



UNIVERSIDAD DE SOTAVENTO A.C.



ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**“LA RELACIÓN EXISTENTE ENTRE LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y A LA
ESPIRITUALIDAD EN ADOLESCENTES DE 12 A 15 AÑOS DE LA
PARROQUIA SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS EN LA CIUDAD DE
COATZACOALCOS, VERACRUZ.”**

TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:

IOVANA RAFAELA PALMA HERNANDEZ

ASESOR DE TESIS:

LIC. OMAR CASTILLEJOS ZÁRATE



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.

DEDICATORIAS

A ti, mi Dios:

Porque confío plenamente en que tienes un proyecto especial y maravilloso para mí. Como prueba has puesto en mi corazón sueños que, tan inmerecidamente, me estás dando la oportunidad de cumplir... Sé que esta vocación viene genuinamente de ti.

A ti, papá:

Ahora comprendo que, en ese tiempo vivido, "en medio del mar y de la inmensidad, en medio del ruido y de tu soledad; en medio del mar y lo artificial, en una montaña de hierro y de sal"; te diste cuenta que somos tu amor. Siempre lo has demostrado y, ahora más que nunca, valoro lo que haces por mí. ¡Gracias por ese amor tan incondicional que solo tú como padre puedes darme!

A ti, mamá:

En este momento, ¿a quién puedo culpar? ¡Claro está... A ti! Porque yo tuve a "la mamá más mala del mundo". Tanto fue así que la educación y formación que me brindaste consistía en prepararme para la vida. Hoy, quiero que sepas que este logro también es tuyo; fruto de tu dedicación, sacrificio, entrega y amor hacia mí.

A mis hermanos:

Entre nosotros hay una indefinida cantidad de palabras que pocas veces intercambiamos, allí se encuentran algunos perdón, gracias y te quiero. Sin embargo, es preciso reconocerles que son mis más grandes ejemplos y modelos a seguir. ¡Ustedes: mi inspiración, mi motivo y mi máximo! No podría sentirme más bendecida y feliz de tenerlos como mis hermanos.

A mis amigas(os):

Creo en el amor y, aunque este en la mayoría de las ocasiones se presenta y proviene de la familia o una pareja, la amistad igualmente lo emana. Tanta ha sido mi fortuna que, en diversos momentos y espacios, he conocido a personas tan maravillosas que he llamado: Amigos. Gracias: Prim (M.M); G1 (M.F, A.P, I., R.); 3.1614 (A.C; L.I; L.I; E.); US (L.M, K.J, X.G, K.V), DSP (B). Los momentos, entre risas y lágrimas; las enseñanzas, a base de consejos y regaños; y, los aprendizajes que han dejado y aportado, quedan perenes en mi corazón. ¡Gracias por tanto!

A esos amores un tanto efímeros-un tanto etéreos: romance, intelecto y revolución.

Realmente nunca fue por lo que hubiéramos podido llegar a ser, sino por lo que teníamos que aprender. Y decido quedarme con que, al final, puede haber espacio para aquellos que quisimos; hay memoria, hay vida y hay tiempo. Agradezco tan bonita coincidencia porque sin buscarnos, nos encontramos y, fueron –sin más ni menos– lo que necesitaba en ese preciso momento de la historia.

AGRADECIMIENTOS

A Dios:

Porque en mi búsqueda del sentido, la plenitud y la trascendencia... Te he encontrado a ti. ¡Gracias, Señor, por venir a mi encuentro!

A mi familia:

Me han forjado carácter y determinación para que, de la misma manera en que ustedes creen en mí, yo siempre pueda hacerlo. Durante mucho tiempo estuve buscando sus aprobaciones, sin darme cuenta que ustedes ya estaban completa y plenamente orgullosos de mí, por ser la mujer en que me he convertido hoy en día. Este amor de familia, que siento en cada uno para conmigo, es lo que colma mi ser. ¡Siempre serán mi más grande tesoro, mi más profundo y eterno amor!

A la generación 2015-2019:

Gissel Álvarez; Adriana Aquino; Mabel O. Barona; Evelyn Cárdenas; Luz M. Gómez; Carolina G. Madrigal; Ainara Martínez; Ana M. Martínez; Bibiana E. Martínez; Karen J. Salvador; Karla V. Sánchez; Xóchitl G. Teran.

Si por sí solo la psicología le cambia la vida a uno, haberlas tenido como compañeras y amigas, fue lo que más me cambió la vida a mí. Gracias por hacer de ese tiempo y espacio educativo, algo más que una institución y años escolares. Gracias por permitirme crecer, como profesionista y como persona, junto a ustedes. En definitiva, fueron mi contención y mi apoyo en diversos momentos de mi historia; no tengo manera alguna de poder agradecerles lo mucho que hicieron por mí, lo mucho que me aportaron y sumaron. Sin embargo, estoy segura que, de alguna u otra manera, lo retribuiré.

A mis maestras:

Quienes no solamente procuraron la excelencia académica y la calidad en la enseñanza, sino que, además, de manera desinteresada, nos formaron en cuanto a calidad humana. Gracias maestras por compartir sus años de experiencia; gracias por ser también amigas y, tal cual, psicólogas; gracias por la escucha, el acompañamiento y la contención; gracias por los reconocimientos y las correcciones a tiempo; gracias por compartir ese amor que uno debe de tener y sentir a tan bonita vocación como lo es psicología. Cada una de ustedes, me inspiró en algún momento de la carrera. Son el ejemplo del tipo de profesionista que elijo ser, en y para mi ejercer.

A mi asesor, Mtro. Omar Castillejos Zárate:

Gracias por su confianza, desde el inició no dudó en apoyar este proyecto que para muchos representaba por sí solo un reto. Gracias, maestro, por haber facilitado el poder hacer realidad lo que era para mí un propósito. Sin sus correcciones, experiencia y conocimiento, no hubiera sido posible la elaboración de esta tesis.

Gracias, Universidad de Sotavento:

Alma máter, me diste los mejores años de universidad que cualquier persona pudiera desear.

INTRODUCCIÓN

En la actualidad, dentro del tema de la salud, existe todavía un vestigio reduccionista basado en la dicotomía mente y cuerpo, mismo que se preserva en la dualidad ciencia y religión. Esta visión reduccionista se limita al estudio de las partes, desechando las interacciones entre las mismas y la influencia del contexto. Pese a ello, la ciencia como expresión del hombre ha ido modificando continuamente sus postulados en la medida en que los individuos transforman la visión de sí mismos, haciendo que el problema del reduccionismo, comience a ser trascendido por una mirada cada vez más integral y compleja, dando lugar a abordajes multidisciplinarios que han llevado a la consideración variables sociales y culturales como determinantes del hombre, la salud y el bienestar de las personas.

Si bien hablar de bienestar, es abordar el tema de la salud; los criterios que definen y sostienen el concepto propio de salud en un determinado momento de la historia son el resultado de la mirada que el hombre tiene de sí mismo en ese punto específico. Por tanto, la concepción que hoy en día se dispone a cerca de la salud y el bienestar, incluso la noción de qué es el hombre, es diferente que la de hace cincuenta años atrás, ya que resulta de una construcción histórica, social y cultural que está en permanente evolución.

Dado que la práctica de la religión es un fenómeno histórico y social con diversas repercusiones en el hombre y, teniendo en cuenta que la mayoría de las distintas corrientes psicológicas influidas por una visión empírica del paradigma científico han dejado de lado las creencias religiosas de los hombres, esta investigación justifica su relevancia para la psicología. Por ello,

se ha considerado importante el analizar la relación existente entre las variables de espiritualidad y religiosidad en los adolescentes.

En este sentido, la investigación suscita de una interrogante específica: ¿Desde el marco de la psicología es posible considerar las variables de espiritualidad y religiosidad como constructos de una dimensión del hombre, pese a que estas han sido ignoradas durante mucho tiempo? Ahora bien, si la religión ha aceptado los conocimientos que la psicología ofrece, ¿por qué hasta el día de hoy la psicología sigue teniendo resistencia en cuanto a tratar los temas de religión y espiritualidad?

Por tal motivo y a manera de garantizar la continuidad de la investigación y el cumplimiento del propósito principal del estudio, este proyecto se ha desarrollado de la siguiente manera:

El capítulo 1 corresponde al planteamiento del problema; se describe el objetivo general de la investigación, se presentan los objetivos específicos, se plantean las preguntas de investigación, se expone la hipótesis a comprobar o refutar, se detalla la importancia del trabajo a través de la justificación y, se desarrolla la idea delimitada del tema que se transforma finalmente en el planteamiento del problema de investigación.

El capítulo 2 comprende el marco teórico, proporcionando información relacionada con el tema de investigación. Dicha información, ha sido recopilada por medio de diversas fuentes y recursos para dar un sustento verídico que fundamenta, desde la antropología filosófica hasta la psicología, una perspectiva más integral de los criterios esenciales para la definición del bienestar psicológico, incluyendo y justificando las variables de espiritualidad y

la religiosidad como elementos esenciales y complementarias que también forman parte de las dimensiones del hombre.

El capítulo 3 consta de la metodología de la investigación; describe de manera general y específica, la presentación y selección del grupo de participantes, indicando la institución, especificando la población, describiendo la muestra y explica el método de investigación y las técnicas seleccionadas para aplicar a la muestra, con la intención de obtener información de las experiencias y vivencias en primera persona.

El capítulo 4 constituye a los análisis y resultados; tras la aplicación de los instrumentos seleccionados y de la información obtenida, se interpretan y valoran los datos a fin de generar y detallar conclusiones fundamentadas desde las perspectivas de los participantes y la información que se abarca dentro del marco teórico, sintetizando los presupuestos más importantes que han salido a relucir. Así mismo, por último, se plantean una serie de propuestas que pueden ser empleadas en lo institucional, lo profesional y lo social, a manera de brindar una opción a incluir dentro del desarrollo de las actividades de estas mismas áreas.

Finalmente, la visibilidad que busca generar este proyecto parte de la premisa de que el hombre, aunque está compuesto por diferentes dimensiones, es una sola unidad en esencia; y, que el culmen de la naturaleza y la experiencia humana, es la plenitud y la trascendencia.

