencia, confianza y estabilidad que la religión otorga, lo que causa un desequilibrio del yo, pero, como señala Fromm (1956), la consciencia de las limitaciones que tiene el ser humano es una parte esencial de la sabiduría y de la madurez que, aunados al poder de amor y razón, puede llevarlo a *“alcanzar un máximo de libertad y fuerza interior”* (Fromm, 1956), al adecuado desarrollo de sus potencialidades.

Por otra parte, otro aspecto positivo al separarse de los lugares específicos designados para llevar a cabo las prácticas religiosas es que llevan el deber ser religioso a la vida diaria, ya sea por convicción o por presión social como la que antes los obligaba a asistir a estos lugares. Como expone Beck (2009), *“Vista así, la individualización no desemboca en absoluto en anarquía. Al contrario, representa el sistema de valores y creencias que puede asegurar la unidad moral por encima de las fronteras y los blindajes nacionales.”*

2.2 Marco conceptual

Conforme se fue realizando la indagación de los estudios que anteceden a esta investigación, las teorías que la fundamentan, etc., se identificaron y reunieron conceptos que han sido definidos operacionalmente con la finalidad de comprender y explicar de forma precisa aquellos elementos que describan acciones, actitudes, fenómenos, funciones, etc., referentes al hecho espiritual y religioso.

Además de ello, puesto que muchos de estos conceptos son adaptados de acuerdo con los objetivos de cada estudio, para este trabajo se han adecuado también algunos con la finalidad de evitar ambigüedades interpretativas, así como para delimitar su orientación y propósito.

2.2.1 Ejes de análisis

Cuando se toman como objeto de estudio a las creencias sobre divinidades, realidades suprasensibles, lo sagrado, hechos comprobables, etc. hay tres grandes categorías que se utilizan por lo general para poder clasificarlas: religiosidad, espiritualidad y escepticismo religioso.

Debido a que, para este trabajo se toma al catolicismo objeto de estudio, ya que es la principal forma de materialización por medio de la cual se expresan las necesidades espirituales en la sociedad mexicana, aunque también se toma en consideración al escepticismo, los dos ejes principales de análisis son la espiritualidad y la religiosidad.

Hay que agregar que no se debe considerar, en este estudio, al escepticismo religioso como una forma contraria a lo religioso o espiritual, de hecho, se comprende dentro de ambas categorías en sus términos generales (que son los que se han utilizado para este trabajo y que serán descritos más adelante) y dicha diferenciación y denominación solamente se utiliza con fines prácticos debido a la concepción que se le da en la bibliografía consultada.

Además, el concepto de dios sólo se maneja con ese nombre cuando se abordan asuntos de la religión católica, pero, debido a la concepción de religión que se utiliza para este trabajo, se le denominará “objeto de devoción” que será un término que permita hacer referencia y entender a este símbolo y su importancia en las religiones en general.

Entonces, el concepto de Dios u objeto de devoción puede ser entendido como un “Símbolo ideal religioso que parte de una ilusión, al que por su carácter de perfecto se desea e intenta llegar a ser o poseer pero que es necesariamente imposible poder lograrlo.”

Hay que aclarar que se toma al concepto de ideal como un modelo de perfección y al concepto de ilusión como creencia que parte de un impulso de satisfacer un deseo que, aunque puede prescindir de una relación con la realidad, no debe ser considerado como algo falso o contrario a la realidad.

2.2.1.1 Espiritualidad

De acuerdo con la bibliografía consultada para este estudio, se encontraron diferentes fases por las que ha pasado el concepto de religión/religiosidad y espiritualidad. Este grupo de conceptos, al igual que muchos otros, responden a las diferentes perspectivas, contextos, objetivos de quien los elabora.

Los conceptos esquematizados en los siguientes cuadros corresponden a estos ejes de análisis y fueron tomados de Palouttzian y Park (2015) por Terrae (2016).

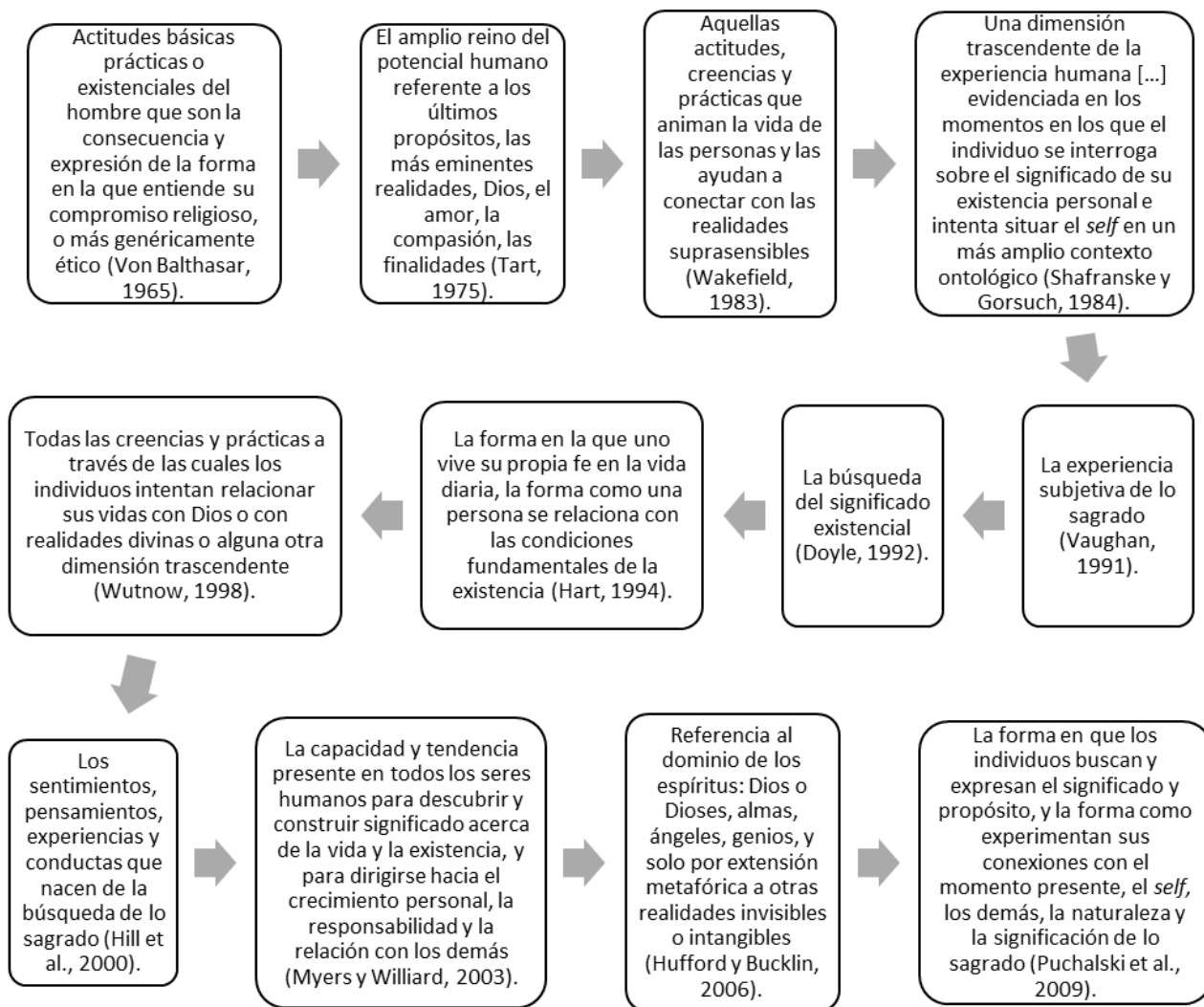


Ilustración 1 Conceptos de Espiritualidad (Palouttzian y Park, 2015)

La única constante que podemos observar dentro de estas definiciones es la búsqueda de sentido o significado existencial, pero no hay algo que nos permita precisar un punto particular que determine la esencia de la espiritualidad.

En esta evolución conceptual que inicia en los 60's, aunque se hace referencia a la religión, se toma a ésta como sinónimo de ética y no en un sentido de adherencia a sistemas, creencias teológicas... es decir, en un sentido de compromiso del cómo comportarse dentro de una sociedad. Este compromiso social, en los 70's se retoma, pero como parte del potencial necesario para alcanzar aquella finalidad que los creyentes persiguen.

Posteriormente, se le sigue considerando como aquella parte que da fuerza, que anima al ser humano pero esta vez tiene como objetivo ayudar a tener una conexión con una finalidad y no la finalidad en sí. También, en esta década se considera por primera vez al self ontológico de forma amplia, pero, siempre y cuando, tenga como objetivo esta ontología dar una respuesta al significado existencial.

En los 90's se hace mención de la fe, que, al asociarla a un estilo de vida en relación con condiciones fundamentales de la existencia, se evidencia que la denominación que se da no se encuadra en un sistema determinado, de hecho, me parece apropiado el utilizar la concepción utilizada por Fromm para poder ejemplificarla: *“La fe es la firme convicción basada en la propia experiencia de pensamiento y sentimiento, no el asentimiento ciego de las proposiciones”* (Fromm 1956). Es decir, que todas las creencias, prácticas, búsquedas, etc., como en las concepciones anteriores, mantienen una orientación personal.

Por último, en los 00's no sólo se habla de una búsqueda como se manifestaba anteriormente, ya se incluye la construcción por parte del ser humano del significado existencial y toma, además, a la espiritualidad como conexión no sólo con deidades, lo sagrado, lo suprasensible etc. sino con la sociedad, con la naturaleza y la retoma como una forma de crecimiento personal. También, por primera vez, se hace referencia al poder de dominar lo espiritual, a las deidades, etc. dejando sin mención quién se encarga o quien puede ejercer ese dominio.

Además de estas definiciones, podemos citar a aquellas halladas durante la búsqueda de los antecedentes de esta investigación que nos permitirá ampliar nuestro acervo sobre las finalidades y contenidos que han sido referidos acerca de la espiritualidad, para poder, de forma pertinente, interpretarlas, contextualizarlas y con ello, generar un concepto propio adecuado para nuestros objetivos.

Quiceno y Vinaccia (2011) citan a Koenig et al., (2001) quien manifiesta que *“la espiritualidad es entendida como la búsqueda personal para entender las respuestas a las últimas preguntas sobre la vida, su significado y la relación con lo sagrado o lo trascendente, que puede (o no puede) conducir al desarrollo de rituales religiosos y la formación de una comunidad.”*

Puchalski y Romer citados por Puentes, Urrego y Sánchez (2015) definen a la espiritualidad como *“un constructo que permite al individuo experimentar un sentido trascendente de la vida, que incluye los conceptos de fe y significado o sentido vital”*.

Mytko y Knight referidos por Puentes, Urrego y Sánchez (2015) mencionan que *“la espiritualidad se refiere a la búsqueda de lo “divino”, pero a través de alguna “experiencia o ruta de vida”*”.

Y, por último, de acuerdo con Piedmont (1999), *“la espiritualidad se define como una motivación innata que orienta y guía el comportamiento humano en el esfuerzo por construir un sentido más amplio de significado personal en un contexto escatológico”*.

Estas definiciones, al igual que las anteriores, convergen en la idea de que la espiritualidad es un constructo que permite al ser humano interpretar sucesos de la vida como intervenciones voluntarias de un poder o poderes superiores, estos constructos y percepciones son referidos, en la mayoría de los casos de forma individual sin descartar que se puedan compartir con un grupo.

Por ende, podemos definir a la espiritualidad como la condición intrínseca del ser humano que procura mitigar los miedos y ansiedades generados por vacíos de conocimiento, por la consciencia de mortalidad y las limitaciones de su existencia a través de una búsqueda individual y dinámica de significados trascendentales de las experiencias significativas, que motiva y orienta a la conducta.

2.2.1.2 Religiosidad

Como se mencionó antes, estas concepciones puestas en forma evolutiva fueron tomadas de Paloutzian y Park (2015) por Terrae (2016) y se exponen para hacer una comparativa, tanto entre ellas como con las definiciones de espiritualidad para lograr con esto, crear conceptos propios que nos sirvan para explicar nuestro objetivo de análisis

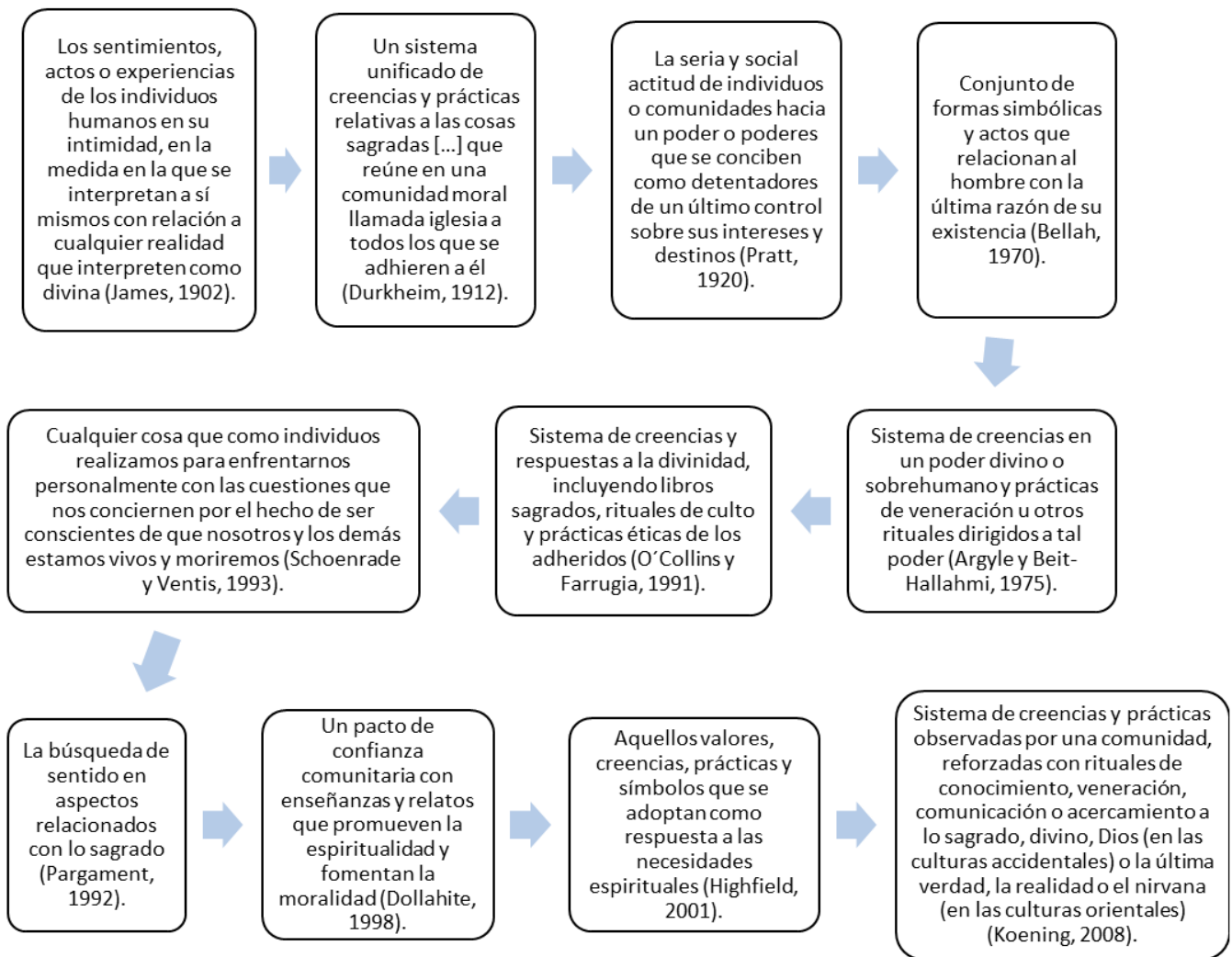


Ilustración 2 Conceptos de religiosidad (Paloutzian y Park, 2015)

Analizando el avance de estas definiciones, podemos ver que cuando en la segunda década se pasa de pensar a la religión como expresión propia del individuo a un sistema que reúnen y adhieren a un grupo de personas, se le quita la prioridad al creyente, se le resta valor a su experiencia, sensación e interpretación personal acerca de esta relación self-divinidad.

Después de ello, de la ahora importancia primera que representaba la reunión comunal, se le transfiere la prioridad al tipo de relación que debe tener esta comunidad hacia el poder que

se considere como detentor del control de sus intereses y destinos, pero sin especificar si este poder puede ser o no una persona, un sistema, una divinidad, etc.

Luego, en los 70s, cuando se habla sobre una última razón de existencia (no se concreta a una divinidad, a lo espiritual o mundano), se retoman como prioridad los fenómenos que relacionan al individuo con ella, pero, cuando se refiere a la relación que hay entre el individuo y un poder divino/divinidad, se mantiene como prioridad a los sistemas de creencias, y aquellas acciones que les funcionarán como vínculo.

Posteriormente, en los noventa, también se muestran dos posturas, en una se mantiene, bajo un pacto de confianza comunitaria, este sistema de creencias incluyendo, esta vez, la búsqueda de sentido de lo relacionado con lo sagrado y, por otro lado, se abre la posibilidad de realizar cualquier cosa que ayude al individuo a enfrentar su mortalidad.

Y, por último, en los 00's, se conserva al sistema de creencias comunales, pero revelando una nueva apertura al señalar que la religión/religiosidad recurre a la observación y adopción de aquello que responda a las necesidades espirituales, reforzando todo ello mediante rituales que, por primera vez, manifiestan conocimiento, comunicación y acercamiento con la divinidad, última verdad, la realidad, el nirvana...

Al ver esta serie de conceptos y al compararlos con los de espiritualidad, se puede ver que no se ha tenido un factor específico que delimite ambas nociones, siendo las diferencias que más se pronuncian: la condición predominantemente comunal de la religiosidad contrastando con la individualidad de la espiritualidad; cuando se refiere a la espiritualidad también hay más nociones que la ponen en un sentido amplio que puede incluir partes de lo religioso pero sin encuadrarla en un sistema, se le desprovee de la dependencia servil, y se enfatiza más en las experiencias personales que en los dogmas.

Adicionalmente, se presentan a continuación una serie de definiciones que se hallaron durante la búsqueda de los antecedentes de este trabajo, con ellos, al igual que con las definiciones de espiritualidad, se pretende construir una definición propia que se ajuste a los objetivos de esta investigación

La religiosidad, según Koenig et al., citados por Quiceno y Vinaccia (2011), *“es un sistema organizado de creencias, prácticas, rituales, y símbolos diseñados para facilitar la cercanía a lo sagrado o trascendente –Dios, un poder más alto–”*

Zwingmann, Müller, Körber y Murken (2008), refieren que *“la religiosidad consiste en una serie de actitudes, valores o prácticas vinculadas con un poder divino o “trascendente” (cosa también conocida a veces como espiritualidad), que se basa o no explícitamente en el sistema de creencias de una tradición religiosa (la más de las veces cristiana).”*

Mytko y Knight (1999), asocian el término religioso con *“las prácticas y creencias propias de una institución, que son definatorias de modos específicos de ver la vida y que entrañan la búsqueda de lo “divino””*

“La religiosidad puede comprenderse como un conjunto de sistemas, de creencias, prácticas y valores explícitamente pautados e inmersos en determinadas tradiciones sociales o marcos institucionales (Miller & Thoresen, 1999), dependientes de la educación y la cultura” (Wilkins, Piedmont, & Magyar-Rusell, 2012)

“La religiosidad, remite al modo en que la espiritualidad es moldeada y se expresa a través de una organización comunitaria o social” de acuerdo con Piedmont (2010)

Y, por último, se agregan un par de definiciones de la religión que nos ayudará a comprender el punto de referencia que se toma para definir la acción que de ella se desprende.