ÍNDICE

Dedicatorias.....	1
Agradecimientos	2
Introducción.....	3
Índice.....	4
CAPÍTULO I: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	1
1.1 Objetivo general	2
1.2 Objetivos específicos	2
1.3 Preguntas de Investigación	2
1.4 Hipótesis.....	2
1.5 Justificación	3
1.6 Planteamiento del problema	6
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	11
2.1 EL HOMBRE.....	12
2.1.1 El problema: El hombre.....	12
2.1.2 Premisas del concepto acerca del hombre.	13
2.1.3 Una respuesta al problema del hombre: La antropología filosófica.....	15
2.1.4 Las dimensiones del hombre.....	17
2.1.4.1 Lo corporal en el hombre.....	17
2.1.4.2 Lo psíquico en el hombre	18
2.1.4.3 Lo espiritual en el hombre	20
2.1.5 Unidad sustancial del hombre.....	21
2.1.5.1 El problema	21
2.1.5.1 Solución al problema: el hilemorfismo.....	22
Primer paso: el hombre es una sola sustancia	22
Segundo paso: el alma y el cuerpo no se unen accidentalmente	23
Tercer paso: el cuerpo y el alma son "co-principios sustanciales"	23
Cuarto paso: el alma y el cuerpo humanos interactúan entre sí ..	24
Quinto paso: el hombre como tensión entre espiritualidad y materialidad	24
Sexto paso: el hombre como experiencia de totalidad.....	25
Séptimo Paso: el hombre se experimenta como ser libre histórico	25
2.1.6 Las relaciones funcionales o presenciales del hombre	26

2.1.6.1 “Ser en el mundo”	26
2.1.6.2 “Ser con otros”	27
2.1.6.3 “Ser en sí mismo”	27
2.1.7 El destino del hombre	28
2.1.7.1 Sentido del hombre como ser histórico	28
2.1.7.2 Sentido del hombre como ser ético	28
2.1.7.3 Sentido del hombre como ser mortal	29
2.1.7.4 Sentido del hombre como ser abierto al Absoluto Trascendente	30
2.1.8 Relaciones de la antropología filosófica con la psicología	30
2.2 PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD	32
2.2.1 Antecedentes y precursores.....	33
2.2.3 Evolución histórica.....	36
2.2.3.1 Antes de 1930	36
2.2.3.2 Entre 1930 y 1950	37
2.2.3.3 Desde 1950 hasta nuestros días	38
2.2.4 Visualizaciones teóricas	38
2.2.4.1 William James (1842-1910)	39
2.2.4.2 Sigmund Freud (1856-1939).....	41
2.2.4.3 Gordon Allport (1897-1967).....	42
2.2.4.4 Carl Jung (1875-1961).....	43
2.2.4.5 Erich Fromm (1900-1980).....	46
2.2.4.6 Abraham Maslow (1908-1970).....	48
2.2.4.7 Viktor Frankl (1905-1997)	49
2.2.5 Religión	53
2.2.5.1 Conceptualizaciones sobre la religión.....	53
2.2.5.2 Rasgos compartidos de la religión	55
Doctrina.....	56
Mitología.....	56
Experiencia religiosa.....	56
Instituciones.	56
Ética.....	56
Rituales.	57
Lugares y objetos sagrados	57
2.2.6 Religiosidad.....	58

2.2.6.1	Definiciones de la religiosidad	58
2.2.6.2	Dimensiones de la religiosidad	59
2.2.6.3	Salud mental y religiosidad	63
2.2.7	Espiritualidad	65
2.2.7.1	Conceptualizaciones sobre la espiritualidad	65
2.2.7.2	Definiciones de espiritualidad	66
2.2.7.3	Clasificación de las definiciones de espiritualidad según las perspectivas.....	69
2.2.7.3.1	Perspectiva de origen intrínseco	69
2.2.7.3.2	Perspectiva religiosa.....	70
2.2.7.3.3	Perspectiva existencial	70
2.2.7.4	Salud mental y espiritualidad	71
2.2.8	Religiosidad y espiritualidad.....	73
2.2.8.1	Diferencia entre religiosidad y espiritualidad.....	74
2.2.8.2	La relación existente entre la religiosidad y la espiritualidad .	75
2.2.9	Bienestar psicológico	79
2.2.9.1	Modelos teóricos unidimensionales del bienestar psicológico	80
Teorías universalistas.....		81
Modelos situacionales (Bottom up).....		81
Modelos personológicos (Top down		81
Teorías de la adaptación.....		81
Teorías de las discrepancias.....		81
2.2.9.2	Modelo multidimensional del bienestar psicológico	83
2.2.9.3	Concepciones modernas sobre el bienestar psicológico	85
2.3	REALIDAD DE LA RAMA DE LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD	89
2.3.1	En el campo de la psicología	89
2.3.2	Análisis de la formación que recibe el estudiante en psicología	91
2.3.3	¿Qué ocurre en la dimensión espiritual y religiosa de los mismos estudiantes de psicología?	96
CAPÍTULO III:	METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	99
3. 1	Institución	100
3.2	Población	100
3.3	Muestra	100
3.4	Métodos de investigación	101

3.4.1 Método cualitativo	101
3.4.2 Método observacional	101
3.4.3 Método analítico.....	102
3.5 Técnicas de investigación.....	102
3.5.1 Lista de cotejo.....	102
3.5.2 Entrevista semiestructurada.....	102
3.5.3 Pruebas proyectivas	103
3.5.3.1 H-T-P (Casa-Árbol-Persona)	103
3.5.3.2 Test de la familia.....	104
3.5.3.3 Test de la persona bajo la lluvia.....	105
3.5.4.1 Age Universal I-E 12 Scale	107
3.5.4.2 Cuestionario de Espiritualidad	108
3.5.4.3 Escala de Bienestar Psicológico en adolescentes y jóvenes (BIEPS-J)	108
CAPÍTULO IV: ANÁLISIS Y RESULTADOS.....	110
RESULTADOS GENERALES	111
RESULTADOS POR PERSONA	114
Mildred	114
Eduardo	117
Andrea	119
William	122
Aileen	124
Gabriel	127
Luis Daniel.....	129
Nadia	132
Citlalli	134
CONCLUSIÓN	137
PROPUESTA.....	142
Desde lo institucional.....	142
Desde lo profesional.....	143
Desde lo social.....	145
Bibliografía.....	146

CAPÍTULO I:

PLANTEAMIENTO

DEL PROBLEMA

1.1 Objetivo general

Analizar la relación existente entre la práctica religiosa y la espiritualidad en los adolescentes de 12 a 15 años de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús en la Ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz.

1.2 Objetivos específicos

- Identificar las conceptualizaciones de espiritualidad.
- Describir las dimensiones de la religiosidad.
- Determinar cuál es la relación que existe entre la práctica religiosa y la espiritualidad.
- Evaluar el nivel del bienestar psicológicos en los adolescentes de 12 a 15 años de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús en la Ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz.

1.3 Preguntas de Investigación

- ¿Cuál es la conceptualización de espiritualidad?
- ¿Cuáles son las dimensiones de la religiosidad?
- ¿Qué relación existe entre la práctica religiosa y la espiritualidad?
- ¿Cómo evaluar el nivel de bienestar psicológico de los adolescentes?

1.4 Hipótesis

La práctica religiosa y la espiritualidad promueven el bienestar psicológico en los adolescentes de 12 a 15 años de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús en la Ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz.

1.5 Justificación

Este proyecto de investigación invita a los profesionales del área de la salud mental, principalmente los psicólogos, a la reflexión con respecto a su posición de aceptación, negación u omisión de la dimensión espiritual, como área de abordaje en de una intervención psicoterapéutica. Además del establecer: cuestionamientos, fundamentaciones e identificaciones en la conceptualización e importancia que representa la espiritualidad para sí mismos y cómo este repercute dentro de su labor profesional-individual.

Hay que mencionar igualmente que, el presente estudio busca, a través del marco de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad, brindar un aporte integral dirigido propiamente a los coordinadores que se ven en la ardua labor de dirigir grupos y/o movimientos religiosos que tienen el objetivo de acompañar a los adolescentes y jóvenes en el desarrollo de sus vidas y en su crecimiento de seres humanos, promoviendo con las prácticas religiosas una nueva experiencia en el desarrollo personal.

También, este trabajo pretende, en primer lugar, analizar la relación existente entre la práctica religiosa y la espiritualidad partiendo de la identificación y fundamentación de los efectos e implicaciones que suscitan. Es decir, ver el resultado que se origina al contraponer la espiritualidad desde el margen psicológico y; las creencias, actividades y experiencias desde una perspectiva religiosa. La investigación de tales puntos, en materia de salud, está claramente justificada y, es clínicamente relevante por la necesidad de encontrar alternativas de tratamiento que mejoren y promuevan tanto la salud y el bienestar de la población en general.

Por consiguiente, es importante señalar que la Psicología de la Religión y la Espiritualidad afirma una concepción del hombre donde su esencia se integra completamente por medio de las expresiones de bienestar, equilibrio y/o salud mental. Mismos que, hacen trascender a la persona a modo de una consecuencia en sus vidas y, no como una meta.

Por lo que se refiere a las prácticas religiosas y la espiritualidad, estas han sido parte de la naturaleza y la experiencia humana desde hace más tiempo del que el hombre podría llegar a imaginar o atreverse a afirmar. Dicho de otro modo, muchas culturas mediante sus ideologías y prácticas han sido asociadas, hasta la fecha, con la búsqueda del equilibrio emocional y la salud.

No obstante, durante el siglo pasado por diferentes motivos se separa el conocimiento científico del conocimiento religioso y espiritual, puesto que estas se consideran opuestas o desligadas a lo concerniente en la psicología. A su vez, hoy en día, este tema es motivo de polémica y debate debido a que sus interpretaciones surgen de una cuestión existencial relacionada a la filosofía, a la moral o a la espiritualidad, dejando de ser un tema científico.

En contraste con lo anterior, es importante aclarar que actualmente las prácticas religiosas a través de la espiritualidad y, dentro del campo de la psicología se centran en: las relaciones interpersonales, la búsqueda del perdón hacia uno mismo y hacia los otros, el sentido de control y autodeterminación personal, la promoción de apoyo comunitario, capacidad de afrontamiento, visión de perspectivas cognitivas positivas y estados emocionales que conducen al sujeto hacia un mayor y mejor ajuste de

adaptación frente a sucesos de vida que bien pueden ser negativos o estresantes.

Por lo tanto, dentro de la psicología, no son sólo los pacientes quienes deben encontrar un sentido a sus vidas, sino que los psicólogos tienen el deber moral y la obligación profesional de, en primer lugar, aceptar este paradigma de la espiritualidad que es esencial para la psicología. Posteriormente, los profesionales deberán confrontar el sentido espiritual de una verdadera psicología, dimensión que también se trabaja, incluso por añadidura, dentro de un abordaje psicoterapéutico.

De igual forma, los líderes y/o coordinadores de los grupos y movimientos religiosos tienen la responsabilidad de aceptar que una dimensión espiritual que no está siendo trabajada en conjunto con la dimensión psicológica, pese a las experiencias, actividades y creencias profesadas, compromete el desarrollo y crecimiento de la persona, en este caso particular, de los adolescentes.

En consecuencia, los estilos de vida que adoptan los adolescentes, como etapa de transición hacia su formación adulta, requiere de la guía, el apoyo y la contención de personas honestas con su entorno y consigo mismos; que los ayuden a tomar conciencia de las repercusiones y consecuencias que toda decisión trae consigo. Sobre todo, al estar en una etapa tan crucial y de formación, donde muchas veces el juicio se ve sesgado y no se miden los riesgos o peligros a los que pueden exponerse estando en una sociedad tan libertina y permisiva.

En concreto, las decisiones se ven influenciadas por el entorno, la familia, los valores morales-éticos, el intelecto y la personalidad. Sin un acompañante estable y ecuánime, difícilmente un adolescente lograr alcanzar un bienestar en su vida porque sus patrones de conducta y la percepción que tiene de su entorno no le permiten adaptarse y evolucionar. Derivado de ello, muchos individuos presentan un sentido más acrítico que crítico, sus acciones se centran en la satisfacción de los placeres carnales y la búsqueda de comodidades materiales sobre su bienestar.

Finalmente es necesario que en la actualidad, dentro de una sociedad demandante y cambiante, se puedan encontrar líderes y profesionales que no teman ver la complejidad del ser y, acepten hacer uso de estrategias eclécticas y holísticas para identificar y atender las verdaderas necesidades e inquietudes de los adolescentes, independientemente de la dimensión que se esté trabajando. Este sector de la población, es el que se encuentra continuamente más expuesto y vulnerable, por lo que su abordaje es tan significativo y debe ser tratado desde todas las dimensiones posibles con un enfoque transversal multidisciplinario que permita acompañar, contener y potenciar las buenas prácticas de vida y, hacer conciencia sobre su importancia.

1.6 Planteamiento del problema

El presente trabajo tiene como finalidad conocer los niveles de bienestar en los adolescentes, teniendo en cuenta la relación que se establece en las prácticas religiosas y la espiritualidad. De esta manera, se determinará si existen beneficios o perjuicios en la salud de la persona. Por lo anterior, se plantea el siguiente objetivo general, analizar la relación existente entre la

práctica religiosa y la espiritualidad en los adolescentes de 12 a 15 años de la parroquia “Sagrado Corazón de Jesús” en la Ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz.

A través de la premisa previamente expuesta y, a fin de planificar la continuidad de la investigación y el cumplimiento del propósito principal del estudio, surgen cuatro objetivos específicos a desarrollar en el proyecto.

Con motivo de dar resolución a la problemática, se establece primeramente el identificar las conceptualizaciones de espiritualidad que, aunque el repertorio de definiciones es extenso, únicamente se focaliza en los autores que explican de forma lacónica su significado, independientemente de la perspectiva. Se pretende que, para este objetivo, la información expuesta enriquezca la comprensión humana y científica a partir de la multidisciplinariedad. Por consiguiente, tras abordar y definir la espiritualidad, es necesario también aclarar el significado de religiosidad. Dada su complejidad, éste último es un acto que se clasifica en dimensiones, suscitando de diferentes niveles a través de la persona. Cada nivel en particular establece propiamente sus características y delimitaciones, puntuando en una cosmovisión específica y declarativa de la naturaleza y la experiencia humana.

Partiendo de lo anterior, resulta necesario para la investigación, valorar los conceptos de espiritualidad y religiosidad, así como sus prácticas. Ya que, al ser temas tan enigmáticos, en la mayoría de los casos existen dudas y confusiones con respecto a sus significados e interpretaciones y, no sólo eso, se exteriorizan y viven de forma errónea.

Por ello es importante determinar cuál es la relación que existe entre la práctica religiosa y la espiritualidad, es decir; fundamentar cómo ambas variables se unen en el margen de la psicología, teniendo como propósito en su convergencia promover el bienestar, el equilibrio y/o la salud mental en favor de la persona. Este es el objetivo más crucial de la investigación, puesto que, proyecta la importancia de analizar y difundir la aplicación de la psicología de la religión y la espiritualidad como una manera de trabajo en la labor terapéutica.

Dicho lo anterior, como último objetivo, se propone evaluar el nivel del bienestar psicológico de los adolescentes por medio de pruebas que correlacionan los constructos de espiritualidad y prácticas religiosas; recabando información sustancial de las percepciones, expresiones y vivencias de los individuos que se encuentran inmersos a tales sucesos.

A partir de este planteamiento y, con la finalidad de focalizar la intención de los objetivos, facilitar la delimitación del marco referencial y brindar una estructura sistemática y continua a desarrollar, suscitan cuatro preguntas de investigación que serán brevemente respondidas mediante una opinión parcial que brinda una noción preliminar del tema.

A manera de esclarecer los ideales y explicar el concepto de espiritualidad, cada idea que se origina, de esta definición varía de acuerdo al énfasis que se le quiera dar. Incluso, desde una visión científica o concepción humana, existe un punto de afinidad al definirla como una cualidad genérica que forja vida y es ineludible para cada persona. Aun cuando la versatilidad de interpretaciones, en materia de espiritualidad y religiosidad, ha sido abordada desde múltiples visiones humanas y disciplinas científicas, la delgada línea que

tergiversa la espiritualidad con la religión es motivo de investigación. Tomando en cuenta este antecedente, su concepción plantea un problema inicial: no toda persona religiosa, es espiritual. Puesto que la religiosidad, no es sólo un acto de profesar un credo, sino que se define en función de dos dimensiones orientadas extrínseca e intrínsecamente, es decir, una religiosidad que se vive plenamente; primero nace del interior y se demuestra con el exterior.

En contraste con el supuesto declarado previamente, la relación existente entre la práctica religiosa y la espiritualidad trasciende en las personas. En este caso, como una opción que permite percibir el mundo y desenvolverse dentro de él de forma más consciente, plena y libre.

Con el fin de corroborar la relación existente entre los constructos de espiritualidad y religiosidad se aplicarán una serie de pruebas a los adolescentes para evaluar sus niveles de bienestar psicológico y, así confirmar o refutar las formulaciones planteadas.

En el seno de la psicología, más allá de las instituciones y las jerarquías religiosas, son los ideales de religiosidad y espiritualidad los que toman especial interés y relevancia como objetos de estudio sustancial en la dimensión del hombre.

Finalmente, es importante destacar que la hipótesis establecida en el presente trabajo expuesto, inicialmente, ha sido formulada a manera de base para constituir la investigación y la argumentación.

Este supuesto afirma que, la práctica religiosa y la espiritualidad promueven el bienestar psicológico en los adolescentes de 12 a 15 años de la

parroquia “Sagrado Corazón de Jesús” en la Ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz. Sin embargo, cabe mencionar que existe la posibilidad de que, tras el análisis, la hipótesis sea anulada o refutada.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

2.1 EL HOMBRE

Por medio de la presente investigación se devela un supuesto que, a través del marco de la antropología filosófica, desarrolla de forma integral la comprensión de ese ser que grandes pensadores han cuestionado, ese ser que plantea un problema en sí mismo desde su concepción y, del que la historia ha sido fiel testigo de su complejidad y escudriño: el hombre.

2.1.1 El problema: El hombre

De acuerdo con Vélez (1995) es una realidad que, hoy en día, todos los cuestionamientos entorno al problema del hombre se han agudizado y profundizado debido a las transformaciones sociales, culturales y estructurales en la vida de las personas. La razón de ser del mismo hombre se ha visto atentada por los medios masivos de comunicación, la globalización, el consumismo, el poder y la influencia tanto por parte de los movimientos políticos como los grupos sociales. Dichos efectos, han presentado a la sociedad una ideología libertina tan sublime que, en consecuencia, oprime la autenticidad de una vida humana. Es decir, el mismo hombre es quien se ha puesto a sí mismo como el problema de todos sus males dado que es incapaz de examinar en la realidad una verdad distinta: el hombre no es el problema, el hombre es un problema.

Considerar, sin mayor explicación o preámbulos, que el hombre es un problema implica, en primer lugar, identificar que múltiples disciplinas han presentado al hombre como un campo u objeto de estudio que se ha abordado desde distintas perspectivas. Sin embargo, ninguno de estos análisis ha desarrollado un sustento a cerca del hombre como una unidad sustancial.

Consecuentemente, a fin de comprender el misterio del hombre resulta imprescindible reconocer, aceptar y afrontar una necesidad propia de la naturaleza y la experiencia humana. Tal necesidad es consciente cuando las personas se permiten atender al llamado que brota desde su interior por encontrar el sentido de plenitud en sus vidas y, alcanzar la trascendencia de su existencia en el mundo.

Pero, ¿qué quiere decir propiamente el problema del hombre? No es otra cosa más que la inquietud que surge de las personas por conocerse a sí mismos; saber qué constituye su estructura, de dónde vienen, a dónde van o qué sucede después de la muerte, cuál es el sentido de la vida, cuál es su destino, qué lugar ocupan en el mundo, cuál es el significado real de la existencia humana (Coreth, 1991).