Casanova (2006). *Expresa que la “Religión es un conjunto de opiniones, sostenidas por diversos posibles motivos, acerca de la existencia de una dimensión invisible de la naturaleza humana (el alma o espíritu) y acerca de un poder rector y fuente de realidad del mundo o, al menos, de su orden (Dios).”*

Bourdieu (2006) sostiene que *“La religión constituye “un sistema simbólico estructurado que funciona como principio de estructuración” “.*

William James citado por Bach y Barrantes (1998) definen la actitud religiosa como *“la creencia de un orden invisible pero real, al que el creyente debe adaptarse para conseguir su bien supremo”.*

Con base a esto, podemos concluir que cuando se refiere a la religiosidad, los puntos en común son aquellos que tiene que ver con una o más divinidades, que esta religiosidad está delimitada por un sistema; este sistema es compartido por un grupo y siempre está acompañado, aparte de por los ideales, por ritos o cualquier tipo de prácticas que ayuden a la adhesión a este sistema, además de que todo es dirigido por una persona o un grupo de personas a quien o quienes se les otorga un estatus mayor que al resto de la comunidad.

Por ello, podemos definir a la religiosidad como la condición que aspira, a través de símbolos, sistemas de creencias, discursos, dogmas y acciones, satisfacer las necesidades espirituales.

2.1.2 Conducta

Para que una conducta se pueda dar se necesitan de tres elementos fundamentales: una genética, un contexto y una cognición. De faltar alguno de ellos, la conducta no sucede.

Por lo que la conducta no debe ser tomada únicamente como la acción que se ejerce en el momento, sino que también hay que tener en cuenta todos los procesos que han interactuado para formar la personalidad, las circunstancias que propiciaron la acción y las emociones que se experimentan en ese momento. Es decir, en palabras de Sartre: “Un hombre es lo que hace con lo que hicieron de él”.

2.1.3 Definiciones conceptuales

Los conceptos que a continuación se presentan, serán descritos a lo largo del trabajo.

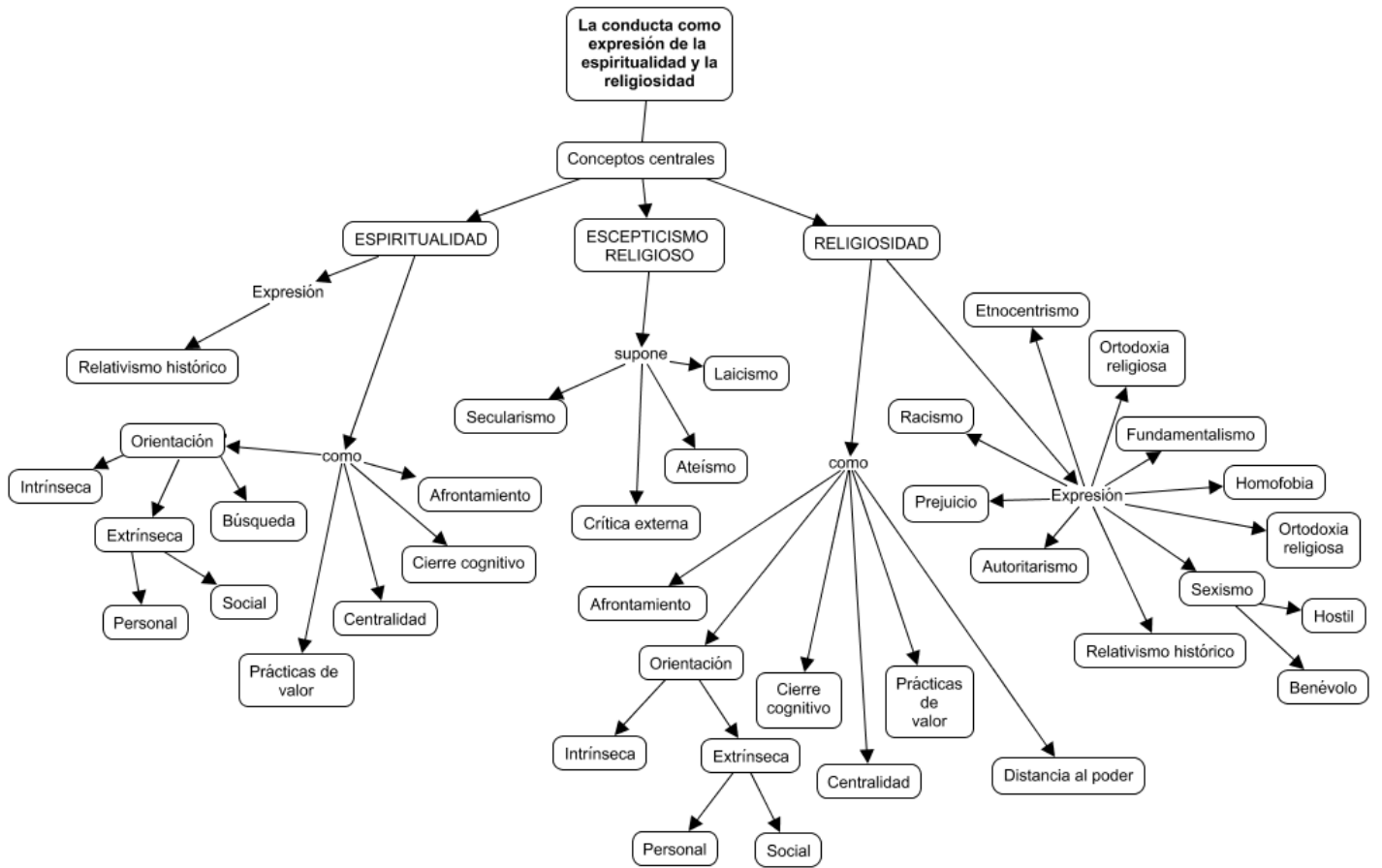


Ilustración 3 Conceptos relacionados al estudio del hecho espiritual/religioso.

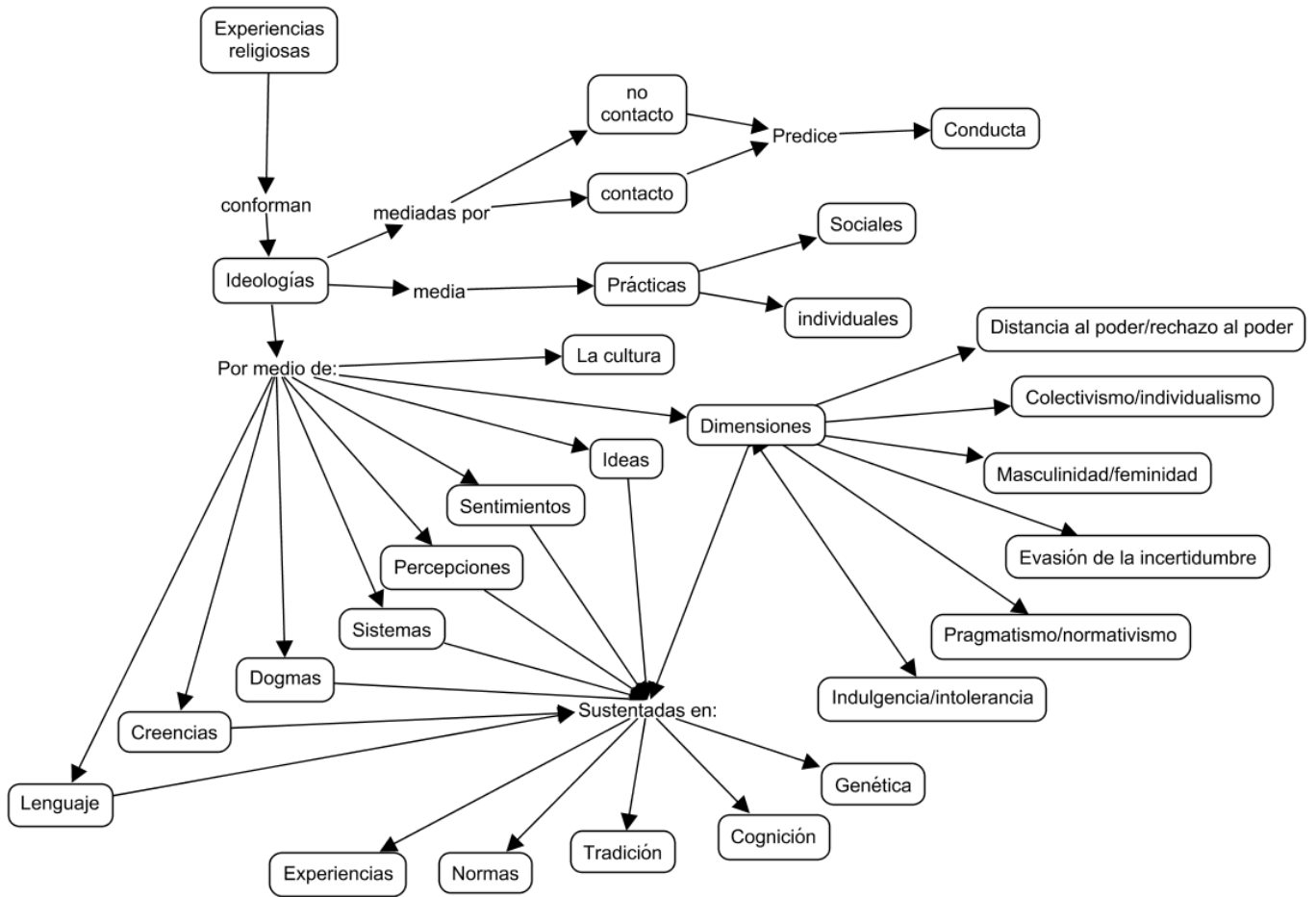


Ilustración 4 Conceptos relacionados al estudio del hecho espiritual/religioso.

2.3 Referentes teóricos

2.3.1 Fromm

Erick Fromm, en su trabajo titulado “Un análisis de algunos tipos de experiencia religiosa” expone las necesidades a las que responde la adhesión ideológica del ser humano; estas ideologías las categoriza en dos tipos de religiones y con base a ello, hace un análisis y comparación que expone las cualidades, características y si cubren o no las necesidades que deben cubrir. Estos puntos nos son relevantes ya que nos ayudan a comprender y a explicar características importantes de la religión católica y cómo es que, debido a su contenido, influye en la conducta. Además de que nos da una explicación sobre la razón de que haya, en una sociedad como la mexicana, un número tan elevado de adeptos a esta religión.