Por consiguiente, y retomando la idea de Vélez (1995) que comparte esta misma perspectiva, se trata de un estudio de lo más íntimo de la existencia del ser. Son preguntas que logran exponer la magnitud y la complejidad que es el hombre. En pocas palabras, el deseo y la curiosidad innata por querer saberlo todo, aunado al asombro que causa el sospechar una posible respuesta a las interrogantes que se relacionan a la existencia humana, resulta superior a toda inquietud por conocer otras cosas.

2.1.2 Premisas del concepto acerca del hombre.

Lo propuesto por Marcel (1971) y Bardaro (2006) distingue una ambivalencia simple del análisis del hombre, en virtud de que la pregunta que pretende partir de lo general y lejano, pronto se transforma en un asunto

personal y próximo de cada hombre, puesto que, no puede surgir la pregunta de qué es el hombre, sin haber confrontado al mismo tiempo qué o quién soy yo.

En efecto, “el hombre se pregunta por su propia esencia. Y tiene que formularse esa pregunta porque personalmente es problemático para sí mismo” (Coreth, 1991, p.29). Por ello, a manera de aproximación al problema, es necesario aceptar tres premisas que delimitan el concepto fundamental acerca del hombre:

En primer lugar, la pregunta a la que responde la antropología filosófica, afirma que la reflexión sobre el hombre es un acto específicamente humano. Ningún otro objeto o ser tiene la capacidad de pensar, indagar o contemplar su propia existencia. Gracias a que el hombre ha sido dotado con una capacidad superior de intelecto y conocimiento es capaz de comprender su unidad sustancial con autoconciencia.

Por otra parte, el hombre al cuestionarse sobre sí mismo manifiesta que posee ya un conocimiento previo, general e impreciso sobre su existencia. Sin embargo, es claro que se cuestiona cuando se desconoce aquello por lo que se pregunta. Esto es elemental en el problema del hombre porque se reconoce entonces que todavía no se encuentra una respuesta clara, completa y satisfactoria en lo que respecta al qué o quién.

Lo que el hombre sabe ya acerca de sí mismo de un modo originario e inmediato, pero que todavía no ha logrado una expresión definitiva, tiene que sacarlo a la luz y expresarlo de forma explícita. Aquella autocomprensión originaria, que siempre posibilita, aquí y ahora,

acompaña, determina y penetra todos nuestros conocimientos, lenguaje y actuaciones de carácter explícito, y por lo general objetiva, debe exponerse, iluminarse y explicarse temáticamente mediante una reflexión de lo que nosotros mismos somos y de lo que experimentamos continuamente. (Coreth, 1991, p.31).

En contraste con lo anterior, en ninguna época de la historia se ha resultado el problema del hombre. Dicha cuestión, se debe a que el ser del hombre constantemente aparece con nuevas profundidades y misterios que provocan a su vez nuevas preguntas y respuestas parciales. Es por eso que la antropología filosófica es una interminable investigación que sigue siempre en un continuo preguntarse. Dicho de otro modo, el hombre fue, es y seguirá siendo un problema para sí mismo, lo cual no debe de ser una razón para desistir en su análisis, sino que, por el contrario, es una representación de la naturaleza y experiencia propiamente humana.

2.1.3 Una respuesta al problema del hombre: La antropología filosófica.

Ciencias particulares como la psicología, la sociología y la etnología, son de carácter empírico e investigan aspectos del hombre, pero no enseñan el sentido global de la existencia de este. Cada uno de estos saberes aportan aspectos parciales, por lo que se necesita de una comprensión general que dé una idea de conjunto sobre el hombre. Dicho lo anterior, solo la antropología filosófica puede ser capaz de suministrar tal conocimiento. La razón es que, un conocimiento particular empírico-objetivo tiene significado antropológico, es decir, dice algo sobre el hombre; esto sólo se consigue si de antemano se sabe qué significa el hombre.

De lo anterior se deduce que la pregunta sobre qué es el hombre exige aceptar la hipótesis de tener una idea global sobre el hombre y, que es el resultado de una auto-experiencia inteligente. La antropología filosófica consistiría en exponer sistemáticamente ese autoconocimiento para así poder encontrar, mediante la reflexión, quién es el hombre.

Después de todo, no hay problema filosófico, cuya resolución reclame nuestro tiempo con más peculiar apremio que el problema de una antropología filosófica. Ahora bien, por esta disciplina entiende el filósofo alemán una ciencia fundamental que estudia tanto la esencia del hombre, comparándola con las demás formas vivientes, así como también su origen y las fuerzas que lo mueven a actuar.

Cabe mencionar que, la abundancia y diversidad de direcciones dentro de la misma antropología filosófica, aparte del concepto en sí mismo problemático, obliga a proponer una idea, aunque sea vaga de lo que se quiere decir al exponer la definición de un autor que estima el calificativo de antropología filosófica con plenitud de sentido, Rodríguez (como se citó en Rahner, 1963):

La antropología filosófica es un conocimiento humano del que, aparte de esta sola condición de posibilidad –se refiere a la trascendencia del espíritu humano no como condición de la posibilidad de un conocimiento del mundo del objeto del ser finito y del estar el hombre en sí mismo– y a parte de la anticipación del ser en general, se incluye también la representación de un objeto finito, y esto también con objeto de que tal anticipación se haga consciente.

Así pues, la antropología filosófica es, tal vez, la ciencia más difícil de definir sobre la apariencia de ser aquella que tiene el problema más evidente: el hombre. Pese a ello, esta disciplina no pretende resolver el problema del hombre sino clarificarlo siendo una ciencia del hombre y para el hombre, su objetivo es abarcar y analizar sistemáticamente la totalidad del ser humano. Esto quiere decir que, se toma en cuenta al hombre como un proyecto de ser y, no como algo ya constituido o terminado sino como una realidad que se va haciendo, que no está nunca completa. Sin embargo, que se armoniza de carne, huesos, alma, espíritu, sentimientos, emociones, inteligencia, voluntad, acciones. (Basave, 2002)

2.1.4 Las dimensiones del hombre

Se inicia el estudio sobre los constitutivos del hombre considerando aquella parte más obvia y directamente presentada a la observación del hombre: el cuerpo humano.

2.1.4.1 Lo corporal en el hombre

La dimensión corporal es la primera experiencia que se tiene del propio ser. Tal y como Lucas (2013) afirma: “En el plano del ser tenemos al ser vivo, esto es, aquel que realiza las actividades; en el plano de obrar tenemos el vivir, es decir, las actividades que el ser vivo realiza” (p.32-33).

En esta dimensión, se considera al cuerpo como un organismo, es decir, un ser vivo que nace, crece y se reproduce. No se explica como simple máquina o pura organicidad movida por algo externo a ella, sino movida por sí, mediante un principio vital. Lucas (como se citó en Tomás de Aquino, S.XIII)

piensa que el principio vital es la forma sustancial del ser vivo, superior a la del ser inanimado, llamado comúnmente como alma. Entendiéndose a este último, como aquello por lo cual el cuerpo vivo es lo que es. Para Santo Tomás de Aquino, el principio de la vida en los seres vivos es el alma, es decir, llamamos animados a los seres vivos e inanimados a los privados de la vida.

El principio vital no es una actividad vital como las otras, sino la forma sustancial del ser vivo y, como tal, el primer principio de toda actividad. A través de esta, como sujeto el cuerpo se integra en el propio yo, no como simple instrumento sino en mediación para con el mundo sensible, de manera que propiamente la persona es consciente que es un cuerpo. No tiene sentido preguntarse cómo se unen el alma y el cuerpo del cual es forma, ya que, si no estuviese unida al cuerpo, ella no sería lo que es, o sea, forma de, acto de ese cuerpo. Por lo tanto, el principio vital, parte de lo espiritual y se relaciona en tensión con el cuerpo como algo por lo cual se organiza, solidariza y corporeiza lo espiritual. (Vélez, 1995).

2.1.4.2 Lo psíquico en el hombre

La palabra psique en griego traduce alma. Dentro de este apartado, se emplea la palabra alma o lo psíquico, para designar a la que llamamos segunda dimensión constitutiva del hombre.

Ante esta clasificación, en esta segunda dimensión no se excluyen a las otras dos, la corporal y la espiritual, pues cada una incluye implícitamente a las demás, entre ellas hay mutua influencia. Como lo sugiere Vélez (1995):

Ni lo corporal ni lo psíquico ni lo espiritual son tres sustancias o seres, sino tres dimensiones o niveles de un ser que es el hombre, en el que ni lo orgánico es pura y sola materia, ni lo espiritual es solo espíritu; y precisamente lo "psíquico" media entre lo orgánico y lo espiritual, porque incluye lo más íntimo, la presencia del yo o conciencia, aunque en su íntimo grado, que es el sensible, impregnado de lo orgánico o corporal. (p.66).

A propuesta de este mismo autor, Vélez (1995), la dimensión psíquica, es la mediación entre la corporal y la espiritual, estudiándose en una doble operación: conocer y apetecer sensiblemente. Se establece que, la sensación aparece como proceso de apropiarse intencionalmente el objeto, mediante, tanto los sentidos externos como los internos (percepción, sentido común, imaginación, cognición, memoria y percepciones extra-sensoriales o parapsicológicas). Mientras que, la afectividad aparece como motivación (pulsión, impulso y motivo) y como apetición (instintos y hábitos).

Sin embargo, según menciona Lucas (2013) la vida psíquica se divide en dos grandes grupos: la actividad psíquica cognoscitiva y la actividad psíquica tendencial. A estas actividades va siempre unido el aspecto sentimental o afectivo de la vida psíquica que, tiene siempre lugar, por una parte, una experiencia gracias a la cual el sujeto se da cuenta de algún modo de estar en vida, es decir, de la propia actividad vital; y, por otra parte, al mismo tiempo, se da cuenta de que por ella conoce un objeto o se orienta hacia lo que ha conocido precedentemente, todo lo cual, como se aludió previamente, determinan en el sujeto los estados sentimentales o afectivos.

Pese a que la diferencia de años en la propuesta de ambos autores, en esencia presentan el mismo contenido. Por lo que, la filosofía, teniendo en cuenta los datos anteriores y las escuelas sobre el psiquismo, explica por las últimas causas la importancia de dichos procesos.

2.1.4.3 Lo espiritual en el hombre

La dimensión espiritual, cumbre de las dos anteriores, comprende el conocimiento intelectual y el apetito volitivo: el conocimiento intelectual se explica como un entender por conceptos, un juzgar, un raciocinar, un dialogar y un reflexionar sobre sí mismo. De ahí deduce la filosofía que tales operaciones proceden de un principio espiritual y, con ello, se aclara la concepción psicológica de inteligencia; el apetito volitivo, se explica por su naturaleza, su voluntariedad, su objeto o "valor" y su libertad. (Vélez, 1995)

Ahora bien, de acuerdo con Lucas (2008) los actos y las facultades espirituales del hombre son una manifestación de esta estructura constitutiva. El hombre es un ser espiritual, esto es, va más allá de la materia y vive su vida en continua apertura hacia el Absoluto Trascendente; el modo de ser que hace posible que el hombre no permanezca prisionero de sus elementos orgánicos. Por tanto, el hombre sale incesantemente de sí mismo y sobrepasa los confines de la propia realidad, porque está constitutivamente abierto y atraído hacia lo trascendental.

El hombre, sea en su interioridad como en su exterioridad, no se puede entender completamente si no se reconoce que está abierto a la trascendencia porque privado de esta referencia no puede responder a

las preguntas fundamentales que siempre inquietan e inquietarán su corazón respecto al final y, por lo tanto, al sentido de su existencia. (Ratzinger, 2006).

2.1.5 Unidad sustancial del hombre

Con esta cuestión, por medio de Vélez (1995), concluimos la parte de la constitución del ser humano. El problema de la unidad sustancial es clave para interpretar quién es el hombre, pues las tres dimensiones estudiadas antes pueden haber dejado la impresión de un ser compuesto de tres o dos partes o sustancias completas unidas solo accidentalmente, como afirman las teorías diseñadas.

El hilemorfismo tradicional es el único que explica en coherencia la experiencia del mismo yo que auto-reflexiona; soluciona el problema probando en siete pasos que el hombre es una sustancia integrada por dos co-principios sustanciales, materia y forma, los que no se identifican con cuerpo y alma. Como consecuencias de ello, se destacan las propiedades del alma y las funciones del cuerpo respecto del alma.

2.1.5.1 El problema

El hombre como ser corporal, es un organismo; como ser psíquico, es conciencia sensitiva y; como ser espiritual, trasciende todos los niveles conociendo la verdad y apeteciendo el bien. De estos tres principios o causas de aquellas operaciones tan distintas entre sí es indispensable preguntar si están separados, son independientes entre sí, o son unidos y con qué clase de unión. En consecuencia, buscar cómo se unen los elementos constituyentes

del hombre, su corporeidad, su psiquismo y su espiritualidad, equivale a indagar cuál es la definición del hombre, cuál su esencia, y en último término, qué es el hombre.

El pensamiento de hoy, más que concebir al hombre teóricamente busca puntualizar aquel principio o naturaleza funcional que no sólo explique qué es, sino por qué y para qué es así.

2.1.5.1 Solución al problema: el hilemorfismo

El hilemorfismo es la más acertada y coherente explicación de la unidad sustancial del hombre. Ello no significa afirmar que sea la única explicación, pero sí la más probable, en virtud de los siete pasos en los que se argumenta. Cabe decir que muchas objeciones que se le presentan al hilemorfismo se originan por entenderlo como respuesta científica, y no metafísica, basada en la ciencia.

Primer paso: el hombre es una sola sustancia

“La sustancia en el sentido pleno de la palabra es el individuo” (Lucas, 2013, p.266). Cuando se habla de sustancia o, si se prefiere, de sujeto inmediato de existencia, se refiere a: un ente que es en sí mismo, que pertenece a sí mismo y no a otro.

El hombre como ente sustancial está compuesto por cuatro elementos: ser y esencia y, dentro de la esencia, materia prima y forma sustancial, no son elementos aislados e independientes unos de otros; de su unidad depende la unidad de todo el hombre.

Tal como lo cita Vélez (1995):

Una experiencia semejante no sólo demuestra que mis operaciones orgánicas o vegetativas y psíquicas o sensitivas proceden de un sola sustancia, sino también que mis operaciones intelectuales y volitivas se integran con aquéllas en un solo yo que es el mismo que se nutre, que siente, que entiende y que decide: más aún, que ellas, en su totalidad, proceden del mismo yo y lo perfeccionan, como acciones inmanentes que son. Así pues, la diversidad de partes y funciones tienen un fin, el hombre, el mismo que obra o produce y recibe el efecto, y por tanto que es una sustancia. (p.175).

Segundo paso: el alma y el cuerpo no se unen accidentalmente

La conciencia deja la convicción de que el alma y el cuerpo no se juntan o vinculan. La autoconciencia se capta inmediatamente a sí misma ya sus operaciones aun corporales, no como un compuesto de su yo, sino algo muy íntimamente propio y que se integra en sus intelecciones y voliciones.

Si el hombre es una sola sustancia y el cuerpo y el alma no se unen accidentalmente, se unen sustancialmente. Es decir, “la unión materia-espíritu condiciona todo su ser” (Lucas, 2013, p.269). Por tanto, a través de este análisis, en esta unidad del ser se ve una dualidad, no un dualismo.

Tercer paso: el cuerpo y el alma son "co-principios sustanciales"

Ser co-principio sustancial, significa que ninguno de los dos componentes es sustancia, ser físico en sí, material o espiritual. Al mismo tiempo se niega que el uno se resuelva o diluya en el otro, como si el hombre

fuera sólo materia o sólo espíritu, o que lo material y lo espiritual fueran dos zonas diversas e independientes entre sí.

Esta síntesis, la explica Vélez (1995) advirtiéndole que se llama principio a aquello de donde algo brota o se produce, el alma y el cuerpo hacen mutuamente de principios. Lo que quiere decir que, son co-principios, es decir, sus acciones, como accidentes necesitan de un sustrato para vivir y proceden de sustancias diversas, cuerpo y alma; siendo principios internos, constituyentes de un solo principio. (Lucas, 2013).

A manera de ejemplo: la forma de actuar un sistema no depende de sus componentes como células, campos de fuerza y energía vital, sino del modo como está estructurado u organizado el conjunto, es decir, de lo que da forma a la globalidad de elementos.

Cuarto paso: el alma y el cuerpo humanos interactúan entre sí

Siguiendo con Vélez (1995) una relación tan íntima entre lo orgánico, psíquico del hombre y lo espiritual hace concluir que tal vinculación o correspondencia se explica admitiendo que lo material y formal, lo orgánico y lo anímico, interactúan mutuamente entre sí porque son dos co-principios sustanciales, que constituyen una sola sustancia.

Quinto paso: el hombre como tensión entre espiritualidad y materialidad

Hablar de tensión, no entre alma y cuerpo, sino entre dos polos en el hombre, uno la espiritualidad y otro la materialidad, la vida humana constitutiva y funcionalmente sería una elipse con dos focos que la alimentan y la atraen.

Cuando el hombre vive en dimensión del alma o plano espiritual, se llama persona y, cuando está en dirección de la materialidad, entonces se llama cuerpo.

Velez (1995) considera que el hombre total, es persona y es cuerpo. Sin embargo, parece superfluo probar que todo ser humano se experimenta como tensión o conflicto de elementos, fuerzas o impulsos contrarias. Tan evidente es esta vivencia que algunos pensadores ven al hombre como misterio, enigma o paradoja porque no encuentran cómo amalgamar lo material con lo espiritual.

Sexto paso: el hombre como experiencia de totalidad

En la conciencia el yo experimenta su unidad como una totalidad de partes diferenciadas, pues capta el cuerpo y el alma como elementos diferentes en su manera de ser y de obrar, es decir, el hombre vivencia aquellos grados o formas de ser y de operar, no como independientes entre sí ni superpuestos, sino como constitutivos de una estructura u organización sistemática. Así, ni el cuerpo ni ninguna de sus partes son materia inanimada, sino viva, de tal manera que es un ser corporal, sólo en cuanto está vivo. Por otra parte, esa vida corporal no sería posible sin la vida espiritual, que es consciente de sí misma y se configura en libertad. Más aún, el ser biológico no viviría sin realizaciones espirituales. De esta forma, el hombre es un ser vivo en tanto que es un ser espiritual estructurado como organismo. (Lucas, 2008).

Séptimo Paso: el hombre se experimenta como ser libre histórico

Con Coreth (1991) se puede afirmar que la esencia del hombre es aquello que lo constituye como tal en su realidad y, que es al mismo tiempo

principio de autodesarrollo. Así pues, el núcleo o raíz de la esencia humana, la forma espiritual, por ser principio de autodeterminación, es dinámica, nada tiene de estática.

De otra parte, esa forma, por ser co-principio sustancial con el cuerpo, hace al hombre situado en el mundo y temporalizado, propiedades que no le son accidentales, y que, por tanto, la historicidad, para el hilemorfismo, es constitutivo del ser humano.

2.1.6 Las relaciones funcionales o presenciales del hombre

La triple relación que es presencia del hombre se llama: objetiva, cuando se refiere al mundo; se dice intersubjetiva, cuando se refiere a sus semejantes; y, se llama trascendente, cuando es con lo Absoluto Trascendente.

2.1.6.1 “Ser en el mundo”

Entre las relaciones funcionales, la primordial es la presencia en el mundo porque es la primera en la vida.

Ser en el mundo no es meramente estar en él, ser en el mundo significa la presencia de un ser que expresa su actitud, traduciéndola en actividad frente al mundo de las cosas y frente a su cuerpo.