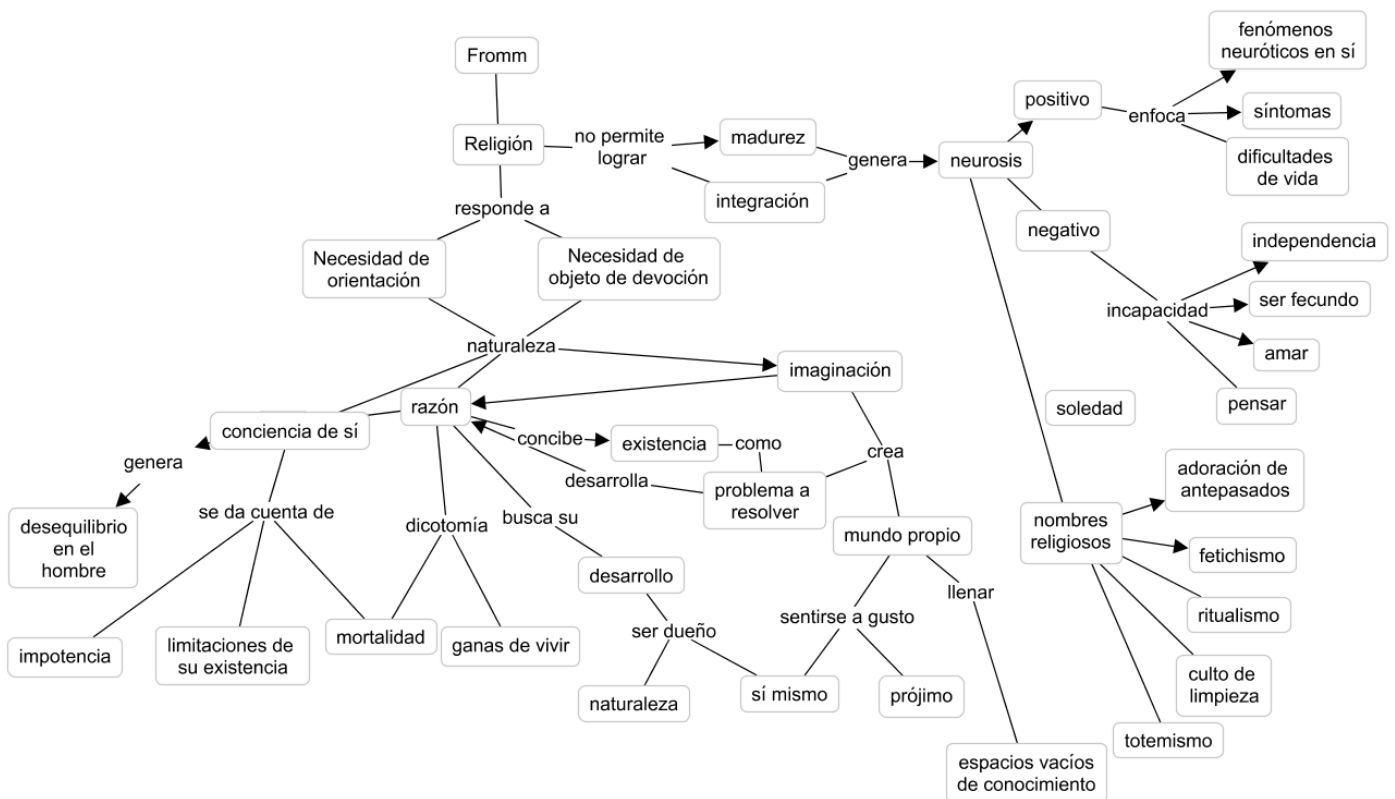


Ilustración 5 Conceptos centrales de Fromm para el análisis de la religiosidad

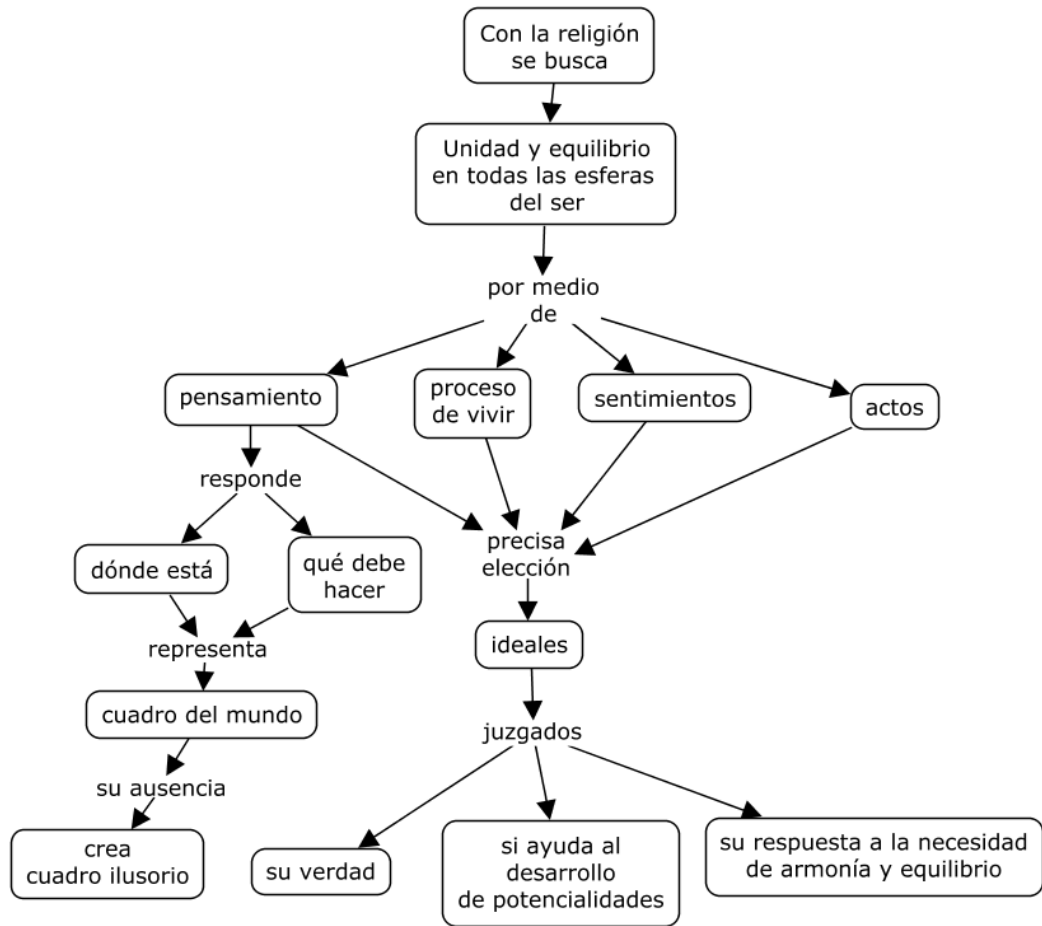


Ilustración 6 Conceptos centrales de Fromm para el análisis de la religiosidad

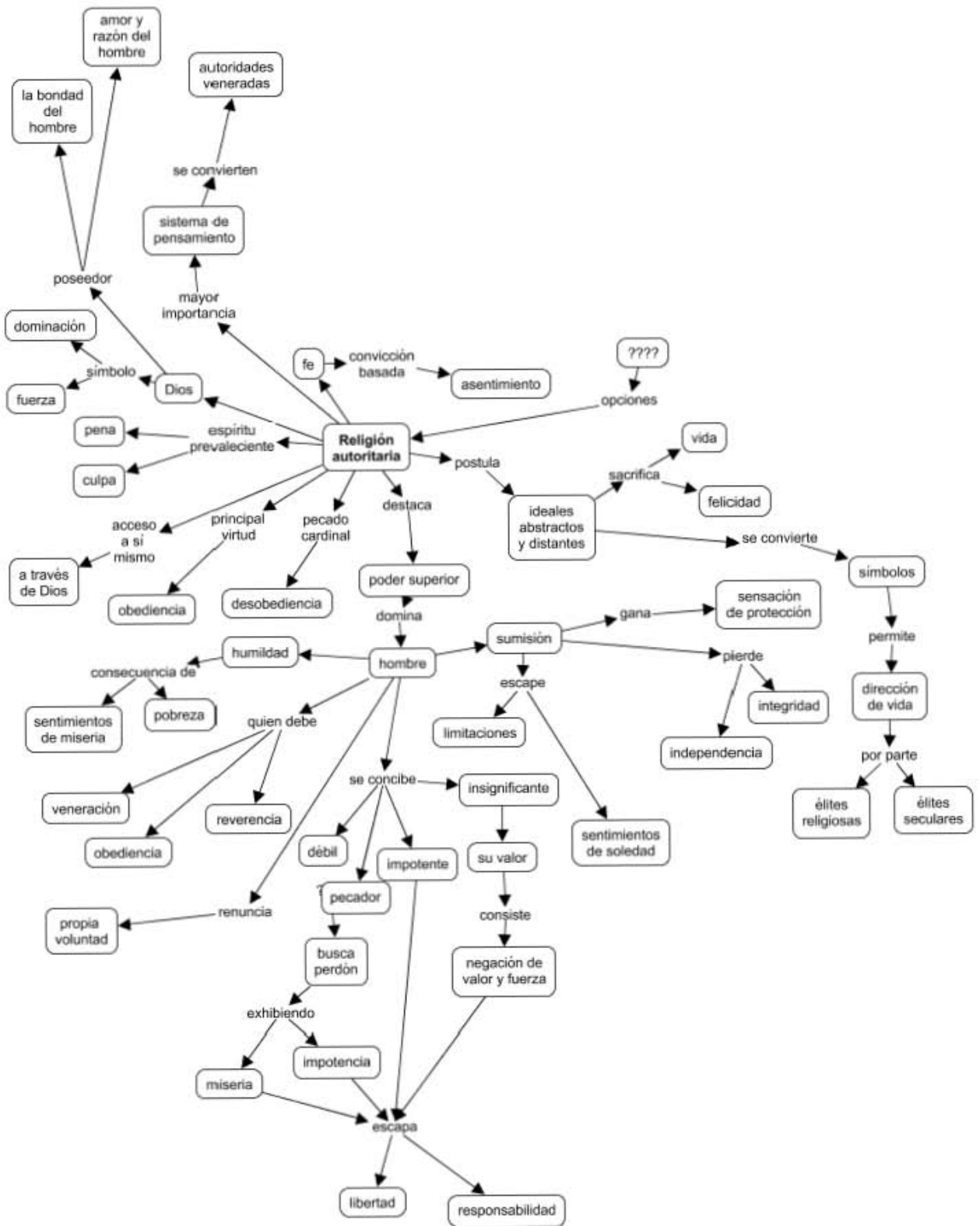


Ilustración 7 Conceptos sobre la religión autoritaria de Fromm

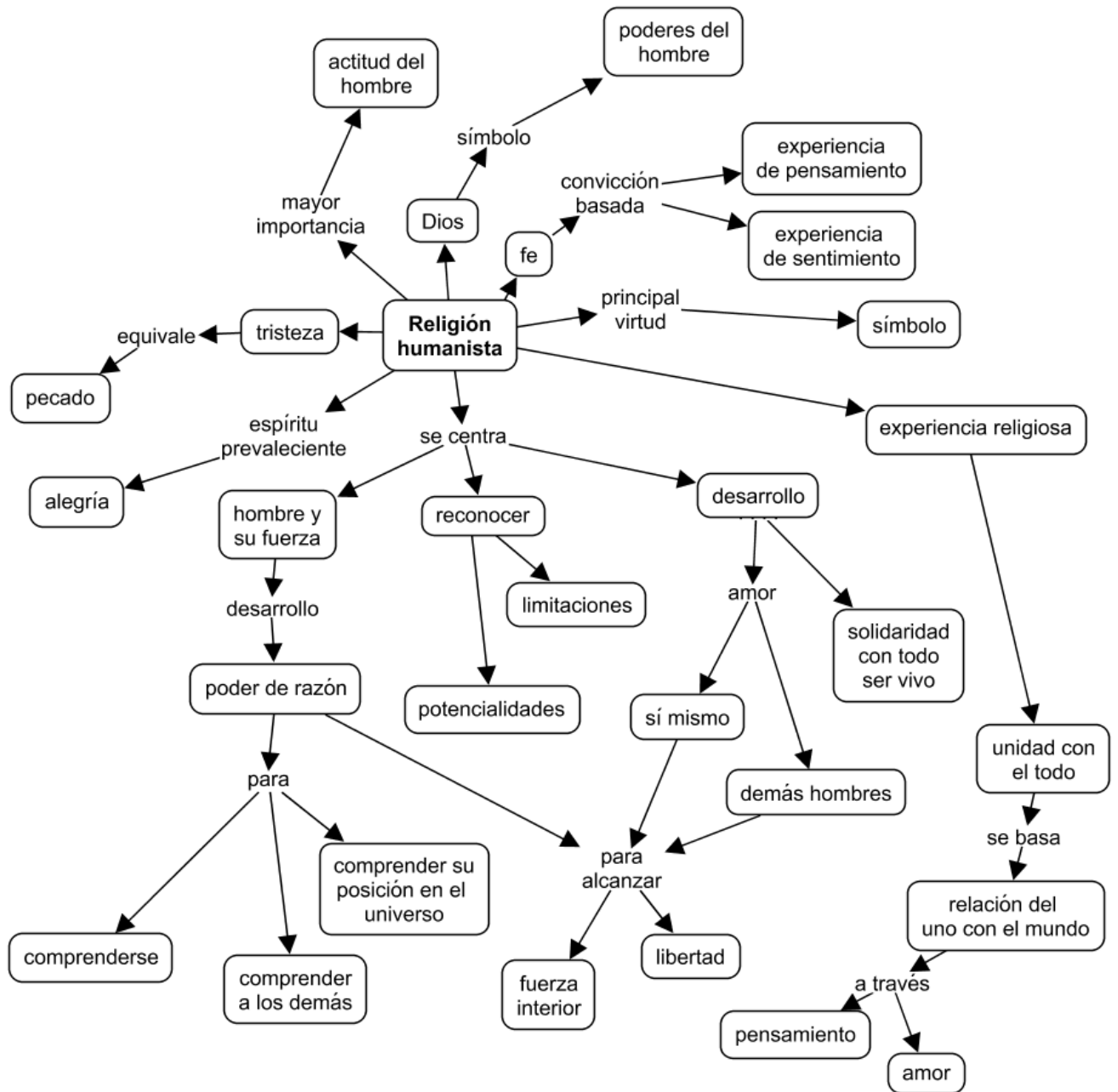


Ilustración 8 Conceptos sobre la religión humanista de Fromm

“El psicólogo tiene que estar vivamente interesado en los contenidos específicos de la religión, porque lo que le interesa es la actitud humana que expresa una religión, y la clase de efecto que tiene sobre el hombre, ya sea buena o mala para el desarrollo de potencias humanas”. (Fromm, 1956)

Al definir a la religión como “cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción” (Fromm, 1956),

elimina los factores teológicos, espirituales, supranaturales, etc. que componen la mayoría de las concepciones de religión y amplía la categoría a cualquier tipo de ideología, ya sea política, filosófica, espiritual, etc. pero conserva el hecho de que debe ser compartida por un grupo.

A partir de esta concepción establece que no hay ni ha habido ninguna persona o cultura que no tenga una religión; y la razón de ello, dice, es porque *“la necesidad de un sistema común de orientación y de un objeto de devoción está profundamente arraigada en las condiciones de la existencia humana”* (Fromm, 1956), y el origen de ello, expone, es que *“La consciencia de sí, la razón y la imaginación, han perturbado <la armonía> que caracteriza la existencia animal.”* (Fromm, 1956).

A partir de esta consciencia de sí es que el hombre se da cuenta de sus limitaciones e impotencia ante las leyes físicas, así como de su inevitable muerte. La religión, expone Fromm, le permite al hombre desarrollar su razón hasta que pueda lograr ser *“dueño de la naturaleza y de sí”* (Fromm, 1956).

Es decir, considera que la religión se originó a partir de que estas necesidades aparecieran en la vida del ser humano como medio adaptativo.

De acuerdo con él, hay dos grandes categorías en las que se dividen el tipo de religiones que existen, estas categorías se diferencian por el lugar que le dan al hombre en ellas, por el grado de contribución para el desarrollo de potenciales y su capacidad para responder a las necesidades de armonía y equilibrio. Estas religiones son la autoritaria y la humanista y las define de la siguiente manera:

Humanista: “tiene como centro el hombre y su fuerza. El hombre tiene que desarrollar sus poderes de razón con el fin de comprenderse, y comprender sus relaciones con los demás hombres y su posición en el universo. Tiene que reconocer la verdad, con respecto a sus potencialidades y a sus limitaciones. Tiene que desarrollar su capacidad de amor por los demás, y por sí mismo, y experimentar la solidaridad de todos los seres vivos. Tiene que tener principios y normas que le guíen en ese fin.

La experiencia religiosa de ese tipo de religión es el de la experiencia de la unidad con el todo, basada en la relación del uno con el mundo, captada a través del pensamiento y el amor. La finalidad del hombre en la religión humanista es lograr la mayor fuerza, no la mayor impotencia; la virtud es la autorrealización, no la obediencia. La fe es la firme convicción basada en la propia experiencia de pensamiento y sentimiento, no el asentimiento ciego de las proposiciones.” (Fromm, 1956)

Y, por otro lado, utiliza la definición del diccionario de Oxford para definir a la religión autoritaria pues se ajusta a la idea que tiene de ella. *“Religión es el reconocimiento, por parte del hombre, de que un ser superior e invisible, que domina su destino, y al que debe obediencia, reverencia y veneración”* (Fromm, 1956).

Resalta que la razón de la veneración, la obediencia y reverencia, *“no reside en las cualidades morales de la deidad, en el amor, ni en la justicia, sino que en el dominio, es decir, en el poder que tiene sobre el hombre”* (Fromm, 1956).

En otras palabras, en la religión autoritaria se considera que este poder tiene el derecho a exigir estas prácticas y si el creyente no las hace, cometería pecado. Por ello, expone que *“La principal virtud de este tipo de religión es la obediencia, y pecado cardinal la desobediencia. Así como la deidad se concibe como omnipotente y omnisciente, el hombre se concibe como impotente e insignificante”* (Fromm, 1956).

Habiendo expuesto las dos explicaciones de las diferentes religiones, y considerando entonces que el hombre no puede decidir no tener una religión, Fromm explica que lo que se tiene que hacer es juzgar a cada religión dependiendo de cuanto ésta cubre las necesidades de orientación y de si proveen el objeto de devoción adecuado para poder desarrollar el potencial humano. *“Sólo queda elegir entre lo mejor o lo peor, lo más bajo o lo más alto”* (Fromm, 1956).

Sobre las limitaciones y dependencias que tiene el hombre, considera que es importante el reconocerlas, pues de esta forma puede crear mecanismos para poder superarlos, lo que se busca en la religión humanista, mientras que, en la autoritaria, considera que lo que se hace es entregarse a ellas pues en este tipo de religión, se considera al hombre como un ser tan pequeño que está desprovisto de fuerza, razón, amor, pues todas estas cualidades sólo las posee su divinidad y sólo por medio de la obediencia, reverencia y veneración puede tener acceso a ellas.

“Pero esta alineación de sus propios recursos no sólo hace al hombre abyectamente dependiente de Dios, sino que le hace malo también” (Fromm, 1956) esto lleva a buscar el perdón mediante la exposición de su miseria e impotencia; lo que lo pone en un dilema: *“Cuanto más alaba a dios, queda más vacío. Cuanto más vacío queda, más pecador se siente. Cuanto más pecador se siente, más alaba a dios, y es menos capaz de recobrase”* (Fromm, 1956).

Sobre la elección acerca del tipo de religión, expone Fromm (1956) que se basa en los pensamiento y sentimientos, y éstos, a su vez, están, arraigados al carácter. Este carácter, explica, se moldea por la práctica total de vida, es decir, por el sistema económico y político de

su sociedad. Explica que es por ello que si el sistema está controlado por un pequeño grupo que somete a las masas, los individuos vivirán con miedo, incapaces para ser independientes y fuertes y por ende, elegirán una religión autoritaria.

“La caída real del hombre es su alienación de sí, su sumisión al poder, su volverse contra sí mismo, aunque lo haga como expresión de su veneración de Dios”. (Fromm, 1956).

También explica que todo hombre tiene la necesidad de relacionarse con otros, por eso es por lo que no es de extrañarse que cree figuras de él para relacionarse, que las ame y estime porque no cometen los mismos errores que los seres humanos.

Este tipo de ideas las validamos debido a la capacidad de racionalización que poseemos que funge como mediadora entre la orientación por proximidad al rebaño y la orientación mediante la razón

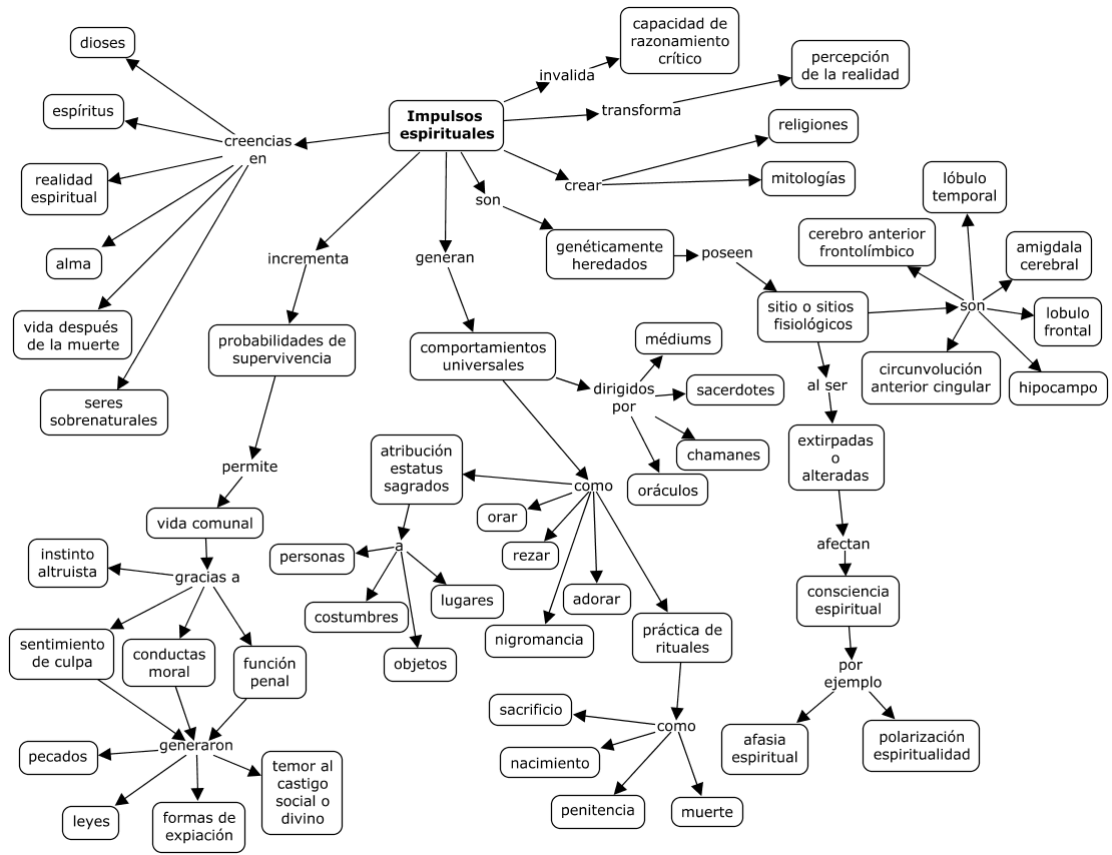
“La racionalización es un acuerdo entre la naturaleza gregaria, y nuestra capacidad humana de pensar. La última nos obliga a hacer creer que todo cuanto hacemos, puede resistir la prueba de la razón, y por este motivo tendemos a hacer creer que nuestras opiniones y decisiones irracionales son razonables. Pero en cuanto somos borregos, la razón no es nuestra guía principal; nos vemos guiados por un principio enteramente distinto, el de la fidelidad hacia el rebaño.” (Fromm, 1956).

“Si las enseñanzas religiosas contribuyeron al desarrollo, fuerza, libertad y felicidad de sus creyentes, veremos los frutos del amor. Si contribuyen a la reducción de las potencialidades humanas, a la desdicha y falta de productividad, no pueden haber nacido del amor, diga lo que quiera el dogma”. (Fromm, 1956)

2.3.2 Alper

Para abordar al hecho espiritual/religioso, Alper (2006) hace una investigación transdisciplinar que permite demostrar que, para que éste se pueda manifestar a través de la conducta (individual y transcultural), se han desarrollado evolutivamente varias áreas específicas en el cerebro. A partir de esto, expone las razones por las que se desarrollaron estas áreas y, por ende, la trascendencia que tiene este hecho en la vida del ser humano.

Además, incluye en su investigación varios estudios que han mostrado que la perturbación en esas áreas afecta el nivel de religiosidad/espiritualidad, así como el tipo de experiencias percibidas por los creyentes.



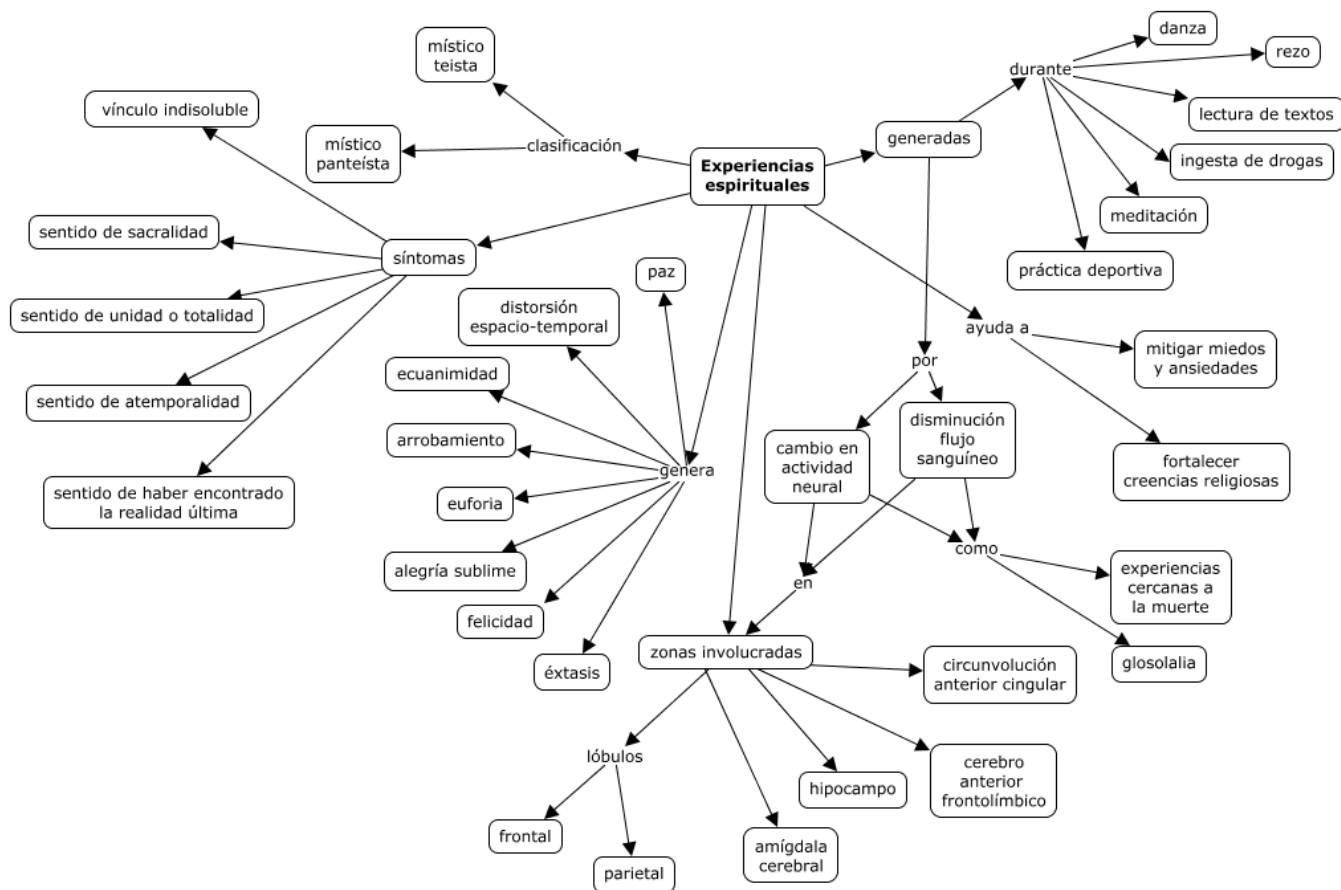


Ilustración 10 Conceptos de Alper sobre las experiencias espirituales.

Según Benson, citado por Alper (2006) *“No existe ninguna civilización conocida que no haya tenido fe en un dios o dioses”*; es decir, se muestra una inclinación universal de crear algún tipo de religión que para Alper (2006) *“representa el medio social con el cual damos forma y expresión a nuestros impulsos espirituales y religiosos. Así, el instinto de crear una religión, con todos sus códigos, costumbres y comportamientos rituales, es un impulso propio y particular”*.

De forma análoga, este principio se muestra en la sensación y expresión de sentimientos y emociones como la felicidad, tristeza, enojo, etc. (por medio de sonrisas, llanto, etc. respectivamente) que se muestran de la misma forma en todos los seres humanos (siempre que no se presente algún tipo de trastorno psicológico o mal funcionamiento orgánico).

Alper (2006) plantea que para que el ser humano se pudiera adaptar a la vida comunitaria, tuvo que desarrollar ciertos sentimientos como la culpa, este sentimiento, explica, se originó ya que las conductas egoístas de la vida individual representaban una amenaza para el grupo.

Afirma que este sentimiento de culpa nos permite tener consciencia de haber cometido un acto impropio y trabaja junto con la función moral y penal; pues mientras la función moral y penal nos permite discriminar, rechazar y/o castigar actuaciones inapropiadas cometidas por otros, la culpa nos hace rechazarnos y castigarnos a nosotros mismos al cometer estas acciones.