Darse cuenta de que el hombre es situado en el mundo, confiere la conciencia para su existencia, que le da sentido humano a la realidad, con lo cual las cosas se des divinizan convirtiéndose en instrumento para la tarea humana, de la que resulta el progreso. Con este, se humaniza la naturaleza y el hombre, y así la mundaneidad aparece como estructura humana.

Ser mediación en el mundo hace que esa mundaneidad, lejos de materializar al hombre, lo lleve a trascenderlo, aunque la espacialidad y la temporalidad le sean connaturales. Ser mediación para el yo hace del hombre un verdadero espíritu encarnado, fáctico y sexuado. (Vélez, 1995).

2.1.6.2 “Ser con otros”

La segunda presencia, clave en la conducta personal y social, destaca la importancia de ser sociable por naturaleza. Lucas (2008) confirma:

Cada hombre es singular e individual. Sin embargo, hay en el hombre un profundo reclamo hacia la convivencia con los otros. Desde lo recóndito surge una tendencia radical de compañía que emerge del sustrato constitutivo humano. El fundamento de toda relación intersubjetiva se encuentra en la apertura constitutiva hacia el otro, siendo este un estado neutral permanente previo a cualquier acción o relación social. (p.258).

2.1.6.3 “Ser en sí mismo”

La personalidad, compendio y culminación de las anteriores presencias comprende su núcleo o interioridad; descubre al hombre como una sustancia, autoconsciente, centro y totalidad de su ser, auto-determinante libre y único o irrepetible.

Sus elementos constitutivos son las relaciones entre la constitución física y el temperamento en sus tres dimensiones: emotividad, actividad y receptividad. Además, influyen como condicionantes la herencia, la educación, la cultura, las motivaciones o valores, y particularmente el inconsciente. La

integración de todo lo anterior es la personalidad que aparece en el sentido de sí mismo, se clasifica, se caracteriza y se manifiesta con los criterios que sirven para desarrollarla hacia su madurez. (Vélez, 1995).

2.1.7 El destino del hombre

Culminamos la antropología estudiando el sentido del ser humano para responder al interrogante definitivo quién es el hombre. No se trata sólo de saber cómo se constituye, cómo se relaciona y de dónde viene, sino a dónde va. Después de mostrar por qué, para qué y en qué se funda la existencia humana, se dilucida el destino del hombre explicando cuatro aspectos que le dan sentido.

2.1.7.1 Sentido del hombre como ser histórico

Para Vélez (1995) el sentido del ser histórico en el hombre toma las riendas de la evolución e impulsa su existencia hacia más allá siendo consciente del proceso de la vida, haciendo que el mundo tenga un significado y, conciliando las tensiones o dialécticas entre opuesto: pasado y futuro, necesidad y libertad, natura y cultura, individuo y sociedad, identidad de su yo y relación con otros, inmanencia y trascendencia, progreso humanizante y deshumanizante.

2.1.7.2 Sentido del hombre como ser ético

Como ser ético hace su opción fundamental basando la moralidad en su dignidad personal, de donde brota una moral objetiva de dimensión subjetiva, lo mismo que el papel de la conciencia moral, de la ley natural y de la ética

personalista y comunitaria, estableciendo tres condiciones de acuerdo con Vélez (1995):

Que se respete incondicionalmente a toda persona; que se constituya a toda persona en fuente de derechos y deberes irrenunciables; y, que se aprecie a toda persona por la actitud positiva frente a los valores y que la máxima calificación de su virtud sea su sinceridad o veracidad, mostrada con su actitud frente al valor fundamental elegido (p.265).

Así pues, es importante considerar que “la dimensión moral está presente en todo hombre, pero hay que reconocer que es necesaria cierta madurez e integridad para que emerja con toda su fuerza” (Lucas, 2008, p.163).

2.1.7.3 Sentido del hombre como ser mortal

Como ser mortal se interpreta la vida en clave de la muerte mediante el amor, considerando la inmortalidad como una dimensión fundamental de la existencia humana y una exigencia del ser. Reflexionar en la naturaleza de la muerte significa, ante todo, analizar su significado para la existencia humana en el mundo.

Lucas (2013) describe que el hombre es el único ser, consciente de que tiene que morir. La certeza de la muerte está siempre presente de alguna manera en el horizonte de la vida, la conciencia de la vida va unida a la conciencia de la muerte; para que exista la muerte es necesario que exista la vida del existente en el mundo. Esta última es una experiencia inevitable que puede redimirse mediante la trascendencia.

2.1.7.4 Sentido del hombre como ser abierto al Absoluto Trascendente

Para sobrepasarse a sí mismo, el hombre, que es en cuanto persona un valor en sí, presupone otro valor distinto de él, que simplemente él mismo no posee, sino que lo experimenta a ser impulsado hacia adelante, a superarse, a ir más allá. Este valor superior al hombre, no puede ser otro ser contingente, particular o finito, ni tampoco la sociedad misma, pues ninguno de ellos satisface el ansia indefinida de conocer más. Por consiguiente, se requiere un bien infinito que no es el hombre mismo ni creatura alguna. Así pues, sin un Valor absoluto el hombre no se explica por qué su ser y su obrar quedan sin sentido. (Vélez, 1995).

La dimensión religiosa es una tendencia natural del ser, Lucas (2008) expone que “el hombre ha desarrollado una actividad religiosa desde su aparición en la tierra y todas las tribus y culturas poseen el sentido religioso” (p.151).

Como seres abiertos al Absoluto, el hombre encuentra que todos sus constitutivos y funciones, lo mismo que su origen, sólo tienen plenitud trascendiéndose a sí mismo, o sea, apuntando hacia un Valor Absoluto de toda la creación y particularmente del hombre. “Un hombre solo puede ser libre o seguir siéndolo en medida en que permanezca vinculado a lo trascendente”. (Marcel, 1991, p.33).

2.1.8 Relaciones de la antropología filosófica con la psicología

Ahora bien, es conveniente aclarar la relación entre la antropología filosófica y la psicología. Para ello, resulta necesario hacer mención que no existe alguna unanimidad para definir propiamente a la psicología, dado que se

han originado, por lo menos, cuatro corrientes psicológicas que advierten puntos en común, los cuales Gutiérrez (2002) describe de la siguiente manera:

Estudian la conducta humana, sea con insistencia en su manifestación puramente externa, sea en su significado personal, singular e inmanifiesto a primera vista; enfocan con especial atención el caso del hombre enfermo, anormal o con síntomas de desequilibrio y tratan de diferenciarlo con respecto al hombre, sano o especialmente dotado de cualidades superiores; intentan dar una explicación de la conducta humana a base de ciertas características, cualidades o fenómenos que han provocado serias discusiones o dimensiones en la disciplina psicológica, originando así las cuatro corrientes anteriormente enunciadas. (p.21).

Las cuatro corrientes aciertan en lo que afirman o proponen, pero yerran en lo que niegan cuando se oponen a las otras corrientes paralelas, puesto que es posible una conjugación de las explicaciones proporcionadas ya que no son excluyentes unas con otras, sino que se complementan entre sí. Hace falta un esfuerzo intelectual de síntesis para explicar la unidad que subyace en las diversas aportaciones.

Asentado a lo anterior, se infieren las semejanzas y diferencias entre la Psicología y la antropología filosófica, partiendo de que ambas disciplinas proponen una explicación de la conducta humana siendo que no es una descripción sino un análisis reflexivo. (Gutiérrez, 2002).

En el caso de la psicología conductista está clara su permanencia en un nivel empírico y su rechazo de cualquier otro nivel. Las tres corrientes restantes

de la psicología se asemejan bastante a la antropología filosófica desde el momento en que postulan un ente que ya no está en el nivel empírico de los fenómenos explicados. Ese ente es, respectivamente, el inconsciente, el self y el Yo cósmico.

Es posible establecer una congruencia y armonía en esos tres tipos de explicaciones. Momento donde se aclara la relación con la antropología filosófica. A esta disciplina le interesa el estudio de las condiciones de posibilidad del fenómeno humano. Por lo tanto, su nivel es más abstracto y general que el de la psicología. En otros términos, a la antropología filosófica le compete proporcionar fundamentos en los cuales se fundamente un conocimiento del hombre y de su conducta; le interesa el estudio de las condiciones de posibilidad del fenómeno humano.

De manera concisa y breve, se puede concluir que la psicología establece relaciones observables a través de la comparación o verificación de diversas conductas humanas. Mientras que, a la antropología filosófica le corresponde establecer las características que deben poseer esas relaciones para que satisfagan a una auténtica explicación científica. En este sentido, es una meta-ciencia. (Gutiérrez, 2002).

2.2 PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD

Es necesario recordar que entre los intereses iniciales de la Psicología se encontraba la espiritualidad. Sin embargo, posteriormente a su inicial estudio e interés fue dejada de lado e ignorada por los psicólogos, quienes la

concebían como algo patológico o como un proceso que podía reducirse a funciones psicológicas, sociales y biológicas subyacentes más básicas.

No cabe duda que, durante décadas, se ha evitado investigar la espiritualidad por considerársele nada científico. Al respecto Rivera (2007) señala que el área espiritual de la vida humana ha sido largamente segregada del campo de la psicología, y parece ser necesario, hoy por hoy, asignarle un lugar más allá del apasionamiento de la fe y el escepticismo academicista contemporáneo.

2.2.1 Antecedentes y precursores

En esta misma línea antes expuesta, se constituyó inicialmente la psicología de la religión y la espiritualidad. A principios del siglo XX, la psicología da un carácter científico a los fenómenos del comportamiento espiritual-religioso con lo cual surge la llamada psicología de la religión, que tuvo aportaciones de todas las corrientes psicológicas en su desarrollo, como el conductismo, el psicoanálisis, la psicología humanista y transpersonal, especialmente en Europa y Estados Unidos donde se proyecta como un área de la psicología propiamente.

La psicología de la religión es la rama de la psicología aplicada y de la ciencia de la religión que abarca las manifestaciones psicológicas vinculadas a la práctica religiosa. El centro de estudio son las creencias, actividades y experiencias religiosas desde el punto de vista psicológico (Font, 1999).