Desde un punto de vista religioso, a esta culpa, a este no seguimiento a las reglas morales, se le denomina “pecado”. Es decir, es cuando creemos que se transgreden las leyes de los dioses. Es por ello por lo que, las conductas penitentes que se desprenden de este mal actuar se muestran también en todas las culturas.

Todo ello, nos permite conjeturar que la consciencia moral, se dio antes de la aparición de los sistemas religiosos y, por ende, no son éstos los que dotan al ser humano de ella, sino que es, nuestra necesidad de vivir comunitariamente, lo que exigió su surgimiento y su posterior mantenimiento.

Ante el miedo de morir, la consciencia de nuestras limitaciones, nuestra necesidad de cierre cognitivo etc. desarrollamos la capacidad para creer o percibir una realidad alterna que permita superar todo ello, una clase de inteligencia espiritual.

Además, resalta el hecho de que este tipo de conductas son genéticamente heredadas y no aprendidas porque al ser aprendidas, encontraríamos diferencias sustanciales en ellas o la ausencia de algunas en cada cultura; por ejemplo, en el lenguaje podemos ver que, al pasar el tiempo, hay lenguas nuevas y lenguas que dejan de reproducirse, pero siempre existe el impulso a la comunicación por medio ellas.

Estas características comportamentales, al ser genéticamente heredadas, deben poseer una zona específica o zonas específicas del cerebro donde tienen su origen.

Es así que, para poder exponer la conexión que hay entre las creencias y experiencias espirituales y la fisiología y actividades neurales de las que ellas dependen;

“una de las muchas diferencias entre el 19 por ciento de los estudiantes de secundaria que habían tenido experiencias religiosas antes de los diez años, y el resto de la población estudiantil, era que los primeros habían sufrido una lesión en el cráneo o habían perdido el conocimiento por lo menos una vez durante la infancia” (Persinger, M. citado por Alper, 2006).

De la misma forma, el doctor Sadwin, director de neuropsiquiatría del hospital de la Universidad de Pennsylvania, estudió a personas que habían recibido un golpe en la cabeza y que, debido a ello, cambió su personalidad y religiosidad (psicosíndrome orgánico). Notó

que algunos que no presentaban inclinaciones religiosas, después del golpe se mostraron extremadamente religiosos (comenzaron a rezar obsesivamente, por ejemplo) y viceversa.

Entonces, de acuerdo con todas aquellas funciones que son heredadas, las espirituales, deben tener una función para la supervivencia del ser humano; de no ser así, no se hubieran desarrollado ni mantenido hasta ahora y menos, de una forma universal.

Esta espiritualidad tiene varias funciones, entre ellas está la de aminorar el dolor. En cuanto a ello, las especies han desarrollado esta capacidad de sensación para evitar aquellas situaciones que puedan poner en riesgo nuestra integridad física y psicológica, por ejemplo: la soledad es un tipo de dolor que se genera por el temor ante otros animales y la naturaleza debido a las limitaciones físicas para enfrentarlos o defenderse de ellos de manera individual; este dolor se generó después de que el ser humano se dio cuenta de que la vida en grupo ayuda a su protección.

Otro tipo de respuesta dolorosa es la ansiedad, ésta es generada como mecanismo de advertencia que nos hace mantenernos alerta ante posibles peligros. Esto es debido a que somos capaces de almacenar una gran cantidad de recuerdos, lo que nos permitió desarrollar una capacidad de previsión.

Esta señal de alerta es psicológica y contiene información sensorial y exclusivamente perceptiva. Por ejemplo, ante el peligro que representa la falta de ingesta de alimentos para el adecuado funcionamiento físico, somos capaces de buscar alimento no sólo para el consumo inmediato, sino que lo almacenamos para el futuro.

Esta capacidad previsiva, al conjuntarse con la consciencia de mortalidad, generaron un malestar que hizo disfuncional al ser humano, puesto que tiene que enfrentarse, ahora, al hecho de que a pesar de cualquier acción implementada no puede evitar la muerte y que ésta puede llegar en cualquier momento. Además, debido a nuestra capacidad de conceptualizar lo infinito debido a nuestro desarrollo del conocimiento matemático, también podemos conceptualizar a la eternidad, lo que generó una carga adicional de malestar e incrementó esta disfuncionalidad.

Por ello, dice Alper, la naturaleza tuvo que dotar al ser humano con alguna capacidad que le ayudara a sobrellevar esa consciencia.

“Con el paso de varias generaciones, aquellos cuya constitución cerebral les permitía contrarrestar con eficacia la ansiedad producida por dicha conciencia fueron los más aptos para sobrevivir. Este proceso continuó hasta que apareció una función cognitiva que alteró la forma en que estos humanos percibían la realidad, al agregarle un componente “espiritual” a su visión de la vida. Así como el cerebro humano había desarrollado una inteligencia lingüística, musical y matemática, parece ser que también desarrolló una inteligencia “espiritual”.” (Alper, 2006).

Sobre estas percepciones, se han realizado diferentes investigaciones que permiten mostrar las zonas específicas cerebrales que son responsables de ellas.

De hecho, según Dan Merkur, estas experiencias místicas, pueden clasificarse en varias categorías:

“Misticismo teísta. Esta experiencia “supone sentir la presencia de una fuerza personificada que encarna a un poder “superior”, el cual puede asumir una forma humana (Jesús), no humana (Krishna, Zeus, Ra, Odín o Yahvé), una forma animal (el espíritu del Oso), o una forma más elemental (el espíritu del viento o de la Tierra)”.

Misticismo panteísta: “El individuo siente que la totalidad del mundo es el poder más grande, y que puede verse a sí mismo como parte de esa totalidad”. En esta experiencia, la persona tiene la sensación de hacer parte de todo lo que está a su alrededor. Uno de los individuos estudiados por Merkur señaló: “Me sentí uno con la hierba, los árboles, las aves y con todos los elementos de la naturaleza” (Merkur (1993) referido por Alper (2006)).

Sobre estos estudios, un ejemplo es el hecho por Andrew Newberg y Eugene D’Aquili, que, por medio de una tomografía computarizada por emisión de fotón único, mostraron que durante la meditación de monjes budistas (al sentir que eran uno con toda la creación) hubo un cambio en la actividad neural del lóbulo frontal y parietal y en la amígdala cerebral. Cuando estaban en el momento de experiencia más agudizada, se reveló una disminución del flujo sanguíneo repentina en la amígdala cerebral. *“Como en esta parte del cerebro se generan el miedo y la ansiedad, es lógico suponer que cuando disminuye el flujo sanguíneo de la amígdala, nuestros miedos y ansiedades se disipan, y quedamos en un estado que describimos en términos transculturales como de tranquilidad, euforia, gozo y serenidad” (Alper, 2006).*

Adicionalmente, debido a las zonas involucradas en estas experiencias, este cambio de actividad explica la distorsión percibida en tiempo y espacio, así como la sensación de

pérdida del yo, o su disolución (sensaciones descritas por quienes experimentan este tipo de experiencias).

“Otra evidencia que confirma la relación entre la neurofisiología humana y las experiencias religiosas es el hallazgo del doctor V. S. Ramachandran, del Centro de investigaciones sobre el cerebro y la cognición de la Universidad de California en San Diego. Ramachandran observó que el 25 por ciento de las personas que padecen una forma de epilepsia que afecta al lóbulo temporal, experimentan un marcado fervor religioso poco antes de padecer un ataque. Adicionalmente, sus pacientes afirmaron haber “visto a Dios” o sentir una iluminación repentina” durante los ataques” (Alper, 2006).

También realizó una investigación durante la cual, colocó sensores cutáneos para comparar respuestas emocionales ante imágenes y palabras. Observó que aquellas personas que padecen epilepsia del lóbulo temporal respondían de manera más débil ante estímulos sexuales que las personas sin este trastorno, pero mostraron mayor respuesta ante estímulos religiosos.

“Por otra parte, Michael Persinger utilizó un estimulador magnético transcraneal (un casco que emite un campo magnético concentrado en zonas específicas del cerebro) para estimular diferentes regiones de su propio cerebro. Respaldando los hallazgos de Ramachandran, cuando el doctor Persinger utilizó este aparato para estimular su propio lóbulo temporal, experimentó lo que describió como su primera sensación de “estar unidos con Dios”. Este aparato fue utilizado en muchos estudiantes voluntarios durante un estudio investigativo, y muchos de ellos manifestaron haber tenido experiencias espirituales y místicas, así como visiones de Jesús, de ángeles y de otras deidades espirituales; al mismo tiempo, algunos individuos manifestaron haber tenido experiencias cercanas a la muerte, así como haber tenido contacto o sido raptados por extraterrestres, ofreciendo de esta manera un respaldo a la posibilidad de que dichas percepciones puedan estar relacionadas con la sensibilidad del lóbulo temporal)”. (Alper, 2006)

Es decir, podemos acceder a este tipo de estados espirituales de manera deliberada mediante el cambio de actividad neural de zonas específicas, esto puede ser mediante la meditación, la oración, la lectura de textos religiosos, la práctica de artes marciales, etc.

Ahora, acerca de los genes o gen responsable por la conducta humana, se calcula que éstos determinan alrededor del 50 por ciento de la personalidad de un niño.

Sobre esto se han realizado varios estudios, dos tipos de ellos han sido considerados los más efectivos, éstos son los hechos a mellizos (fraternos (dicigóticos) e idénticos (monocigóticos)) y los hechos a niños adoptados.

Luego de comparar y contrastar un amplio espectro de conductas religiosas de “84 mellizos monocigóticos y dicigóticos criados por separado, y de 821 que crecieron juntos, Waller y sus colegas (1990) concluyeron que las actitudes e intereses religiosos tienen una influencia genética” (Alper, 2006).

El estudio más amplio de esto ha sido realizado a 30,000 parejas de mellizos, en él concluyeron que el factor genético “*juega un papel en las diferencias individuales de algunos rasgos religiosos*” (Kendler, Gardner y Prescott (1997) citados por Alper (2006)).

Así mismo, en una investigación por parte de la universidad de Minnesota, con mellizos que fueron criados separados, sugieren que “*el 50 por ciento de nuestros intereses y actitudes religiosas están determinadas por nuestros genes*” (Alper, 2006).

Derivados de impulsos electroquímicos generados en el cerebro

En este punto, podemos resaltar que aquello que se refiere al hecho espiritual es la parte más “natural” del ser humano, es cómo, a través de nuestras bases genéticas, percibimos y damos sentido a nuestras experiencias, siempre y cuando no esté presente algún tipo de religión; pues ésta representa una conceptualización específica y propia de cada cultura.

2.3.3 Jung

2.3.1 Arquetipos

La conducta es, según Jung, la expresión del vínculo que hay en la psique humana entre el consciente y el inconsciente, ambos se componen de conocimientos, impulsos y sentimientos que son utilizados cuando un estímulo determinado se presenta. El estado inconsciente se divide en dos categorías: personal y colectivo.

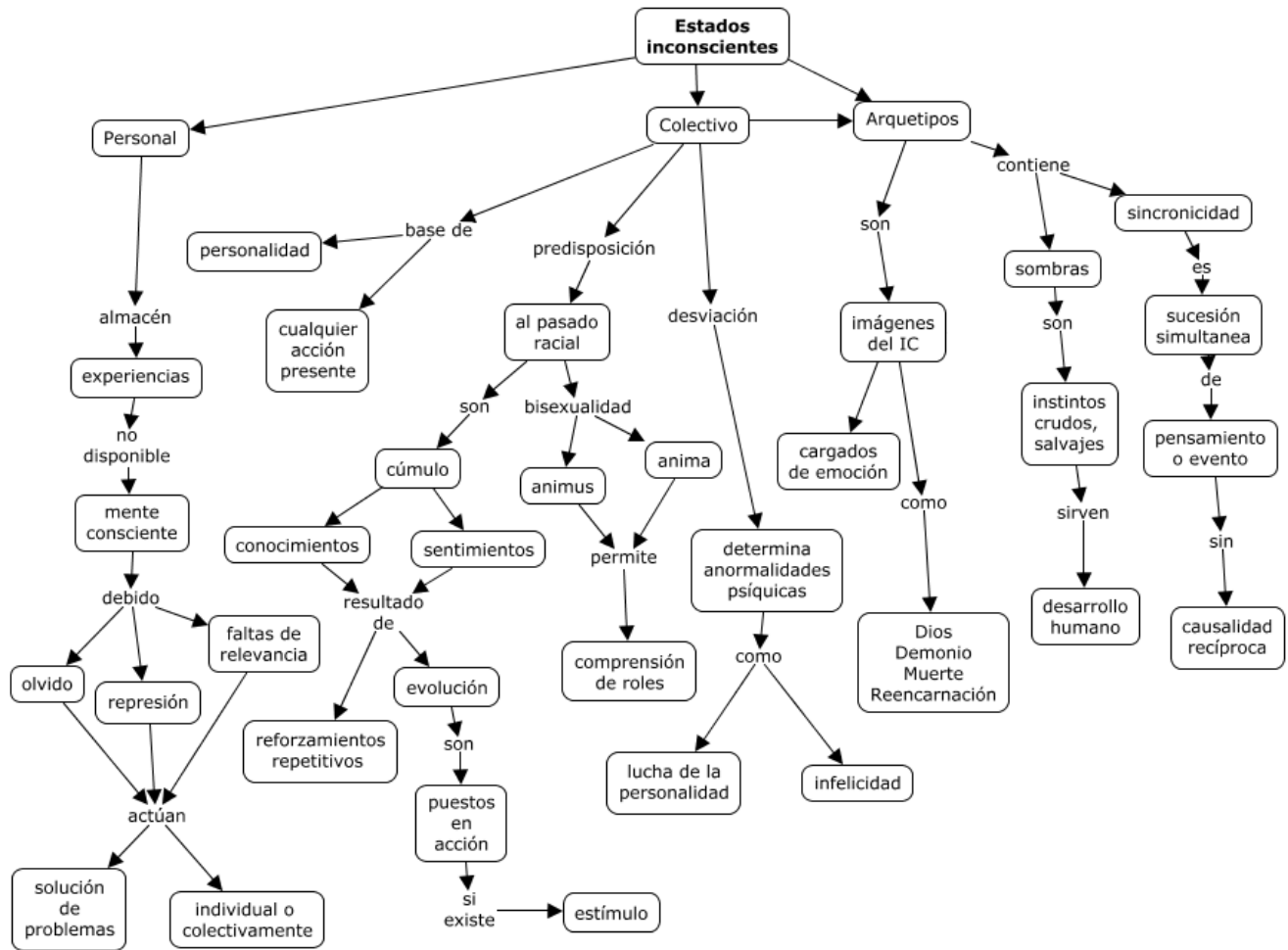


Ilustración 11 Conceptos de Jung sobre el inconsciente colectivo.

El inconsciente personal tiene la función de almacenar experiencias que, al momento de que se presenta un problema, pueden ser deliberadamente utilizadas para resolverlo. Siempre y cuando aquellas experiencias no hayan sido reprimidas por ser dolorosas.

Y, el inconsciente colectivo contiene las experiencias acumuladas y transmitidas por el género humano (siempre y cuando se hayan repetido las veces suficientes para dejar una huella mnémica). Esto es debido a que el hombre no cambia de forma radical y los problemas que experimenta son repetitivos durante generaciones.

“El inconsciente colectivo es la base fundamental de toda la personalidad o psique. Todo lo que el hombre es en el presente está construido sobre el inconsciente colectivo. Cualquier cosa que el mundo haga en su era presente, está fundada sobre su pasado primordial.” (Jung referido por Cueli, 2008).

De este último se desprende el concepto de “arquetipos” y se compone de aquellas imágenes que se utilizan con mayor frecuencia (también nombrados: patrones conductuales, imagos o imágenes primordiales). “*Algunos de ellos son: Dios, demonio, figuras de padre y madre, el hijo, nacimiento, muerte, reencarnación, el fin del mundo, y las figuras del héroe y del villano*” (Cueli, 2008).

Además, contiene un par de fenómenos: sombra y sincronicidad. Mientras el primero representa los instintos crudos, salvajes y animales del hombre, el segundo se compone de pensamientos y eventos que ocurren de forma simultánea sin que uno tenga injerencia sobre el otro. “Soñar acerca de una muerte y luego descubrir que ocurrió en la realidad, es un ejemplo de sincronicidad”. Esta sincronicidad, al ser aplicada a los arquetipos, se puede presentar simultáneamente en dos culturas diferentes como la adoración al sol o la creencia en la reencarnación, por ejemplo.

CAPÍTULO III

3.1 Tipo de investigación

La presente investigación está estructurada desde una perspectiva cualitativa-no experimental según la clasificación de Sampieri, Collado y Lucio (2010), puesto que la recolección de datos y la elaboración de la estructura de contenidos es de forma no lineal, “*se basa más en una lógica y proceso inductivo (explorar y describir, y luego generar perspectivas lógicas)*” (Sampieri, et al. 2010), que, para desarrollarlo, se recolectaron artículos científicos, teorías, dogmas, etc., lo que permitió elaborar un marco teórico, un marco referencial y un marco conceptual.

Además contiene “*Descripciones detalladas, de situaciones, eventos, personas, interacciones, conductas observadas y sus manifestaciones* (Sampieri, et al. 2010)”, en las que se incluyen testimonios sobre experiencias religiosas, descripciones de celebraciones religiosas como las prácticas litúrgicas, etc., no se realiza ninguna manipulación con respecto a la realidad o variables, y lo anterior se logra por medio de la observación e interpretación tomando en consideración el “Patrón cultural” (espiritual, religiosa y escéptica religiosa) de la sociedad mexicana.

Adicionalmente, esta investigación no experimental es de tipo transversal, ya que para la recolección de datos se incluyeron “*varios grupos de personas, objetos o indicadores; así como diferentes comunidades, situaciones o eventos*” (Sampieri, et al., 2010),

Y, por último, es una investigación transversal descriptiva ya que, como explica Sampieri, et al. (2010), se analiza la incidencia de las características y de los niveles de religiosidad y espiritualidad en la población católica mexicana.

3.2 Método de análisis de datos

3.2.1 Dispositivo

Foucault lo describe como una especie de madeja o de ovillo, es decir, un conjunto multilineal. Este conjunto está conformado por el objeto, el sujeto y el lenguaje, quienes no interactúan de forma lineal, definida, etc., sino que lo hace de manera desequilibrada, variable, uniéndose y alejándose uno o unos de otros.

De esta misma forma, hay líneas de saber, poder y subjetividad que son instancias que Foucault también distingue y que tampoco poseen contornos definidos, sino que se conducen de forma variable, pero relacionándose entre sí.

Además de estas líneas variables, reconoce la existencia de líneas de sedimentación y líneas de fractura, entonces, *“desenmarañar las líneas de un dispositivo, es en cada caso levantar un mapa, cartografiar, reconocer tierras desconocidas, y eso es lo que Foucault llama “trabajo en el terreno” Hay que instalarse en las líneas mismas que no se contentan sólo con componer un dispositivo, sino que lo atraviesa y lo arrastran de norte a sur de este a oeste o en diagonal.”* (Deleuze G., 1999).

Existen dos dimensiones en el dispositivo que reconoce en primer término, las curvas de visibilidad y las curvas de enunciación. Estas curvas de visibilidad o de luz, son aquellas que permiten hacer observables las figuras variables inseparables y regidas por el dispositivo; no obstante, esta luz también crea y desaparece al objeto que no puede existir sin ella.

“las enunciaciones a su vez remiten a líneas de enunciación en las que se distribuyen las posiciones diferenciales de sus elementos; y, si las curvas son ellas mismas enunciaciones, lo son porque las enunciaciones son curvas que distribuyen variables y porque una ciencia en un determinado momento o un género literario o un estado de derecho o un movimiento social se definen precisamente por regímenes de enunciaciones. No son sujetos ni objetos, sino que son regímenes que hay que definir en el caso de lo visible y en el caso de lo enunciable, con sus derivaciones, sus transformaciones, sus mutaciones.

Y en cada dispositivo las líneas atrevesen umbrales en función de las cuales son estéticas, científicas, políticas, etcétera” (Deleuze G., 1999).

Simultáneamente, en el dispositivo se identifican líneas de fuerza. Éstas, rectifican las líneas anteriores, une los trayectos de unas con otras, las mueve de un punto a otro, llevándolas y regresándolas, une al ver con el decir y viceversa, cruza todas las líneas en todos los lugares,

pero no se le puede distinguir. Es la “dimensión de poder” descrita por Foucault que se compone con el saber.

Y, por último, están las líneas de subjetivación que son aquellas que pasan por arriba o debajo de las otras, es cuando la línea de fuerza en lugar de entrar en contacto con alguna otra, *“se vuelve contra sí misma, se ejerce sobre sí misma o se afecta a sí misma”* (Deleuze G., 1999). No es una dimensión que haya sido determinada con anterioridad, sino que se va formando en la medida en la que el dispositivo lo hace posible.

No es un poder o saber, es un proceso de individualización de personas que se alejan de las fuerzas que han sido establecidas como saberes decretados. *“Es una especie de plusvalía”* (Deleuze G., 1999).

“Según Foucault, la ciudad inventa una línea de fuerzas que pasa por la rivalidad de los hombres libres” (Deleuze G., 1999). Es entonces que estas fuerzas llevan a crear nuevos saberes, nuevos poderes, son las que originarían el paso de un dispositivo a otro, las que prepararían a las líneas de fractura.

Todos estos elementos y procesos tienen como consecuencia dos situaciones, la primera de ellas es el rechazo hacia los universales. Esto se debe a que todo ello se desarrolla, unifica, subjetiviza, se fractura, etc., dependiendo de cada dispositivo, siendo todas esas características y procesos diferentes a las de otros dispositivos. No se puede hablar entonces de que sea una articulación basada en un universal, en una única verdadera razón, en un único sujeto fundador que pueda ser el factor preponderante por medio del cual se pueda analizar dicho dispositivo.

La segunda consecuencia es el cambio de orientación de lo establecido a lo nuevo, tomando lo nuevo no como moda sino como el resultado de la creatividad erigida desde cada dispositivo, aunque tampoco considerando lo nuevo como algo original. Lo que es importante aquí, es como la enunciación, que ya había sido pronunciada, conforma un “régimen diferente” como consecuencia del contacto que tiene la curva de ésta con los puntos de valores diferenciales o con los puntos singulares del conjunto enunciativo de cada dispositivo.

Este cambio o fractura se hace en provecho de un nuevo dispositivo. Este nuevo dispositivo, el novedoso, no es lo que se es sino lo que va siendo, lo que llega a ser, es parte de la evolución.

Es por ello que hay que desenmarañar y distinguir, para el estudio de cada dispositivo, lo que se es (lo que se deja de ser) y lo que se va siendo, la historia (el archivo) y lo actual (el esbozo de lo que se será), la analítica y la parte del diagnóstico.

3.2.2 Discurso

Complementariamente al análisis del dispositivo, es importante realizar un análisis del discurso, ya que es éste el que permite moldear y reconocer la realidad de quienes se encuentran circundantes a dicho dispositivo. Es la forma en que se puede conocer el saber válido en un determinado contexto y en un determinado tiempo, que permite legitimar y garantizar a su gobierno.

Análogamente es creador de condiciones para la formación de los sujetos, así como para la estructuración y configuración societal.

El discurso es *“un concepto de habla que se encontrará institucionalmente consolidado en la medida en que determine y consolide la acción y, de este modo, sirva ya para ejercer el poder”* (Jäger S., 2003). Es una realidad material (sui generis) con plena validez.

Es entonces que el discurso se hace manifiesto como herramienta primordial para poder alcanzar determinados fines y no como forma de expresión neutral social.

En el análisis de estos discursos se deben considerar sus contradicciones y elementos no expresados, sus elementos idealizados, así como los medios que son utilizados para poder transmitirlo y legitimarlo, que, dicho sea de paso, esta sustentación mediática es únicamente temporal.

Además, el análisis no puede ser manejado situándose al margen del discurso, ni considerar que aquellos puntos que difieran con éste sean basados en “la verdad”, ya que representa, este nuevo análisis, el resultado de otro proceso discursivo que contempla la inserción de valores, normas, leyes y derechos que son resultados históricos de un discurso diferente.

En cuanto al vínculo que existe entre el discurso y el poder, lo explica Jäger S. (2003) (citando a Link, 1990) de la siguiente forma:

“una práctica discursiva ejerce el poder a todos los efectos en varios sentidos. Si una formación discursiva puede describirse como un campo limitadamente <<positivo>> de acumulación de afirmaciones>>, como sugieren Link y Link-Heer para defender este vínculo, <<lo

contrario también es cierto, es decir, que de este modo, otras posibles afirmaciones, preguntas, puntos de vista, cuestiones problemáticas, etcétera, quedan excluidos. Estas exclusiones, que resulta necesariamente de la estructura de un discurso especial (que en modo alguno debe ser malinterpretado como intención manipuladora de cualquier otro sujeto), pueden ser consolidadas institucionalmente”.

Por otra parte, el análisis debe incluir los aspectos cualitativos, acumulativos y las afirmaciones que pueden decirse, no decirse o ya no decirse en determinado contexto y momento, así como el tipo de restricciones o la falta de ellas.

“Es posible restringir en espectro de lo que puede decirse, o pueden realizarse intentos encaminados a superar sus límites, mediante prohibiciones directas y deslindes, delimitaciones, implicaciones o creaciones de tabúes explícitos, además de por efecto de convenciones, interiorizaciones y reglamentaciones de la conciencia. El discurso en su conjunto es una unidad que se regula y qué es creadora de conciencia”. (Jäger S., 2003)

También, para el análisis, hay que considerar que el discurso no es estático, sino que se halla en constante movimiento, entretejiéndose con otros discursos, creciendo y modificándose, etc.

Una forma de poder vincular la reciprocidad de los discursos es mediante los “símbolos colectivos” que son aquellos estereotipos que se comparten culturalmente. Todos estos símbolos son generalmente conocidos por todos los miembros de la sociedad por medio de imágenes que representen a la realidad societal y política.

Habría entonces necesidad de prestar especial atención a las catacresis discursivas, ya que son éstas, las que regulan estos vínculos productores de imágenes colectivas, y que permiten ligar a las afirmaciones con las experiencias ayudando a superar las contradicciones.

“Para ilustrar mejor el problema del poder y del saber es necesario, en primer lugar, examinar con más detalle la relación entre discurso y la realidad societal, y en segundo lugar, indagar con mayor precisión cómo se halla anclado ese poder en dicha realidad societal, y averiguar quién lo ejerce, sobre quién lo ejerce y con qué medios, etcétera.” (Jäger S., 2003)

Es decir, además de reconocer al discurso e identificar los medios de transmisión y legitimación, hay que analizar al sujeto que produce y gestiona dicho discurso, analizar sus prácticas discursivas y no discursivas que hace en función de su conocimiento. Así como la realidad producto de toda esta interacción.

Hay que tomar en cuenta que la producción y desarrollo hasta la llegada al resultado final del discurso, se da de forma supraindividual, y entonces, al hablar de un sujeto, no se hace referencia a una sola persona o un grupo reducido. De hecho, la persona no es quien hace al discurso, sino viceversa.

Es así como los discursos evolucionan y se vuelven independientes como procesos históricos y transmiten, como consecuencia, más conocimiento del que los sujetos son capaces de percibir.

De este modo, si se quiere entender el saber de una sociedad, se tiene que reconstruir la evolución de su historia, de su génesis.

Ahora bien, aludiendo a la capacidad que tiene el discurso como factor de poder, hay que explicar que ésta se debe a su potencial de inducir comportamientos y otros discursos., es por ello que *“contribuyen a las relaciones de poder en una sociedad.”* (Jäger S., 2003)

“Los discursos ejercen el poder porque transportan un saber con el que se nutre la conciencia colectiva e individual. Este conocimiento emergente es la base de la acción individual y colectiva, así como el fundamento de la acción formativa que moldea la realidad.” (Jäger S., 2003).

La aparición de un dispositivo responde a una urgencia, volviéndose precario el dispositivo ya existente y es esta urgencia la que propicia la unión de la gente, el habla y las herramientas para poder repeler el caos. Esta unión se hace en forma de acción sensorial humana que media entre el objeto y sujeto, entre la sociedad y la realidad de los objetos; es la designación de significados a los objetos para hacerlos parte de la realidad.

“Si el discurso cambia, el objeto no sólo cambia su significado, sino que se convierte en un objeto diferente; pierde su identidad previa”. (Jäger S., 2003).

“La realidad es significativa y existe en la forma en que existe únicamente en la medida en que la gente, que se halla en todos los casos vinculada o <<entretrejida>> con los discursos (sociohistóricos), y que está constituida por ellos, le haya asignado y siga asignándole un significado. De no producirse esto último, los objetos cambiarían o perderían su significado. En el mejor de los casos, es posible reconstruir el significado original como un primer significado que ha quedado enmarañado con otros significados o que ha dejado de existir” (Jäger S., 2003).

De acuerdo con Jäger S., (2003), estos discursos se clasifican y estructuran por medio de varios elementos que deben ser identificados en cada uno de ellos para poder realizar un

adecuado y eficiente análisis. Estos elementos los presenta como “términos pragmáticos” y permiten transparentar dicha estructura.

La primera categorización que hace la divide entre “discurso e interdiscurso especial”. En este caso, con el discurso especial, se refiere a aquel que pertenece a un ámbito específico de la ciencia o ciencias, lo que demarca a aquellos que no, como interdiscursos.

De aquí, presenta a aquellos elementos que componen a estos discursos, siendo los “hilos discursivos” los primeros que reconoce. Estos los distingue como los “*procesos discursivos temáticamente uniformes*” (Jäger S., 2003). Cada hilo, dice, tiene una dimensión diacrónica y una sincrónica. Siendo la sincrónica la parte cualitativa (finita) que permite identificar aquello que se ha dicho, lo que se dice y dirá en el pasado, presente y futuro. Es decir, el presente en toda su gama de apariciones.

También contienen “enmarañamiento de hilos discursivos”. Estos hilos discursivos se componen de “fragmentos discursivos” que es la parte del texto que aborda un tema específico. Es decir que el texto, conformado por diferentes hilos discursivos (diferentes temas), contiene diferentes fragmentos discursivos y estos se presentan de forma enmarañada.

Análogamente, en el discurso se deben distinguir los “acontecimientos y contextos discursivos”. Estos acontecimientos son las materializaciones de las huellas del origen del discurso. Pero únicamente se consideran acontecimientos discursivos aquellos acontecimientos que tengan un fin político y hayan sido difundidos de esa forma en los medios de comunicación.

Lo que influirá en la dirección y cualidad del hilo discursivo.

“La identificación de los acontecimientos discursivos puede también ser importante para el análisis de los hilos discursivos, ya que perfilar su esbozo destaca los acontecimientos del contexto discursivo con el que se relaciona el vigente hilo discursivo. De este modo, es posible hallar las raíces históricas del análisis de un corte sincrónico en un hilo discursivo, remitiendo, por ejemplo, este corte sincrónico a una cronología de los acontecimientos discursivos que pertenezca temáticamente al hilo discursivo en cuestión. Esas referencias históricas son particularmente útiles para el análisis y la interpretación de los vigentes cortes en los hilos discursivos” (Jäger S., 2003).

Los hilos discursivos operan en diferentes planos (ciencia, tecnología, política, educación, etc.) pudiendo ser denominados también “*ubicaciones societales, desde las que se produce el habla*” (Jäger S., 2003) y dicha actuación puede repercutir uno en otro, utilizarse entre ellos, influenciar uno a otro, etc.

Es en este sentido, explica Jäger S., (2003), que los medios de comunicación pueden regular el pensamiento cotidiano e influir en la política orientable y orientada. Y esto puede ser, por ejemplo, cuando dichos medios, en general, presenten información y contenidos de forma homogénea.

También existe una “postura discursiva” que Jäger (1996) la describe de la siguiente manera:

“Por la postura discursiva entiendo la ubicación ideológica desde la cual participan en el discurso, y lo valoran, los individuos, los grupos, o las instituciones. La postura discursiva produce y reproduce los enmarañamientos discursivos especiales, que se nutren de las situaciones de la vida diaria que, hasta ese momento hayan experimentado los sujetos implicados en el discurso. De este modo, la postura discursiva es el resultado de la implicación que tiene el individuo con los diversos discursos a los que ha quedado sujeto, el resultado de su hallarse entretelado con ellos, ya que, en el transcurso de su vida, el individuo ha procesado estos discursos hasta convertirlos en una determinada postura ideológica”.

Por último, expone el autor que se tiene que tomar en cuenta la “historia, presente y futuro de los hilos discursivos”. Esto es, analizar los marcos temporales más amplios para poder ver su fuerza, los enmarañamientos, cambios, fracturas, desapariciones y reapariciones; lo que Foucault consideraba como elabora una “arqueología del saber”, una “genealogía”.

Este análisis tendrá un carácter discursivo pronosticador que adoptará la forma de escenarios en constante evolución, tomando en cuenta los acontecimientos discursivos que podrá prever en el futuro. Esto sólo podrá realizarse mediante varios proyectos concretos cuyos resultados permitirán realizar afirmaciones fiables en determinadas áreas; lo que podría permitir cambiar el saber y con ello cambiar el curso del hilo discursivo.

3.3 Criterios de selección muestral

La muestra se conformó por doce personas en total, tres de ellas son sacerdotes con más de un año de ejercicio, tres más son seminaristas, tres son laicos sin algún cargo dentro de la iglesia ni educación formal superior religiosa y los últimos tres son personas que se consideran escépticas religiosas.

Esta selección se hizo con el objetivo de realizar un análisis comparativo de los que se consideran son los tres momentos fundamentales para la formación religiosa y espiritual de la comunidad católica y contrastarlos con la espiritualidad de los tres escépticos.

El primer momento incluye el cómo es que se forma al seminarista durante la educación superior formal religiosa. El segundo es sobre cómo, una vez ordenado sacerdote, transmite a sus laicos aquellos aprendizajes, y, por último, el tercer momento es sobre el cómo es que se ha apropiado el feligrés de este conocimiento.

3.4 Descripción de la muestra

Las tres personas laicas no tienen algún cargo dentro de la institución ni poseen estudios oficiales religiosos fuera del catecismo.

Tres más son seminaristas, dos de ellos cursan el tercer año en teología y el tercero el primer año en filosofía. Y, por último, tres sacerdotes con más de dos años de ejercicio.

3.5 Técnica de la investigación

Se realizaron dos distintas entrevistas abiertas. Una entrevista para las personas creyentes con ayuda de una guía temática conformada por veinticuatro preguntas. Esta entrevista permitió evaluar algunos conocimientos sobre su religiosidad y espiritualidad y cómo estos determinan la forma de experimentarlas. Además, para los sacerdotes y seminaristas, se realizaron tres preguntas extras para conocer los motivos de haber decidido “profesionalizarse” en el ámbito religioso.

La otra entrevista fue dirigida a las personas que se consideran escépticos religiosos, con la finalidad de corroborar si poseen necesidades espirituales y la forma y elementos que utilizan para satisfacerlas.

ANÁLISIS DE RESULTADOS

Para las entrevistas, se utilizaron una serie de preguntas como guía con características en común, pero durante el proceso se hicieron preguntas extras o se omitieron algunas dependiendo de la información que se fuera brindando. Es decir que los resultados aquí mostrados no siguen una estructura idéntica en todos los casos, pero todos los discursos abordan las temáticas principales que se consideraron necesarias para poder identificar sus puntos de vista sobre los elementos que se estudian en este trabajo.

Sacerdotes

Sacerdote 1

El sacerdote 1, cuando habla de los elementos que pertenecen al hecho espiritual, aunque no siempre lo haga de forma definida y consciente, muestra una consistencia al identificarlos con los elementos de sensación que vienen de los actos religiosos o que dirigen a ellos.

Es decir, al hablar de Dios, por ejemplo, expresa que al realizar acciones para poder establecer un vínculo con él, éstas se traducen en sensaciones de paz, unión, tranquilidad, ecuanimidad, etc.

Y para lograr transmitir estas emociones, durante la práctica litúrgica inculcra a través de las experiencias y actividades realizadas en su comunidad y así les da sentido y significado religioso.

“para los sacramentos se usa el agua bautismal, los óleos, es decir, son signos visibles mediante los cuales Dios se manifiesta en el pueblo creyente. También se expresa esa religiosidad a través de sus velas encendidas, de los cuetes de las fiestas, música, danza, expresan esa presencia del ser invisible a través de sus signos, de sus símbolos.”

Además, se puede observar que sus referentes religiosos, sí logran darle expresión y forma a sus necesidades espirituales como explica Fromm, esto sin mostrar inflexibilidad para adoptar y adaptar cualquier otro referente o símbolo que pueda ayudarlo a obtener tal fin.

Análogamente, considera tener la capacidad de poder interpretarlos o reinterpretarlos para poder cohesionarlos con sus características propias y de su comunidad, de manera que pueda seguir manteniendo presente y vigente la estructura institucional religiosa y que los fundamentos ideológicos que representa sean adoptadas por todos sin sentir que esas

adecuaciones se contraponen o sean inadecuadas a estos fundamentos, ni que se sean consideradas por su comunidad como conflictivas con sus tradiciones.

“Los obispos hablan de una inculturación del Evangelio, es decir que la religiosidad del pueblo como las fiestas, ritos, convivios, hay que evangelizarlas. Por ejemplo, en la celebración aquí de la liturgia, de la misa, trato de relacionarla con su vida diaria, es decir, hay que evangelizar desde las fiestas del pueblo, no separarlas”.

Otro punto importante que hay que resaltar, es el hecho de que considera que la figura sacerdotal posee características superiores a la de los laicos, es una figura que no puede considerarse como *“una persona más”*, dice. Esta forma de pensar, en parte puede comprenderse debido a que considera que ha sido elegido por Dios para desempeñar ese compromiso.

“el servicio del sacerdocio es una vocación, no una decisión puramente personal, es un llamado de Dios”.

Pero también hay que resaltar que este tipo de vida considera que debe tener como base el amor a su Dios y a sus prójimos, por ello es por lo que todos sus referentes siempre los justifica y los guía hacia acciones que considera son benéficas para su comunidad.

Sacerdote 2

A diferencia del primer sacerdote, el sacerdote 2 vincula a la religión más con la parte espiritual, de sensaciones, y hace mayor énfasis en lo personal, la introspección, de cómo es que sus referentes deben guiar a sus acciones y éstas deben dirigirse a propósitos comunales.

Por otra parte, cuando habla sobre el arrepentimiento, considera que es gracias a éste y a la confesión que puede guiarse el actuar de forma que beneficie en lo personal y en lo colectivo. El arrepentimiento indica que es necesario para reflexionar sobre el actuar, pero es la confesión la que marca *“el inicio de una nueva vida”*, aquello que distinguió a las personas que consideran como santos. Es decir, este nuevo y apropiado actuar no es posible lograrlo en lo individual, es necesario de alguien que pueda recibir su confesión.

“como católicos salvaguardamos la confesión, es un acto de arrepentimiento donde marcamos el inicio de una nueva vida, es una expresión de la espiritualidad; todo aquel que es santo para nosotros los católicos, un día se arrepintió de lo que hizo e hizo un cambio. Entonces, el

arrepentimiento marca es inicio de un mejorar una vida, de una nueva vida.”

Otro punto relevante que aborda tiene que ver con la forma en que los creyentes, a través de objetos, tratan no sólo de recibir favores sino de manipular a quien o quienes se los otorgan. Pues, aunque el “*comercio religioso*” es algo común, menciona que no es realizado por personas que él considera espirituales. “*una persona espiritual no es aquella que consume sino la que tiene una introspección y busca una comunicación con Dios, con un ser superior*”, dice que de hecho este tipo de actos los separa de lo espiritual.