Entre los primeros fundadores se considera a Friedrich Schleiermacher con su obra "Psychologi" (1862), y como primer gran clásico de la especialidad de la corriente del pragmatismo, al psicólogo y filósofo William James con su

obra “La variedad de la experiencia religiosa” (1902). Entre sus aportes está la diferencia entre la religión como institución (grupos religiosos y su organización), la religión como práctica personal (vivir experiencias místicas, independientemente de la cultura) y la diferencia entre religiosidad sana y religiosidad enfermiza. Para William James, factores emotivo-cognitivo-conductuales operaban en las experiencias religiosas.

Otros precursores de la época que dieron los primeros aportes científicos a la psicología de la religión fueron Edwin Starbuck en el año 1899, Stanley Hall del periodo de 1904-1917 y George Coe del año 1900 (Yoffe, 2007). Entre los teóricos principales del siglo XX se encuentran Sigmund Freud, Carl Jung, Alfred Adler, Gordon Allport, Daniel Bastón, Erik H. Erikson, Erich Fromm, Abraham Maslow y Viktor Frankl. Todos ellos hacen énfasis en la existencia de un Dios (ser superior), en las prácticas y experiencias religiosas y categorizan a la religión como buena o mala, como medio de crecimiento y motivación o de enajenación del hombre y la sociedad (Faller, 2001).

Es entonces a mediados del siglo XX que comienzan a tener auge las investigaciones relacionadas con espiritualidad, religión y salud (González, 2004). Más concretamente, Moreira-Almeida, Lotufo & Koenig (2006) refieren que en las tres últimas décadas se han venido publicando investigaciones en revistas médicas y psicológicas, en las cuales Harold G. Koenig, Kenneth I. Pargament, Pamela G. Reed, David B. Larson y Jeffrey S. Levin, aparecen como algunos de los pioneros que abrieron una nueva etapa para la investigación científica de la religión y la espiritualidad en el área de la salud

Lo anterior posibilitó que se incorporara académicamente el estudio de la espiritualidad, con lo cual surge el término psicología de la religión y la Espiritualidad, que hace referencia a las experiencias y formas de participación religiosa, creencias y prácticas espiritual-religiosa, el afrontamiento religioso, la conversión y la fe (Yoffe, 2007).

En líneas generales, el objeto de estudio de la Psicología de la Religión son las creencias, prácticas y experiencias vinculadas a la religión. A su vez, al considerar los procesos de salud-enfermedad desde un enfoque de promoción, prevención e intervención positivos, la psicología de la religión y espiritualidad se encontraría en un punto de convergencia con la psicología positiva (Quiceno & Vinaccia, 2009).

La psicología de la religión y la espiritualidad (...) ha investigado modos en que los sujetos religiosos se relacionan con la salud. Por ello, la misma podría ser pensada como un área cuyos enfoques pueden ser complementarios con los de la Psicología Positiva. (Yoffe, 2008, p. 193).

La actual psicología positiva ha abordado los efectos que la religión tiene en las personas; así, Seligman (citado por Alandete et al., 2012) afirma que aporta un sistema de creencias coherente que permite encontrar un sentido a la vida, tener esperanza ante el futuro y afrontar con optimismo las adversidades; la asistencia al culto y el hecho de formar parte de una comunidad permite contar con apoyo social emocionalmente significativo, y; se asocia a un estilo de vida más saludable, a mayor y mejor cuidado del cuerpo, de las relaciones interpersonales y del trabajo. Sin embargo, para que esta

rama de la psicología fuera tal y como se conoce el día de hoy, fue necesario que a través de la historia evolucionara.

2.2.3 Evolución histórica

Desde hace siglos atrás se considera a la religión como opuesta a la psicología por creerse que al ocuparse de los problemas de la fe estaba ligada a la filosofía, a la moral y a problemas espirituales, dejando así de ser un problema científico. En los comienzos, la religión y la psicología, compartieron el mismo orden de objetos de estudio: el alma, el espíritu, la conciencia y la fe humana. Más tarde, la psicología, en sus intentos de tornarse científica, siguió el paradigma de las ciencias naturales y aplicando los métodos del empirismo se distanció de la filosofía y de la religión.

Por tal motivo, se pueden distinguir tres grandes etapas en el desarrollo de la psicología de la religión y la espiritualidad:

2.2.3.1 Antes de 1930

El análisis que se realizó desde la Psicología a la Religión durante el siglo XIX, ha sido determinado por perspectivas no psicológicas sino más bien filosóficas, biológicas y sociológicas. “En el ámbito filosófico teorizaron sobre el tema: Comte, Hobbes, Locke, Rousseau, Spencer, Durkheim, Bergson, Marx y Engels. En el ámbito biológico lo hizo Darwin y su teoría de la evolución; en el ámbito antropológico, Frazer” (França-Tarragó, 2008, p. 10).

En 1902 William James publica *The Varieties of Religious Experience*. Partiendo de este autor, se puede situar aquí el origen formal de la Psicología de la Religión. Hay que tener presente que a principios de siglo existió un gran

interés por la Psicología de la Religión entre los psicólogos de tradición cognitivo-social.

En Europa Freud publica *Tótem y Tabú* en 1912 y da comienzo a una corriente que consideraba a la religión como una proyección de la patología del individuo neurótico, dando lugar al análisis de la religión desde la psicopatología individual.

2.2.3.2 Entre 1930 y 1950

El psicoanálisis difunde y expande la visión de que la religión no es más que una manifestación de la neurosis, un subproducto, de manera que la explicación del fenómeno religioso queda acotada a esta interpretación solamente. Por tanto, la psicología de la religión pasa a ser tabú para los psicólogos en este período. (Chamorro, 2014).

Menciona França-Tarragó (como se citó en Allport, 1967) que hoy, los psicólogos escriben con la franqueza de Freud o de Kinsey sobre las pasiones sexuales del ser humano, pero se sonrojan y permanecen en silencio cuando se trata de las pasiones religiosas. Los modernos textos de psicología dedican, a lo más, dos vergonzosas páginas al tema, aun cuando la religión, como el sexo, es casi un interés universal de la raza humana.

Al final de este período la Psicología de la Religión pasó a formar parte de la Teología quedando absolutamente relegada en el campo de la psicología.

2.2.3.3 Desde 1950 hasta nuestros días

Con el desarrollo y perfeccionamiento de los instrumentos y métodos cuantitativos en el campo de la psicología, se permite una investigación más contrastable empíricamente. Se comienza a considerar a la religión como una de las variables más importantes de las vivencias del hombre. En 1950 G. Allport publica *The individual and his religion* en el que construye su teoría de la personalidad del creyente.

Según França-Tarragó (2008) no existe una teoría que pueda explicar psicológicamente y de manera acabada la religión. Considera que existen distintas corrientes psicológicas, verdaderos paradigmas teóricos, que explican el fenómeno religioso y que se complementan, aunque no de manera unificada. Con lo anterior es importante destacar que, a lo largo de la historia de esta rama, diversos personajes y exponentes memorables de la psicología realizaron aportaciones significativas para su desarrollo. Dichas aportaciones, fueron presentadas en diversas épocas, contextos culturales y con una historia de vida diferente detrás de cada teórico. Pese a ello, cada contribución ayudó a sentar una base fundamental en el conocimiento de esta rama de la psicología. (Chamorro, 2014).

2.2.4 Visualizaciones teóricas

Dentro del ámbito de la psicología, algunos psicólogos han considerado importante estudiar la espiritualidad y la religiosidad, dejando en su legado una serie de aportaciones significativas para la humanidad. Siendo que, el conocimiento perpetua, estos estudios hasta el día de todavía tienen gran

influencia y son base fundamental en y para la investigación de nuevos saberes afines al tema.

2.2.4.1 William James (1842-1910)

Los antecedentes bibliográficos que se reconocen de W. James mencionan que él nunca perteneció a ninguna religión, es relevante tal hecho debido a que su vivencia religiosa surge de su propia experiencia individual y, es desde ahí donde propone los siguientes postulados:

- No importa determinar el origen de la religión, sino observar los resultados que genera en el hombre.
- Su definición de la religión es ambigua: "La religión querrá significar los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad" (James citado por França- Tarragó, 2008, p. 15).
- Para James la experiencia individual religiosa es la verdadera. De esta manera separa la experiencia individual de la institución eclesial. Siempre que habla de religión lo hace refiriéndose a la experiencia subjetiva e interior.
- Lo importante de la experiencia religiosa son los sentimientos. Para él los pensamientos son una racionalización secundaria que permite una continuidad histórica de la religión.
- La experiencia religiosa produce sentimientos positivos tales como la felicidad interior, equilibrio, gozo, generosidad y pureza.

- ☑ Su análisis, parte de la experiencia de los santos y profetas que denomina experiencia mística.

A pesar del carácter ubicuo del hecho religioso, el comienzo estricto de su tratamiento científico tendríamos que situarlo en la obra de W. James, que propició que se pudiera considerar como un asunto, entre otros, de debate psicológico. (Valiente & García, 2010).

Retomando la idea de Mankeliunas (1957) la religión, según W. James, despierta en el hombre ciertos sentimientos de la realidad de Dios o de la ley moral, esta conciencia de la realidad superior va frecuentemente acompañada de un gozo interno y del convencimiento de poseer un bien inefable. La realidad del hecho religioso se manifiesta por el valor de sus resultados; por eso se estima tanto a los santos y a los místicos.

Las investigaciones de W. James en el campo de la psicología de la religiosidad tienen muchos méritos, porque: reconoce la realidad de las experiencias religiosas, el hombre no es un ser biológico, sino que tiene también su vida psíquica y, los actos religiosos pertenecen a este campo psíquico del hombre. Estos hechos religiosos son irreductibles a las leyes fisiológicas, porque se puede explicar todas las manifestaciones de la vida psíquica, y al mismo tiempo de la religiosa, con las leyes físico químicas y mecánicas; estos hechos religiosos son reales y dignos de estudio, la psicología no puede negarlos simplemente, sino que debe buscar su explicación adecuada; las experiencias religiosas son múltiples e irreductibles a las causas materiales, porque los frutos de la vida religiosa son innegables tanto en la vida individual como en la social. (Mankeliunas, 1957).