“Una persona religiosa que entiende esto, va a comprender “Dios tiene un camino para mí, hay que descubrirlo. Yo no puedo manipular a Dios”. Cosa diferente a una persona no espiritual que piensa en adquirir cosas, ya sean religiosas, de santos de devoción o de hechicería, donde en el fondo se cree que manipulan las fuerzas de Dios o las fuerzas del bien y el mal, entonces, eso sí crea una gran brecha. Una persona espiritual se reconoce por su introspección y por su manera de actuar”.

Sin embargo, son estos objetos los que, dice Foucault, legitiman al sujeto y al discurso. Es por ello por lo que estas representaciones tangibles han estado presentes en las religiones y son utilizadas de esa forma, que, aunque se consideren contrarias o conflictivas dentro de del sistema de creencias católico, ayudan a que sus creyentes adopten en mayor grado sus ideologías ya que intervienen en las sensaciones y éstas las vinculan a las experiencias espirituales/religiosas.

Por otra parte, hay que mencionar que considera que es el conocimiento teórico de la religión lo que permite llevar una vida más cercana a los ideales que ésta propone, ideales dictados por su divinidad. El llevar a cabo esto, permite potencializar al ser humano.

Es entonces que considera que aquellos que están en mayor contacto con esta parte de la religión, tienen un estatus más alto que aquellos que no, son los que pueden guiar o llevar a cabo las acciones más adecuadas, aquellas que más representan las enseñanzas de Dios y que permiten establecer un vínculo con él y con las demás personas.

“Nosotros como católicos tenemos dos fuentes de la revelación la sagrada, escritura y la tradición de la iglesia. La sagrada escritura entendiéndose cómo Biblia y la tradición de la iglesia

recopilada en lo que es el catecismo de la iglesia católica. Entonces, primero, estos elementos dan un sentido a la vida; segundo, nos dan una manera más amplia de conocer a Dios; tercero, van guiando nuestro actuar y cuarto, nos van diciendo aquellas realidades que nos esperan”.

Por ello, la figura sacerdotal, aunque la considera superior al resto de las personas, piensa que debe ser más cercana a la gente, siendo esta cercanía el abandonar esta superioridad y no el elevar a su comunidad.

“nos han heredado una visión del sacerdote cercano al pueblo desde una cuestión muy física en el vestir, que es una forma muy sencilla, hasta la cuestión de ideas; entonces aquí tenemos la visión de un sacerdote más cercano”

Aunado a lo anterior, sobre la idea que tiene respecto a la figura sacerdotal que él representa, explica que durante la consagración, la sensación de abandono que experimenta se debe a que permite la encarnación de la figura de Jesucristo, que es la figura tangible más allegada a Dios, lo que hace que se considere, por lo menos en ese lapso, el objeto de devoción de su religión.

“Entonces, cuando nosotros escuchamos el evangelio en la liturgia, no en mi Biblia, no en mi casa, no en algún grupo, sino en el momento de la liturgia, es el mismo Jesús que nos habla, de igual manera en la consagración, justamente después de la epiclesis, es ahí donde nosotros tenemos presente a Jesús de manera sacramental, de igual manera, y esto es un ejercicio muy fuerte, yo como sacerdote, en el momento en el que empiezo la celebración, tengo esa conciencia de que en mi persona esta Cristo, en mis palabras, en mi actuar dentro de la misa con Cristo, entonces, la liturgia es ese momento privilegiado, porque ya no soy yo sino Cristo el que habla a través de mí, y más que nada en esos dos momentos clave, el evangelio y la conciliación”

Sacerdote 3

El sacerdote 3 considera a la espiritualidad como la fuerza o motivación que permite actuar y a la religiosidad como la guía que permite hacerlo de forma tal que se pueda alcanzar la vida eterna, lo que él considera que es su meta.

También se encuentran concordancias con los teóricos al expresar, por ejemplo, que aquellas actividades con connotaciones religiosas son las que permiten expresar la fe, la espiritualidad, y además las vincula, si se realizan de forma adecuada, con sensaciones de bienestar.

“Si lo estoy viviendo para mí, es una manera de comunicarme con Dios y experimento alegría; si lo estoy convirtiendo en un ritual de repetir nada más, pues no me deja nada, pero la liturgia debe de ser algo vivo”.

Además, al hablar sobre las sensaciones experimentadas durante una experiencia religiosa, expresa que son alegría, ilusión, esperanza y dinamismo. Lo que indica que el tipo de religiosidad que experimenta, sí lo hace conectar con su espiritualidad.

“Lo espiritual me lleva la religiosidad y la religiosidad se complementa con la espiritualidad.”

Sobre su conceptualización de Dios, lo presenta como una figura paternal cargada de atributos positivos, pero también mostrando que dentro de estos atributos están el de ser un juez que castiga, que permite misericordia, alguien de quien se podría tener cuidado. Pero al final, este tipo de atributos los trata de aminorar con los positivos, lo que es importante porque cuando habla sobre él como sacerdote, se pone en la misma categoría de padre como lo hace con Dios (al igual que el sacerdote 2), y ese tipo de actitudes que describe las lleva acabo con aquellos que considera que necesitan de él.

“por mi debilidad humana, cometo pecados, pero experimento el amor de Dios, un padre que me vuelve a tender la mano, un padre que me da otra oportunidad siempre, a su hijo. Porque antes de ser juez, es padre.”

“La gente ve al sacerdote como algo diferente al papá, no debería de ser, pero así sucede.”

Seminaristas

Seminarista 1

El seminarista 1, al hablar sobre aspectos religiosos, no toma una postura propia, siempre usa palabras como “nosotros”, lo que puede indicar que son ideas que ha aprendido pero que no ha podido introyectarlos, lo que no sucede con los sacerdotes.

“Todos los actos litúrgicos, nosotros creemos desde nuestra fe qué son, por lo que nos enseñan en el catecismo, signos sensibles de la gracia de Dios, entonces nosotros creemos que todos los sacramentos nos conectan directamente con Dios, mas no es lo único, incluso la dicha para nosotros es el colmo y la fuente de nuestra fe.”

Esta falta de sensación, de vínculo entre lo religioso y lo espiritual, puede estar relacionada con el hecho de que, mientras está de tiempo completo en el seminario, no puede experimentar y contextualizar todos aquellos aspectos religiosos aprendidos a diferencia de los sacerdotes que, de hecho, tienen que hacerlo; pues cuando da explicaciones sobre elementos religiosos, siempre trata de ejemplificarlos con dichos o hechos de personajes que ha estudiado y no con propias vivencias.

Y, además, algunas veces, al hablar de ello, lo hace en forma de obligación *“Tenemos que sentir, tenemos que estar en consonancia con lo que se está celebrando y también tenemos que participar en esa acción”*.

A diferencia de los sacerdotes, menciona que durante la práctica de la liturgia o de acciones religiosas no siempre experimenta sensaciones, *“no es lo esencial”*, expresa; lo que nos indica que ese tipo de religiosidad, o la forma en que él la está viviendo, no le permite siempre hacer un vínculo con lo espiritual *“el paso a lo religioso lo damos nosotras, mientras la gracia espiritual viene de arriba.”*

Otra consecuencia de la falta de experiencia práctica, lo muestra en el temor que tiene a los símbolos o a generar una opinión o visión propia de ellos. Por ejemplo, al preguntarle sobre la forma en que describiría a dios, dijo: *“No tengo palabras para describir a Dios. No me atrevería a describir a Dios”* y también se refleja en el hecho de que, aunque presenta discrepancias con la iglesia como institución, mantiene su “fidelidad”, lo que permite que adopte lo que se le transmite como verdadero, aunque no lo considere así.

“Yo creo que también radica en la cuestión de la fidelidad que sea la verdadera, no podríamos decir que es la verdadera porque eso es tener un pensamiento de absolutéz, es acabar con la verdad, la verdad nunca es absoluta y menos desde nuestra forma de ver, porque somos personas limitadas y solamente tenemos un enfoque de la realidad, nunca completa.”

Seminarista 2

El seminarista 2 considera que la fe es un acto *“sobrenatural”* que pertenece a todas las personas y que permite creer en Dios (*“yo creo que todos tenemos ese don de la fe para creer, para hablar con él, para sentirlo, palparlo; tal vez no de manera física pero sí de una manera más trascendente.”*), y aunque este tipo de creencias, como explica Freud, *“prescinden de toda garantía real”*, se puede observar que cumplen con la función de satisfacer las necesidades espirituales.

Además, considera que este tipo de creencias permiten la adecuada convivencia entre las personas a partir de la integración de ideas que tienen que ver con la sensibilidad en el sentido de la moralidad, la ayuda, etc., lo que muestra la continuidad de un patrón dentro de los creyentes católicos que se han entrevistado.

De igual forma, este tipo de creencias le permiten dar respuesta a cuestiones que salen de su entendimiento o de su control. Lo que le permite enfrentar los sentimientos de angustia y las connotaciones negativas que de éstos resultan.

“hay cosas que dependen de uno y hay cosas que no, hay cosas de las que sí podemos darle una respuesta a ese sufrimiento y otras cosas en las que no le podemos dar respuesta, pero, sin embargo, no podemos permanecer indiferentes.”

Aunado a esto, describe a Dios como cercano y silencioso, y al explicar la forma en que se dan las manifestaciones de él dentro de su vida, menciona que son *“muchas veces totalmente imperceptibles”* y entonces las vincula a eventos de su vida cotidiana. También menciona que nunca ha experimentado una experiencia mística y considera que lo más cercano a ello son las sensaciones de alegría que percibe durante ciertas acciones religiosas.

“Algo que una vez nos preguntaba un compañero sobre cómo descubrí que quería ser seminarista, todavía me sigo haciendo esa pregunta. No, uno lo va descubriendo día con día. Uno escucha de los pasajes de la Biblia con grandes epifanías y manifestaciones de Dios, y le digo no, a mi Dios no se me manifestó así, a mi Dios se me manifestó en la cercanía de la familia, de mis compañeros, de tener fe en una de la iglesia y creer que uno puede dar algo bueno de sí para con los demás. Entonces yo creo que las manifestaciones de Dios en nuestra vida cotidiana son como pequeños milagros; muchas veces totalmente imperceptibles para muchos”.

Es decir, su religiosidad (es decir, los símbolos, preceptos y actos litúrgicos) puede ser únicamente legitimada para él desde la tradición y desde su contexto, ya que no manifiesta que haya experimentado alguna experiencia religiosa como el resto de los entrevistados creyentes. Lo que hace es justificarla o representarla desde su vida cotidiana, prescindiendo, en la práctica, de una realidad trascendente, mágica, suprasensible...

“En la hora santa, qué es el momento de celebración eucarística, en lo personal me gusta mucho y yo no la había comprendido. Entonces, un día, leyendo con uno de los padres de la iglesia, al hacer una analogía, sobre cuando se está en la celebración eucarística, al momento de la bendición principalmente, se llena de incienso, una cortina de humo entre lo que es la presencia real

de Cristo y el pueblo y uno tiene que recordar entonces el pasaje bíblico de la transfiguración, que unas nubes cubrieron a Cristo con su gloria y esplendor y los apóstoles únicamente lograban escuchar la voz pero no veían nada. Este signo, dice la iglesia, desde el misterio solamente se contempla, hasta cierto punto, reservado para la inteligencia divina, pues uno ve cosas y muchas veces no entiende por qué pero poco a poco lo va comprendiendo”.

Así mismo, dice que las sensaciones que se experimentan durante los actos religiosos dependen del estado de ánimo de cada uno, no lo toma como el resultado del vínculo con Dios. También menciona que, para poder pasar de lo religioso a lo espiritual, debe de saberse cómo hacerlo o saber la finalidad para poder lograrlo; lo que muestra la importancia que le da a la iglesia como institución, a los textos en los que se basa, a quienes son los encargados de evangelizar, etc., pues sin ellos, no podría hacer tal conexión.

[Rezar] “Lo considero en un primer momento religioso, pero cuando se logra contemplar estos misterios que el rezo nos propone, no nos quedamos sólo con él. Si se está repitiendo, pasa por una espiritualidad dentro de la persona. Muchas veces nos quedamos en esta primera parte, no logramos llegar a la segunda parte, o porque no sabemos cómo hacerlo, o porque nadie nos explicó cuál es verdaderamente la finalidad del rezo.”

Seminarista 3

El seminarista 3, al explicar qué es la fe, expresa que *“Es la confianza que ponemos en Dios, pero que nos ha sido implantado de parte de Dios y de parte nuestra hacia él.”* lo que permite ver que considera que el ser humano tiene control sobre sus creencias, para, como explica Fromm (1956), ser *“dueño de la naturaleza y de sí”*.

Lo mismo pasa cuando responde sobre la forma en que piensa que Dios dirige sus actos, pues responde que lo hace por medio de la conciencia, es decir, desde el conocimiento que le pertenece y que controla el ser humano.

En varias de las preguntas que hablan sobre religión, expresó que se reconocía demasiado frágil y utiliza a la religión para poder sentir fuerza, paz, tranquilidad, es decir, la utiliza como herramienta que le permite sentir bienestar. Pero para lograrlo, considera que es necesario sentirse necesitado.

Sin embargo, también considera que las acciones que se regulan por su religión son aquellas benignas para él y los demás, lo que sería favorable durante su práctica profesional.

“Según el evangelio y según la figura de Jesucristo: humilde, servicial, bondadoso, todo aquello que lleve a unirse con sus hermanos.”

Además, al igual que los otros seminaristas, cuando responde lo hace mayoritariamente sobre una base teórica y no desde su experiencia. Lo que pone de manifiesto que no han podido llevar al plano de la experiencia aquello que han aprendido. Algo que se diferencia en gran parte con las entrevistas de los sacerdotes, pues muestran mayor flexibilidad acerca de sus ideales religiosos.

Laicos

Laico1

Cuando describe su concepción de fe, involucra los elementos principales de la espiritualidad, es decir, las sensaciones que provienen de la necesidad de disminuir sus niveles de angustia, ansiedad, o cualquier sensación negativa. Y este tipo de ejemplos los reproduce durante toda la entrevista.

“Bueno yo pienso que la fe es algo que se trae, es la confianza que tiene uno en alguien, sobre todo en Dios. Si yo tengo un problema, una desesperación o algo, tengo fe en que él me va a dar la paz y la tranquilidad que yo necesito y que estoy buscando”.

Un punto relevante es que cuando habla sobre aspectos (sobre todo teóricos) que involucran a su religión, se dice ignorante y se muestra intimidada o reducida ante la idea que tiene de ésta. Aun así, utiliza los símbolos y acciones que ha aprendido como herramienta para poder experimentar sensaciones de satisfacción, gratificación, bienestar, etc. ante cualquier situación, de cierta forma, restando importancia al hecho de desconocer los fundamentos religiosos superponiendo sus propias consideraciones y sensaciones.

“Bueno yo siento que él me dirige cuando yo me acerco a él a decir sus oraciones. Para mí la Biblia realmente no la leo. El ponerme yo a rezar, eso es lo que a mí me da Paz, me da una tranquilidad. Se manifiesta dentro de mi vida dándome Paz, tranquilidad y me da fuerzas para seguir adelante y tener algo que buscar, que a mí me guste, que salga yo, que me que me llene. que me relaje; más que nada que me relaje. Siento que él me pone en mi camino lo que yo necesito, lo que a mí me gusta, y espero yo seguir adelante y cumplir lo que lo que yo quiero”.

Además, cuando habla sobre las acciones de Dios que afectan su vida, siempre utiliza palabras como pienso, siento, creo, y al describirlo menciona que es lo más grande que tiene, que siente, lo que muestra que toma el control del actuar de su objeto de devoción para darle el significado que desea a sus experiencias intercalando aspectos positivos y de culpa.

“Es que todos somos humanos, tenemos muchos errores y debemos de saber perdonar, disculpar a la gente. Si me hace algo, pues pedir perdón, que no es una cosa que del otro mundo es algo que debemos de tener, para tener paz nosotros mismos. Decir “perdoné que me hizo algo”. Poder perdonar para seguir viviendo y tener una vida más tranquila”

Por otra parte, su tipo de religiosidad le permite el mantener relaciones con los demás, ya que utiliza a sus símbolos religiosos como ejemplo para poder lograrlo.

Entonces, la estructura de la religión católica la conoce porque se lo han inculcado, pero no ha profundizado en ello, y considera que quienes sí lo hacen deben tener un “mejor” comportamiento, sin embargo, lo menciona de forma lejana a ella, como si no conociera a alguien que tuviera dichos atributos.

“Bueno, yo pienso que eso desde niños nos lo inculcaron nuestros padres. No conozco otra religión. Eso nos lo iban enseñando desde niños. No lo llevó a cabo como debe de ser, pero sí me gusta ir a la iglesia, me gusta oír la misa, la oigo con fe y trato de llevarlo a cabo lo mejor que yo pueda.”

“Yo digo que es una persona que está muy adentro, que lleva a cabo lo que es la religión, que lee la biblia y que lleva a cabo todo. A lo mejor tiene mejor este buen comportamiento”.

Es decir, al desconocer en gran medida de los referentes de esa religión, la utiliza como herramienta para poder alcanzar sus fines tomando el control de como es que los símbolos actúan dentro de su vida, dando el significado que necesite a sus experiencias de acuerdo a la circunstancia que se le presente.

“Hay veces que sentimos que ya nos estamos hundiendo, que se nos viene el mundo encima y nos acercamos a nuestra religión, a Dios, y nos va dando poco a poco calma o nosotros la vamos tomando, depende de cómo hablemos con él, cómo estamos rezando, orando, más que nada platicando para pedirle que nos dé paz.”

Laico 2

El laico 2, considera que Dios es un guía de comportamiento, pero también lo toma como un medio para poder experimentar sensaciones positivas ante cualquier situación estresante o angustiante, es decir, más que una figura punitiva o negativa, la toma como un referente de bienestar.

La fe es “Como la parte esencial para poder hacer o creer que voy a salir bien de cualquier situación gracias a la intervención de dios.”

Además, hace una separación definida entre lo religioso y espiritual al vincular lo religioso con lo institucional, y lo espiritual con el actuar, la responsabilidad y el bienestar personal, y todo ello, como necesario de compartir con los demás.

Por último, al igual que el laico 1, expresa ignorar mucho de los referentes religiosos católicos, pero no muestra que ello le cause un malestar. Llena esos vacíos con su propia interpretación de lo que ha aprendido.

En hablar y confesarse a dios, creo. No sé mucho de eso, pero es lo que me han enseñado y lo hago y me hace sentir bien con él.

Laico 3

El laico 3, también utiliza los símbolos y discursos religiosos para poder llenar algunos vacíos de conocimiento y para dar un significado a sus experiencias. Diferencia a lo espiritual de lo religioso poniendo al primero como parte de la consciencia, el pensamiento y lo segundo como las acciones. Aunque, muestra en algunas ocasiones, confusión al diferenciar o definir con estos conceptos.

Muestra que sus referentes religiosos católicos los utiliza, sobre todo, como guía de comportamiento, como modelo de normas morales. Es decir, no siempre utiliza su religiosidad para poder llenar sus vacíos de conocimiento ni como herramienta para percibir bienestar, pues explica que hay acciones religiosas que no considera verdaderas o que al momento de realizarlas no le provocan sensaciones. Lo que muestra que el adoptar estas ideas religiosas lo hace por tradición más que por convicción y esto no le permite llevarlas al plano de la experiencia, de la sensación para cumplir con las funciones que deberían.

“Según mi religión a través de la palabra y de la biblia. Pero siempre y cuando la palabra se sustente en la biblia.”

“Sí acudo a misa, procesiones, fiestas de santos, pero no por cumplir con la religión, sino sólo por ir. A lo que sí le tengo fe es al bautizo y al comulgar y creo que serían sólo esas dos.”

“en sí no rezo si no es cuando voy a algo de la iglesia. No siento nada cuando lo hago.”

Sin embargo, las acciones que relaciona con su religiosidad que están cargadas de aspectos positivos, siempre manifiesta que deben ser dirigidas o compartidas con los demás, al igual que los dos laicos anteriores.

“Por medio de decisiones que llego a tomar pensando, no en el bien que sea sólo para mí, sino para los demás también”

Escépticos

Escéptico 1

Cuando habla sobre su modelo utópico, al igual que los religiosos involucra el bienestar propio y ajeno. Lo que muestra su interés social sin contar con un sistema de creencias estructurado que se lo demande.

Pero cuando habla sobre cómo llevar a cabo esto, muestra que la consciencia de sus limitaciones no le permite intentar lograrlo.

Y ese alto nivel de sensación de limitación, al conjugarse con el temor a la muerte, hace que experimente ataques de pánico, además de sentimientos de culpa y arrepentimiento.

Además, cuando se refiere al sentido de la vida, menciona que para él no lo tiene y, nuevamente se muestra limitado al considerar que lo único que puede hacer, superficialmente, es intentar darle alguno a través de actividades que lo satisfagan. Es a través de esto que busca la felicidad, que es la finalidad que tiene en la vida.

“Pienso que en general la vida no tiene sentido y más o menos estoy acostumbrado a ello. Hago actividades que me gustan y trato de darle un sentido a la vida, aunque sea superficial pero que me haga sentir satisfecho.”

Es decir, ante la falta de la adhesión a un sistema de creencias estructurado, se puede observar que no tiene referentes que logren satisfacer las necesidades espirituales que, de acuerdo con lo que menciona durante la entrevista, sí posee. Esto no le permite obtener sensaciones de bienestar a través de acciones “sencillas” como los creyentes católicos al orar, por ejemplo, lo que resulta en inestabilidad emocional y en los diversos ámbitos de su vida.

Y, de acuerdo con las investigaciones que se han consultado sobre la actividad cerebral encargada de producir las experiencias religiosas, se puede comprender por qué utiliza drogas como la marihuana, el café y los juegos de apuestas, pues le permiten reproducir estas actividades cerebrales y con ello experimentar las sensaciones de bienestar que su cuerpo y mente necesitan.

Ecuanimidad cuando estoy jugando algún juego de destreza mental.

Arrobamiento quizá cuando estoy en una fase final de un torneo de póker o con drogas en una fiesta.

Felicidad cuando me enamoro, aunque es relativo, no me gusta mucho ese término.

Distorsión cuando fumo mota y tomo café a veces lo siento.

Escéptico 2

A diferencia de las personas religiosas, que como ya se mencionó, utilizan a la religión como reguladora de su código moral, él menciona que se basa en uno propio, pero utiliza como referentes para estructurarlo a personas que admira o hasta idealiza, es decir, también busca pautas que le permitan mediar su comportamiento al igual que las personas creyentes.

“Siempre pensar en lo que digo y hago, planear mis deberes y apoyarme en mi propio código moral. Trabajar y aprender de los grandes empresarios y lograr absorber un poco de lo que ellos nos enseñan.”

Y sobre cómo es que resuelve sus necesidades espirituales, menciona sobre sus vacíos de conocimiento que siempre se puede encontrar una respuesta, lo que muestra que adopta aquello que, ante esa situación, mejor le convenga; lo que manifiesta la idea de la individualización de creencias que permite conocer cómo es que constituye su propia religión.

“Creo que todo en la vida tiene respuesta, solo hay que saber preguntar. Pero, si en todo caso no hay respuesta, trataría de hacer una estrategia distinta para llegar a mis objetivos.”

Además, utiliza el miedo y la adversidad, al igual que los creyentes, como base para redirigir sus acciones, de tal forma que pueda tener la seguridad de trascender después de la muerte.

“Pienso en la muerte como la oportunidad de repasar tus logros, no quiero llegar a morir sin dejar algo, porque me esfuerzo mucho. Sí es difícil pensar en la muerte, pero no creo que haya peor cosa que morir olvidado y sin nada que trascienda tu vida”.

Aunque se considera una persona escéptica y trata de relacionar o basar sus ideologías en cuestiones de convivencia, de trabajo, de elementos mundanos; se puede observar que de alguna manera comparte ideas que no lo son, que al igual que las personas que se consideran creyentes, cree que la vida se rige por voluntades suprasensibles. Lo que puede significar que la adopción de creencias no se rige por voluntad propia y consciente, sino que depende de las necesidades espirituales que se posean.

“La acción más importante es no darse por vencido. Aunque la vida te quiera obligar a renunciar, no hay que hacerlo.”

Escéptico 3

Cuando habla sobre sus ideales de ser y de hacer, los relaciona con lograr mejorar su situación en diversos ámbitos y siempre relacionando ello con otras personas. Lo mismo que expresaron la mayoría de entrevistados, tanto religiosos católicos como los que se consideran escépticos.

“Conseguir una óptima versión de mí de acuerdo con mi percepción, en ámbitos que creo esenciales o que considero importantes, tales como lo humano, cultural, familiar, intelectual, y muy en particular, ser alguien digno de ser ejemplar”

Además, sobre la forma en que enfrenta los miedos y ansiedades fundamentales de la espiritualidad, como el miedo a la muerte, expresa cierto grado de aceptación hacia la incertidumbre, también acepta que no puede controlar todo ni considera que tiene un fin su existencia.

Hay que resaltar que la constante que muestra es que sus acciones e ideales las dirige a lo mundano, a lo cotidiano, a las personas que lo rodean. Y a diferencia del resto de los entrevistados, no menciona algún factor trascendente, mágico, etc. además de que todas sus acciones, aunque benéficas para otros, conscientemente expresa que tienen como finalidad su propio beneficio.

“Actúo de acuerdo con lo que considero es correcto con quienes están en mi entorno, procurando ser consiente, amable, razonable, justo e imparcial. Me informo tanto como me es posible en todo lo que me resulta interesante respecto del ámbito cultural, así como lo que considero necesario o básico tener de conocimiento al respecto. Procuro ser comprensible, considerado y apegado con mi familia, es mi prioridad y me agrada que se mantenga una buena la relación

familiar. Organizo mis actividades familiares, laborales y personales para permitirme estudiar lo que deseo aprender. Todo esto motivado por el hecho de procurar una mejor versión de mí”.

DISCUSIONES

A diferencia de los antecedentes de esta investigación que fueron consultados, no se encontraron elementos que indiquen que los creyentes entrevistados posean niveles altos en las actitudes autoritarias, prejuiciosas, etnocéntricas, dogmáticas, etc. sino que, por el contrario, siempre mencionaron la importancia que tenía para ellos el beneficiar mediante sus actos y actitudes a otras personas.

Sin embargo, la rigidez de ideologías es un rasgo que se vincula a las actitudes autoritarias y se pudo observar en los seminaristas que, generalmente, basaban sus respuestas en los elementos teóricos de sus carreras sin mostrar que hayan tenido la posibilidad de contextualizarlos como lo hacen sacerdotes, pero sin llegar a un punto de desestimar, denigrar o atacar a otras. Es decir, el nivel de centralidad de religión de ninguno de los entrevistados se muestra alto.

Por otro lado, la mayoría de ellos muestra tener una orientación religiosa extrínseca personal, ya que cuando hacen referencia a las actividades religiosas, donde se nota que tienen mayor impacto en su vida, es durante situaciones de necesidad o durante eventos significativos, utilizándolas como herramienta para poder enfrentar y superar estas situaciones.

No obstante, se pudo detectar que sí presentan un nivel elevado de cierre cognitivo, lo que nos permite explicar el hecho de que presenten mayor orden y estructura en su vida a diferencia de los escépticos, también presentan mayor seguridad sobre las situaciones que los atañen al darles explicaciones que les beneficien, que no presten ambigüedades y que se mantengan estables, lo que se puede traducir en una mejor salud mental, ya que estos sistemas de compensación ante situaciones adversas se dan de forma rápida y se pueden mantener de forma indefinida.

“La religiosidad provee el marco conceptual de interpretación de la experiencia de lo divino; provee los medios para facilitar la ocurrencia de la experiencia espiritual e interpretarla cuando ya ha ocurrido” (Rivera y Montero, 2014).

Hay que tomar en cuenta que, como afirma Suárez (2005), la modernidad desarrolla sus propios mecanismos de producción religiosa.

Esto quiere decir que al considerar que las creencias, como él explica, no precisan de verificación, experimentación, reconocimiento ni control, sino que encuentran su razón de ser

en el dar sentido y coherencia a las experiencias subjetivas, no se mantienen dentro de un margen dogmático, institucional, rígido, sino que varía de acuerdo con las necesidades que se presentan, siendo adoptadas de forma inconsciente pero siempre siendo ideas legitimadas por una tradición.

Lo anterior, por ejemplo, lo muestra el escéptico 2 al decir: *“Aunque la vida te quiera obligar a renunciar, no hay que hacerlo.”*, es decir, que, a pesar de concebirse como escéptico de hechos espirituales, suprasensibles, etc., le confiere un “alma” y una “voluntad” a la vida, elementos mostrados en la mayoría de los sistemas de creencias ya establecidos.

Y es evidente que, dadas las características sociales educativas, políticas, etc. mexicanas, son los referentes cristianos los que mayor alcance tienen y, por ende, mayor reconocimiento.

Esto quiere decir, por otro lado, que las instituciones también influyen en la forma en que este tipo de ideales se introyectan en las personas y muestra de ello, como expone Korstanje (2008), es el sistema de compensadores generales y específicos que se utilizan y que manifiestan los entrevistados cuando dicen que al comportarse de forma adecuada, al cumplir con aquello que se les pide, etc., de alguna forma se les gratifica por ello, o por otro lado, al enfrentar una situación que es desfavorable, Dios les dará lo que necesiten para superarla o los guiará en el proceso, lo que es muestra de compensadores específicos.

También, estos compensadores pueden ser esperados para un futuro distante o incierto como el de la vida eterna que mencionó el sacerdote 3. Lo que permite que, a pesar de experimentar sufrimiento constante, no se desliguen de estos sistemas o comunidades y sus ideales.

Lo que también indica que la necesidad de pertenecer a un grupo es un elemento que ayuda en gran medida a aceptar y defender a su sistema, sin limitarse a aprehender únicamente esos ideales; lo que se conoce como proceso de individualización, de racionalización cognoscitiva, preferentemente.

Sin embargo, todo lo anterior no puede darse sin las sensaciones, lo numinoso, es decir, el poder llevar al plano de la experiencia todas aquellas afirmaciones enseñadas. Lo que se hace manifiesto a lo largo de todas las entrevistas cuando hablan de las sensaciones de bienestar que

les proporcionan las actividades religiosas que, además, incluyen las características de deuda, caridad y perdón que explica Cueva (2013).

Contrastando con la teoría de Fromm, la religiosidad de las personas católicas entrevistadas sí responde a su necesidad de orientación pero hay diferencias notables entre los tres grupos entrevistados, pues por ejemplo, mientras las personas laicas utilizan sus referentes religiosos de forma libre, es decir, que a cualquier evento le dan el significado que ellos desean, en contraposición los seminaristas buscan el tratar de dar sentido a sus experiencias sin salirse de los lineamientos de su dogma y, por último, los sacerdotes muestran flexibilidad al interpretar su dogma para ajustarlo a las necesidades de su comunidad.

En cuanto a su objeto de devoción, se puede observar que, aunque se enseñen las mismas características de éste a todos, cada uno lo describió de forma diferente, y esta diferencia va de acuerdo con las características de personalidad propias, con sus ideales de ser, con las situaciones por las que atraviesa, etc., lo que se ajusta a la definición operacional que se le ha dado para este estudio.

Es así que, al contener su objeto de devoción una gama extensa de cualidades, y siendo este objeto un ideal de sí mismos, les permite tomar aquellas que les ayuden a dirigir su actuar de acuerdo a las metas que se han fijado o que necesiten lograr, obteniendo, además, elementos de fortaleza, motivación, capacidad indeterminada, etc. que esta figura dentro del catolicismo posee.

Sobre la consciencia de sí y refiriéndose al desequilibrio que ésta genera, como ya se ha explicado, se observa que la religiosidad católica es un factor que ayuda a contrarrestarlo, sin embargo, esto puede presentarse con cualquier sistema de creencias y acciones estructurado. Sobre la impotencia y limitaciones de existencia, sirve como compensadora, sobre todo el objeto de devoción o la antropomorfización y la capacidad de voluntad que se le designa a eventos u objetos.

Hablando de los aspectos de la razón, debido a la gama de interpretaciones que se pueden utilizar, como se ha observado, permiten al creyente sentirse dueño de la naturaleza y de sí mismo y sentirse bien consigo y los demás. Siendo esto último, una constante en todas las entrevistas. Además, esta religiosidad les permite crear una razón de ser y una dirección.

De acuerdo con la clasificación de Fromm, es evidente que la religión católica es una religión autoritaria, pues los entrevistados laicos y seminaristas siempre se concibieron como

débiles, impotentes, ignorantes, pecadores, insignificantes, sobre todo los laicos. Por otro lado, los sacerdotes consideran estar en una posición muy superior al resto de las personas, situándose, en ocasiones a la altura de su Dios.

Así mismo, mostraron sentimientos de culpa, el deber de obedecer, de reverenciar, se concebían humildes o buscaban serlo, etc., lo que les permite escapar de la responsabilidad, de la soledad, de la independencia, en otras palabras, hace al hombre dependiente de Dios además de malo, según explica Fromm.

Por otra parte, comparando las entrevistas con la teoría de Alper, se puede observar que los impulsos espirituales que presentan los entrevistados sí permiten su vida comunal, pues mencionan siempre su instinto altruista y sentimientos de culpa, se conducen a través de un código moral y consideran que las actuaciones incorrectas son castigadas por su Dios.

Además, sobre las experiencias espirituales, a excepción de un seminarista, los creyentes afirmaron tener un vínculo con su deidad, de haber encontrado la realidad última, además de experimentar sensaciones de paz, felicidad, ecuanimidad, al realizar actividades religiosas. Mas aún, los sacerdotes mencionaron el experimentar distorsión espaciotemporal, abandono, etc. durante las practicas litúrgicas.

CONCLUSIONES

Para poder ejemplificar como la espiritualidad y la religiosidad son los elementos que marcan la pauta sobre la forma de percepción de los eventos y determinan cómo éstos serán enfrentados por el individuo, será conveniente utilizar sucesos actuales de conocimiento público, así como los medios por los cuales fluye esta información, pues será una forma para identificar los fundamentos encontrados y descritos del catolicismo en otro sistema religioso.

Sin embargo, antes de dar inicio a esto, hay que hacer varias puntualizaciones:

En primer lugar, es necesario hacer hincapié en que los elementos mágicos, trascendentales, etc., pueden estar presentes o no en las diferentes religiones y hay que eliminar el rechazo a los términos por esas razones.

Segundo, hay que reconocer en cada uno de los individuos estos elementos para poder reconocerlos en los demás y de esa forma evitar prejuicios y cualquier clase de conflicto. Este reconocimiento se puede dar (tal vez únicamente de forma superficial) a través de la identificación de las sensaciones que un evento o fenómeno nos genera y cómo es que los enfrentamos. (las fuentes y el tipo de información que aceptamos y la interpretación y conclusiones que damos sobre las causas y consecuencias de ellos).

Tercero, al ser las creencias consecuencia de estos elementos, hay que comprender que para cada individuo son tomadas como verdaderas, sin importar si sus características no convergen con las propias, y es irrelevante, agresivo, inapropiado, etc., desestimarlas o juzgarlas por ese motivo; tomando en cuenta que las creencias que poseemos serán tomadas de la misma forma por alguien más.

Cuarto, debido a que cada individuo tiene una filogenia, contexto y cognición diferente, aunque pertenezca al mismo grupo religioso, se apropia de diferentes elementos, de diferente forma y en diferente nivel; y, por ende, sus conductas y discurso deben ser analizados de forma autónoma.

Ahora bien, hablando sobre los medios de comunicación, el ejemplo más común y cercano con el que contamos son las redes sociales. Sin embargo, no pretendo hacer un análisis detallado sobre esto, sino que lo utilizaré únicamente como medio explicativo.

Dicho lo cual, hay que considerar que las redes sociales son prácticamente un sistema que ejerce una influencia como cualquier sistema religioso, debido a que se adoptan posiciones individuales por una gran cantidad de personas, a mi parecer, en un gran número de casos sin filtrarlo con las ideologías propias; como si se trataran de dogmas; como si aquellas opiniones que presentan un pequeño número de personas, que en muchas ocasiones quedan reducidas a pequeñas frases fuera de contextos que las justifiquen, representaran voluntades de verdades propias de cada individuo que las comparte.

No obstante, siendo la tradición el elemento que mejor legitima a un sistema religioso, no siempre es exigido en las redes sociales. Parece ser que lo que influye para la aceptación de estas opiniones, noticias, etc., es que sea compartido por una gran cantidad de personas.

Por ello es que cada persona elige sus fuentes de información de acuerdo a sus propios criterios y necesidades; decide con quién comparte esa información, los grupos a los que se quiere unir y con quienes entrar en conflicto.

Comúnmente estos grupos con los que se conflictúa, son grupos que no admiten o reprueban estas opiniones aceptadas, utilizando, a su vez, argumentos reproducidos y no generados por cada uno. Y si en algún momento, alguien del grupo manifiesta que no comparte más estas nuevas opiniones o posiciones, es muy probable que sea despojado de su grupo, normalmente de forma agresiva, pero teniendo siempre la posibilidad de entrar en un grupo nuevo. Es entonces que para que los diferentes sistemas puedan mantenerse, necesitan de cierto número de personas que acepten y reproduzcan los ideales que, aunque efímeros, se exige se tomen y defiendan como si fueran absolutos, Además de estos sistemas para confrontarse.

Sin embargo, para poder lograr esto, los individuos deben necesitar algo que únicamente ese sistema les pueda brindar. Siendo, la necesidad de pertenencia, un factor preponderante para que esto suceda.

Una muestra de la dinámica de estos sistemas, lo tomaré de Zizek cuando habla sobre los actos de caridad; menciona que para que el benefactor obtenga recompensas por sus acciones que considera favorecen a otros, estas acciones no deben eliminar la o las condiciones que

generan las necesidades, de hecho, lo que se necesita es que estas acciones mantengan esas condiciones para poder mantener esta mecánica.

Entonces, el benefactor no pierde recursos de forma que vulnere su estatus de proveedor y quien recibe, al no tener que hacer algo para cubrir esas necesidades o al no poseer los medios para lograrlo, se muestra dispuesto a reconocer esos roles y dinámicas.

Por ejemplo, en los últimos meses se han conformado caravanas de personas que buscan migrar de paises de Sudamérica para llegar a EE. UU. debido a situaciones políticas, económicas, etc. Como consecuencia de ello, por parte del obispo de San Pedro se hizo un donativo de 500 000 dólares, recursos obtenidos por donaciones de fieles. Este donativo está destinado a atender las necesidades básicas de los grupos migrantes.

Es decir, estas acciones no generan conflictos políticos con los países de origen ni de destino de forma que lacere su relación y no se muestran indiferentes ante esta situación, lo que les permite mantener vigente su discurso de la necesidad de ayuda al prójimo. Lo que legitima su estatus y le posibilita no perder a sus fieles por sentirse desprotegidos por parte de ellos.

Sin embargo, no atajan las problemáticas que hacen que estas caravanas salgan de sus países de origen y se acerquen a ellos mostrándose necesitados de favores materiales e inmateriales, pues se mantienen todos los riesgos que les generan sensaciones de vulnerabilidad, elemento que, de acuerdo a la concepción de Fromm, este tipo de religiones requiere.

Ahora, un ejemplo sobre las ideologías, su reproducción y defensa por parte de los miembros del sistema, se pudo observar hace poco, cuando se quemó la catedral de Notre Dame, pues en las redes sociales se vieron principalmente dos posturas. Por un lado, las que se complacieron porque ello pasara y se molestaron con los recursos destinados para su reconstrucción y quienes lamentaron el evento y celebraron estos mismos recursos.

Estos argumentos parten de únicamente considerar a la catedral como símbolo o elemento católico. Actualmente se mantiene una agresión hacia estos elementos por buena parte de la sociedad; es decir, no se considera que hubieran tenido estas reacciones de complacer si se hubiera tratado de la destrucción de alguna pirámide en México, Egipto, etc.

Se observa, entonces, que esta parte de la sociedad se guía por tendencias, dejando de considerar, por ejemplo, que es un símbolo de la capacidad de creación artística del ser humano desarrollada durante décadas de forma extraordinariamente detallada.

Seguramente muchos de ellos condenaron el hecho de que durante la invasión española se destruyeran estructuras prehispánicas, y la satisfacción ante este evento muestra que no es deliberada su postura ni sus razones, sino que fueron adoptadas.

Es por lo que decía Fromm que la religión nos da una orientación mediante la compartición de pensamientos y acciones. Es así que, si nos encontramos en la posición del desacuerdo con algún grupo, este desacuerdo se da porque estamos en un grupo diferente y no porque hayamos encontrado “la verdad” o porque sea erróneo el discurso del otro.

El no permitir aceptar que las ideologías de los otros son tan verdaderas para ellos como las propias lo son para el grupo al que pertenecemos, también indica el sentido unilateral de pensamiento que empleamos. Lo que resulta en no considerar a los objetos de discusión desde las diferentes perspectivas que permitan un mejor abordaje de éste.

En el ejemplo que abordé sobre las caravanas que están migrando, se dieron agresiones debido a que justamente pertenecían a otros países, los tomaban como invasores, delincuentes, etc., pedían que los recursos que el gobierno destinaba para brindarles transporte, comida, refugio, posibilidades de empleo, etc., se les diera a los mexicanos y no a ellos. Omitían su condición de seres humanos para poder discriminarlos por condiciones sociopolíticas; se veían como mexicanos vs venezolanos. Lo mismo que sucede con la discriminación que hay de parte de estadounidenses contra mexicanos que seguramente condenaron.

Hay que mencionar, además, que el seccionarnos en grupos es parte de nuestra estructura social (familia, municipio, estado, país, trabajo, equipos deportivos, etc.) que utilizamos como medio de identificación y de protección, son todos ellos sistemas religiosos en sí, pues cada uno en su estructura contiene pensamientos y acciones compartidas que orientan proveen de objetos de devoción diferentes al de los otros.

Sin embargo, cuando se antepone estas diferenciaciones sin la comprensión de por qué es que existen, y se generan las discrepancias y la división.

Por otro lado, la reciente actividad del volcán Popocatépetl permite observar cómo es que funciona el fenómeno espiritual para dirigir la percepción del individuo y hacerlo funcional a pesar de estar experimentando situaciones adversas.

En este caso, por ejemplo, una de las formas en que las personas que viven en zonas cercanas al volcán enfrentan el posible desastre natural, es antropomorfizando al volcán llamándolo “Don Goyo”. A partir de ello, consideran que su actividad y el daño que puede causar está limitado por una voluntad; voluntad que ahora ellos controlan. Lo que les ha permitido mantener sus actividades cotidianas controlando sus niveles de angustia.

Por último y debido a que no es posible con este tipo de temas hacer una propuesta, se debe limitar a presentar una serie de recomendaciones tomando en consideración el desarrollo del trabajo y los hallazgos identificados durante éste.

Por ende, es conveniente indicar que deben de ser del interés de la psicología los fenómenos, símbolos, objetos, ideologías, etc. que de alguna manera influyen en la conducta de los individuos. No estudiando a los elementos en sí, sino las razones y formas en que influyen; así como los ámbitos en que lo hacen.

Y, al igual que en este trabajo, estos estudios deben de hacerse desde diferentes perspectivas, debido a que el estudio específico de los diferentes elementos, en este caso, permitió una comprensión más completa, además de que, aunado a todo lo anterior, favoreció la posibilidad de realizar y presentar un estudio de forma objetiva sobre principios y elementos subjetivos.

En el aspecto específico de la religiosidad, se pudo identificar que la posibilidad de dar forma y expresión a las necesidades espirituales mediante sistemas de creencias (tomando como base la conceptualización de Fromm sobre religión utilizada en este trabajo) cuyos contenidos tengan la capacidad de dar respuestas y formas de control definidas a una gran diversidad de fenómenos, permitió que el individuo pueda confrontar eventos adversos o complejos de una forma más estable, dejándole mantener bajos sus niveles de ansiedad al evitar la indeterminación.

Lo anterior no quiere decir que se proponga que se adopte una religión determinada, sino que se remarca que quienes lo hicieron, mostraron mayores niveles de estabilidad psíquica que quienes no, siendo esto un factor que puede ser utilizado por parte del psicólogo como un punto de partida para el desarrollo de un mejor acompañamiento terapéutico.

BIBLIOGRAFÍA

Alper, M. (2008). *Dios está en el cerebro*. Nueva ilustración.

Arriaga Martínez, Rafael. (2011). Acerca de la teoría general de la racionalidad: lectura de la cultura, la religión y los comportamientos económicos. *Estudios fronterizos*, 12(23), 149-187. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-69612011000100007&lng=es&tlng=es.

Ascencio-Franco, Gabriel. (2015). Diversidad religiosa en los textos escolares de Centroamérica. *LiminaR*, 13(2), 135-152. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272015000200011&lng=es&tlng=es.

Berkhof, L. (1995) *Teología sistemática*. Libros desafío.

Cáceres, A. (2014) *Neuropsicología espiritualidad y religiosidad*. Lima: Fondo editorial UAP.

Carbonelli, Marcos, & Jones, Daniel Eduardo. (2015). Igualdad religiosa y reconocimiento estatal: instituciones y líderes evangélicos en los debates sobre la regulación de las actividades religiosas en Argentina, 2002-2010. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 60(225), 133-160. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182015000300133&lng=es&tlng=es.

Casanova, Carlos A. (2006). LIBERTAD RELIGIOSA Y DERECHO NATURAL EN LOS ESTADOS UNIDOS. *Revista chilena de derecho*, 33(1), 125-147. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372006000100008>

Cervantes Zepeda, Mauricio, & Lemus Delgado, Daniel. (2015). China y México: desempeño económico y valores éticos religiosos. *México y la cuenca del pacífico*, 4(10), 47-72. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-53082015000100047&lng=es&tlng=es.

Chávez Segura, Alejandro. (2015). Religión y relaciones internacionales: Del exilio a la construcción de un modelo internacionalista teológico. *Revista de El Colegio de San Luis*, 5(9),

180-199. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-899X2015000100180&lng=es&tlng=es.

Coy Africano, M. (2009). Educación religiosa escolar ¿Por qué y para qué?. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, *LI* (152), 49-70.

Cueli, J., Reidl, I., Martí, C., Lartigue, T. y Michaca, P. (2008) *Teorías de la personalidad*. México: Trillas.

Cueva, Marcos. (2014). La indulgencia y la omisión: algunos orígenes religiosos de la intelectualidad latinoamericana. *Revista de El Colegio de San Luis*, *4*(7), 204-233. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-899X2014000100010&lng=es&tlng=es.

Curso de introducción a la liturgia. (2009) Recuperado el 18 de abril de 2018 <http://www.ministridei.es/archivos/tutorial/8bc943c75d6143d8.pdf>.

Díaz Domínguez, Alejandro. (2013). Iglesia, evasión e involucramiento político en América Latina. *Política y gobierno*, *20*(1), 3-38. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-20372013000100001&lng=es&tlng=es.

Dorra, Raúl. (2009). ¿Qué es, entonces, lo sagrado?. *Tópicos del seminario*, (22), 15-51. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-12002009000200002&lng=es&tlng=es.

Echeverri, A. (2012). Libertad religiosa y educación en Colombia: Ni intocables ni míticas. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, *10* (1), 123-134.

Etchezahar, E., & Brussino, S. (2015). Dimensiones del autoritarismo, centralidad de la religión y orientaciones religiosas: diferencias en el análisis lineal y no lineal de sus relaciones. *Actualidades en Psicología*, *29* (118), 73-81.

Etchezahar, E., & Simkin, H. (2013). Religiosidad, espiritualidad y escepticismo: la mediación del autoritarismo. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, *17* (2), 48-58.

Florenzano U., R., & Aspillaga H., C., & Musalem A., C., & Alliende, L., & Cataldo, E., & Aratto, C. (2015). Análisis retrospectivo de las creencias religiosas en mujeres con trastorno

afectivo tratadas ambulatoriamente por riesgo suicida en un servicio de psiquiatría en Santiago de Chile. *Revista Argentina de Clínica Psicológica*, XXIV (3), 223-230.

Foucault, M. (2011). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, España: Gedisa, S.A.

Frey, Herbert. (2005). Politeísmo versus monoteísmo: el desarrollo de la crítica a la religión cristiana en la obra de Friedrich Nietzsche. *Revista mexicana de sociología*, 67(3), 513-541. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032005000300003&lng=es&tlng=es.

Fromm, E. (1956) *Psicoanálisis y religión*. Buenos Aires, Argentina: Psique.

Gallardo León, Ernesto. (2013). El concepto de Dios en algunos textos del joven Hegel. *Política y cultura*, (39), 113-143. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422013000100007&lng=es&tlng=es.

García Jurado, Roberto. (2012). Del profeta armado al vicario saboyano: La religión civil en Maquiavelo y Rousseau. *Política y cultura*, (38), 09-28. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422012000200002&lng=es&tlng=es.

Introducción a la liturgia católica. (19 de diciembre de 2000) Recuperado el 18 de abril de 2018. http://www.vicariadepastoral.org.mx/8_compendio_doctrina_social/cdsi_06.htm.

Jung, C. (1994) *Psicología y religión*. Barcelona, España: Paidós

Korman, G., & Sarudiansky, M., & Rosales, M., & Simkin, H., & Schinelli, F., & Pinto, C., & Cermesoni, D., & Etchevers, M., & Garay, C. (2011). Psicología, psiquiatría y religiosidad. Exploración en profesionales de la salud mental del área metropolitana de Buenos Aires, Argentina. *Fundamentos en Humanidades*, XII (23), 199-212.

Korstanje, Maximiliano. (2008). Movimientos religiosos y privaciones materiales. *Desacatos*, (28), 203-206. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2008000300016&lng=es&tlng=es.

Kreeft, P. (2001) *Introducción a la liturgia católica*. Recuperado de <http://www.kofc.org/es/resources/cis/cis111.pdf>

Llano, Alejandro. (2012). Dialéctica de cristianismo y secularización. *Tópicos (México)*, (42), 125-144. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-66492012000100007&lng=es&tlng=es.

Manchado, Mauricio. (2015). Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina. *Revista mexicana de sociología*, 77(2), 275-300. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032015000200004&lng=es&tlng=es.

Márquez Gutiérrez, Javier. (2012). Jean Meslier y su crítica al Estado político-religioso. *Estudios políticos (México)*, (25), 37-53. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162012000100004&lng=es&tlng=es.

Masferrer, E. (2009) *Religión poder y cultura: ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.

Masferrer, E. (2009) *Religión, poder y cultura: ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. Buenos Aires, Argentina: Libros de la Araucaria.

Miranda, F. (1992) *Iglesia y religiosidad*. Ciudad de México, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos,

Moral-de la Rubia, J. (2010). Religión, significados y actitudes hacia la sexualidad: un enfoque psicosocial. *Revista Colombiana de Psicología*, 19 (1), 45-59.

Moyano, M., & Expósito, F., & Trujillo, H. (2013). Cierre cognitivo, sexismo y religiosidad: diferencias y similitudes entre grupos de adolescentes con distinta cultura. *Anales de Psicología*, 29 (2), 501-508.

Nietzsche, F. (2011). *El anticristo*. Madrid, España: Edimat.

Nogués, R. (2016) *Neurociencias, espiritualidad y religiones*. Madrid, España: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas Maliaño, Cantabria.

Núñez Alarcón, M., & Moral Toranzo, F., & Moreno Jiménez, M. (2010). Impacto diferencial de la religión en el prejuicio entre muestras cristianas y musulmanas. *Escritos de Psicología - Psychological Writings*, 3 (4), 11-20.

Núñez-Alarcón, M., & Moreno-Jiménez, M., & Moral-Toranzo, F. (2011). Modelo causal del prejuicio religioso. *Anales de Psicología*, 27 (3), 852-861.

Odgers Ortiz, Olga. (2005). Migración e (in)tolerancia religiosa: aportes al estudio del impacto de la migración internacional en la percepción de la diversidad religiosa. *Estudios fronterizos*, 6(12), 39-53. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-69612005000200002&lng=es&tlng=es.

Otálora Cotrino, Leonardo. (2012). Mitos y ritos modernos: La fabricación de creencias en los medios de comunicación. *Alteridades*, 22(44), 99-114. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172012000200007&lng=es&tlng=es.

Piñón Gaytan, José Francisco. (2014). Feuerbach: "Dios como esencia del hombre (Homo homini Deus)". *Andamios*, 11(24), 191-214. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632014000100011&lng=es&tlng=es.

Puentes Silva, Y., & Urrego Barbosa, S., & Sánchez Pedraza, R. (2015). Espiritualidad, religiosidad y enfermedad: una mirada desde mujeres con cáncer de mama. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 33 (3), 481-495.

Quiceno, J., & Vinaccia, S. (2011). Creencias-prácticas y afrontamiento espiritual-religioso y características sociodemográficas en enfermos crónicos. *Psychologia. Avances de la disciplina*, 5 (1), 25-36.

Rivera Castro, Faviola. (2010). Laicidad y pluralismo. *Isonomía*, (33), 37-64. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182010000200002&lng=es&tlng=es.

Rivera Ledesma, A., & Montero, M. (2005). Espiritualidad y religiosidad en adultos mayores mexicanos. *Salud Mental*, 28 (6), 51-58.

Rivera-Ledesma, A., & Montero -López Lena, M. (2014). Ajuste psicológico y vida religiosa en adultos mayores. *Universitas Psychologica*, 13 (3), 15-26.

Rodríguez, M. (1977) *La teología católica ante el psicólogo*. Barcelona, España: Herder

Sanabria Mazo, J., & Jiménez Sierra, J., & Parra Blandón, K., & Tordecilla Casallas, M. (2016). Influencia de la religión en la toma de decisiones sobre sexualidad en estudiantes católicos practicantes. *Diversitas: Perspectivas en Psicología*, 12 (2), 231-242.

Simkin, H., & Azzollini, S. (2015). PERSONALIDAD, AUTOESTIMA, ESPIRITUALIDAD Y RELIGIOSIDAD DESDE EL MODELO Y LA TEORÍA DE LOS CINCO FACTORES. *PSIENCIA. Revista Latinoamericana de Ciencia Psicológica*, 7 (2), 339-361.

Smith-Castro, V., & Molina-Delgado, M. (2011). Actitudes hacia el matrimonio y la unión civil gay en Costa Rica: ¿religiosidad, homofobia, autoritarismo o desconocimiento?. *Interamerican Journal of Psychology*, 45 (2), 133-143.

Suárez, Hugo José. (2005). Religión y modernidad: A propósito de La religion pour mémoire. *Desacatos*, (18), 179-182. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2005000200013&lng=es&tlng=es.

Suárez, Hugo José. (2013). Conocimiento y religión: Pensando desde América Latina. *Intersticios sociales*, (5), 37-52. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-49642013000100004&lng=es&tlng=es.

Teva, I., & Bermúdez, M., & Ramiro, M., & Buena-Casal, G. (2014). Creencias religiosas y actitudes hacia el uso del preservativo en adolescentes Peruanos. *Revista Mexicana de Psicología*, 31 (1), 41-49.

Tinoco Amador, J., & González Navarro, M., & Arciga Bernal, S. (2009). FACTORES DE LA RELIGIOSIDAD Y PREFERENCIA POLÍTICA EN ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 14 (2), 275-293.

Tobeña, A. (2014) *Devotos y descreídos: biología de la religiosidad*. Valencia: Universidad de Valencia.

Torre, Renée de la. (2013). Dilemas epistemológicos: el estudio de la religión desde las experiencias simbólicas. *Intersticios sociales*, (5), 21-36. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-49642013000100003&lng=es&tlng=es.

Torres Castellanos, Alejandro Ulises. (2014). La religión sin Dios. *Problema anuario de filosofía y teoría del derecho*, (8), 421-539. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-43872014000100014&lng=es&tlng=es.

Valenzuela, Erika, & Odgers, Olga. (2014). Usos sociales de la religión como recurso ante la violencia: católicos, evangélicos y testigos de Jehová en Tijuana, México. *Culturales*, 2(2), 9-40. Recuperado en 03 de junio de 2019, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912014000200001&lng=es&tlng=es.

Villalobos Paniagua, R. (2014). Psicología del ateísmo occidental. *Revista Espiga*, (28), 83-92.

Vinaccia, S., & Quiceno, J., & Remor, E. (2012). Resiliencia, percepción de enfermedad, creencias y afrontamiento espiritual-religioso en relación con la calidad de vida relacionada con la salud en enfermos crónicos colombianos. *Anales de Psicología*, 28 (2), 366-377.

Wilber, K. (2007) *Espiritualidad integral*. Barcelona: Kairos

Willber, K. (2006) *Un dios sociable: hacia una nueva comprensión de la religión*. Barcelona, España: Kairós

(*Vicariadepastoral.org.mx*. (2019). LA PERSONA HUMANA Y SUS MÚLTIPLES DIMENSIONES. [enlinea] Disponible en: http://www.vicariadepastoral.org.mx/8_compendio_doctrina_social/cdsi_06.htm [Consultado 10 Dic. 2018].)

ANEXOS

Guía temática para creyentes

Religiosidad

- ¿Cómo describirías la fe?
- ¿Cómo o a través de qué es que dios dirige tus pensamientos y acciones dentro de tu vida religiosa?
- ¿Cómo la fe y el arrepentimiento ayudan a desarrollar la religiosidad?
- ¿Qué componentes de la liturgia te acerca a la religiosidad? ¿Qué sensaciones experimentas mientras la practicas?
- ¿Por medio de que pensamientos y acciones se manifiestan las experiencias religiosas?
- ¿Por qué y para qué rezas? ¿Qué sensaciones experimentas mientras lo haces? ¿Lo consideras religioso o espiritual? ¿Has experimentado estas sensaciones durante alguna otra práctica?
- ¿Cómo describirías a dios? ¿Cómo conociste estas características?
- ¿Por qué consideras a la religión católica como la religión verdadera?
- ¿Cuál es la importancia de la religiosidad para ti?
- ¿Qué sucedería si no se le venera, obedece y reverencia a dios?
- De acuerdo con la iglesia católica ¿Cuáles serían los pensamientos y acciones que diferencian a la espiritualidad de la religiosidad?

Espiritualidad

- ¿Cuáles serían los atributos que debe poseer y que distinguen a una persona espiritual?
- ¿Cuál es la forma y elementos que utiliza dios para manifestarse dentro de tu vida?

- ¿Cómo la fe y el arrepentimiento ayudan a desarrollar la espiritualidad?
- ¿Qué parte de la liturgia te acerca a la espiritualidad?
- ¿Cómo es la forma de expresión de las experiencias espirituales?
- ¿Cómo ha podido diferenciar las experiencias religiosas y espirituales que hayas tenido?
- ¿Cuál es la importancia de la espiritualidad para ti?
- ¿Cómo lo religioso te acerca a lo espiritual?
- ¿Qué determina la iglesia católica como espiritual?
- ¿Cuál es la razón y objetivo para estar estudiando en el seminario?
- Cuando convives con la comunidad laica, ¿te ponen en una posición privilegiada?
- ¿Cómo te sientes y qué haces al respecto?

Guía temática para escépticos religiosos

- ¿Cuál es tu paradigma utópico al que anhelas lograr llegar a ser u obtener?
- ¿Cuáles son las acciones que realizas para poder lograrlo?
- ¿Qué sucede cuando te das cuenta de que algo trascendente sobre lo que necesitas respuesta no la tiene y probablemente no la tenga?
- ¿Qué es lo que te ayuda a enfrentar alguna situación que al superar tus capacidades te causa miedo y ansiedad?
- ¿Qué ideas y sensaciones tienes con respecto a tu muerte?
- ¿Cuál o cuáles son las razones y la finalidad de tu existencia?
- ¿Qué te motiva y que acciones tomas para poder llevar una vida plena cuando se presentan circunstancias naturales y/o sociales para las que eres impotente?
- ¿Durante qué actividades practicadas recurrentemente experimentas las siguientes sensaciones?:

Ecuanimidad

Arrobamiento

Felicidad