W. James observa con normalidad la conducta religiosa, principal rasgo que lo diferencia de Freud, quien interesado también por el ámbito de la religión y la espiritualidad realiza estudios a fines con el tema en cuestión, pero movido por la inquietud de comprender desde el esquema psíquico del hombre tal fenómeno.

2.2.4.2 Sigmund Freud (1856-1939)

La posición que Freud mantuvo desde un principio en relación a la religión es perfectamente analizada por el psicoanalista Meissner:

Hay poca duda que la visión de Freud de la religión, que fue constante desde sus primeros escritos hasta las páginas finales de Moisés y el monoteísmo, reflejan a cada paso fuerzas psicológicas profundas de conflictos no resueltos en el interior de su economía psíquica. El racionalismo de Freud y su increencia agnóstica no fueron libres del conflicto y residían en poderosas motivaciones subyacentes. Su naturaleza supersticiosa y sus inclinaciones místicas fueron asuntos de significativa dificultad para él, a los cuales trató de negar y superar pero que nunca fueron adecuadamente analizadas o resueltas. Su miedo a la muerte fue quizá el ejemplo más claro de su tendencia supersticiosa, que lo atrajo primero a Flies, luego a Jung (...) En ambos casos, parece claro que las tendencias místicas no resueltas de Freud, han sido proyectadas y tratadas, en parte, de una forma externalizada (...) Freud nunca se liberó a sí mismo de este arraigado enredo con sus conflictos asociados, y en última instancia, lo que él enseñó acerca de la religión, de la experiencia religiosa y de la fe, debe ser entendido en el contexto

de estos inconscientes conflictos, y del rol que su pensamiento jugó para tratarlos. (citado por França-Tarragó 2008, p. 11).

Así pues, Freud considera que la religión es un producto secundario de la psicopatología del hombre en relación a la figura paterna. Sin embargo, en contraste con lo expuesto, G. Allport comparte el pensamiento de W. James que ha sido explicado con anterioridad.

2.2.4.3 Gordon Allport (1897-1967)

Gordon Allport ha contribuido inmensamente a restaurar el equilibrio sobre el puesto de la religión en la vida. Desde entonces ya no es necesario considerarla como el resultado de desviaciones neuróticas, ni concebirla en su forma más elevada como propiedad exclusiva de místicos súper espiritualizados. (Jiménez, 1993).

Allport intentó estudiar la importancia de la religiosidad en la formación de la personalidad. Siguiendo esta referencia, sus principales postulados principales se mencionan a continuación:

- La religiosidad, como Allport la entiende, tiene que ver con un intento de estar en armonía con la realidad y su Creador en relación al sentido último de las cosas.
- El origen general de la experiencia religiosa nace de las propias limitaciones del hombre y en la necesidad de encontrar un significado último.

- ☑ Existen muchos factores específicos en el origen de toda religión: deseos orgánicos; temperamento; deseos psicogénicos y valores espirituales; la búsqueda de significado; y, la cultura.
- ☑ Su sistema teórico se centra en la personalidad madura y no en la patológica, puesto que la religión es un propulsor de la personalidad.

De aquí que, para este autor, la religiosidad es un factor positivo para la salud. Tanto que, cuando esta está en favor de la persona se promueve una personalidad madura.

Aunado a los ideales de G. Allport, Carl Jung presenta un análisis de la religión y la espiritualidad como principios fundamentales en el esquema psíquico del hombre preservado a través de un inconsciente colectivo.

2.2.4.4 Carl Jung (1875-1961)

La religión está presente en prácticamente toda su obra. La concepción de lo religioso se sustenta en los arquetipos religiosos que son definidos como:

La imagen arquetipo de Dios está presente en todas las culturas. No proviene de las experiencias psíquicas del individuo, como proyección de la experiencia paterna, sino que, al revés, la relación con el padre terreno adquiere un significado religioso propio porque preexiste un modelo, una disposición hereditaria, una estructura universal de la Paternidad Divina. Dios es como una impronta dejada en el psiquismo que reviste diversas experiencias humanas proporcionándoles un significado religioso" (França-Tarragó, 2008, p. 22).

Contrario a Freud, quien consideraba la religión como una neurosis y una ilusión, Jung, el creador del concepto de inconsciente colectivo y orientador de la nueva era cultural del New Age, sostuvo que la religión es esencial para la salud mental. Sobre este aspecto expresó lo siguiente: “Entre todos los pacientes que están en la segunda mitad de vida, no hay ninguno cuyo principal problema no sea religioso”. (Benetti, 2006).

Cuando habla de problema religioso se refiere a un problema de significado que implica el buscar una razón por la cual vivir. Jung entendía que el rechazo del impulso religioso es la base de la neurosis de nuestro tiempo. Por esta razón, se dedicó durante varios años de su vida a escribir acerca del rol de la religión en el desarrollo humano.

Desde W. James y Jung, se aprende a distinguir entre sentido religioso o espiritual y religión como construcción institucionalizada. Para Jung la actitud religiosa debe estar basada en una experiencia personal y no en la especulación abstracta o en creencias y dogmas (aceptación de verdades de forma ingenua, sin espíritu crítico). Es por eso que, considera que aquella religión que se basa en dogmas y artículos de fe es una que estanca y no les facilita a sus seguidores el verdadero desarrollo espiritual que consiste en una búsqueda personal de sentido y en un crecimiento crítico de la persona que busca su “yo profundo” (el Self).

Cada persona tiene que relacionarse a lo sagrado de manera auténtica y única ya que no existen fórmulas preconcebidas que dicten el camino que lo lleva a conectarse con lo numinoso. Es por esto que expresa: “Yo no puedo creer en lo que no conozco y no necesito creer en lo que conozco” (Benetti,

2006). La actitud religiosa ayuda a experimentar la dimensión de lo numinoso; aquello que es independiente de la voluntad del individuo y tiene una fuerza de atracción significativa. Se utiliza para describir a las personas, cosas y situaciones que tienen una resonancia emotiva profunda.

Lo profundamente religioso se refiere a aquello que Rudolf Otto acertadamente ha llamado lo numinoso (sagrado, divino), una experiencia no racional ni sensorial sino un profundo sentimiento ante lo trascendente, sentimiento de atracción, de asombro y de respeto; sentimiento que se apodera y domina al sujeto humano, que siempre, más que su creador, es su posesión. Lo numinoso se muestra como una presencia invisible que produce una especial modificación de la conciencia.

Es importante señalar que, cuando Jung habla de Dios se está refiriendo a la imagen arquetípica de Dios y no a un ente con una realidad ontológica. El arquetipo Dios representa la necesidad que suscita en la persona de comprender el Universo; aquello que provee de significado a todo lo que ocurre y que todo tiene un propósito y dirección.

Por eso, Benetti (como se citó en Jung, 1914) expresa que:

Es solamente a través de la psique que podemos establecer que Dios actúa en nosotros, pero no podemos distinguir si estas acciones emanan de Dios o del inconsciente. No podemos decir si Dios o el inconsciente son dos entidades diferentes. La imagen de Dios no coincide con el inconsciente como tal, pero sí con el arquetipo del Self.

Por medio de las obras de Jung es claro el identificar las delimitaciones teóricas que establece con respecto al tema puesto que entiende, como psicólogo, que él no puede hacer ningún tipo de declaración en torno a la realidad ontológica de Dios, pero sí puede estudiar las manifestaciones de la imagen de Dios en la psique humana.

En este sentido, C. Jung consideró que Dios es un arquetipo que por lo tanto se expresa por medio de símbolos. Para Jung, la única manera que tienen las personas de relacionarse con Dios es conociendo las imágenes y símbolos del inconsciente. Esto implica hacer consciente el material psíquico que se ha heredado de los antepasados, incluyendo la imagen de Dios. Puesto que, la conciencia humana cambia la naturaleza de la imagen de Dios.

Al contrario de C. Jung que cree en una realidad esencial dada por medio del inconsciente colectivo, Erich Fromm establece un ideal que surge del problema del hombre, mismo supuesto que se aborda en la antropología filosófica.

2.2.4.5 Erich Fromm (1900-1980)

Fromm trató específicamente el tema de la religión en su obra psicoanálisis y religión (1967). Para Fromm la religión tiene sus orígenes en la propia estructura psíquica del hombre. Al igual que Freud, piensa que la religión es un sub producto de la psiquis del hombre y que Dios representa un objeto de devoción que surge de una necesidad básica de equilibrio. De aquí se desprende que para este autor “el problema de la religión no es el problema de Dios, sino el problema del hombre” (França-Tarragó, 2008, p. 31).

En los aspectos éticos y religiosos Fromm, neofreudiano y psicólogo culturalista y humanista, descalifica la moral heterónoma como falsa moral, y, dentro del respeto a las diversas creencias religiosas, critica a toda práctica, interna y externa, de corte autoritario o sdomasquista en sentido psíquico.

Fromm postula una religión humanista opuesta a la religión autoritaria, o a formas autoritarias dentro de cada religión. A través del análisis de Fromm se expone que la esencia fundamental para una religión humanista parte de la práctica del amor, la justicia y la búsqueda sincera de la verdad desde una conciencia crítica y del sentido profundo de la vida. Por el contrario, la religión autoritaria es el reconocimiento por parte del hombre de un poder superior e invisible que domina su destino, y al que debe obediencia, reverencia y veneración. (Benetti, 2006).

Ahora bien, dado que el hombre no es libre de elegir entre tener o no tener ideales, es libre de elegir entre distintas clases de ideales, entre la veneración del poder y de la destrucción, o la devoción al amor y a la razón.

Fromm presenta en la experiencia religiosa tres aspectos fundamentales: asombrarse, maravillarse, darse cuenta de la vida y de la propia existencia, de la relación de uno con el mundo y con el prójimo; la suprema preocupación por el significado de la vida, por la autorrealización y por el cumplimiento de la tarea que la vida nos impone; y, una actitud de unidad no sólo con uno mismo sino con toda vida y con el universo.

Dadas estas características de la religión humanista, Benetti (2006) explica que E. Fromm ve a la religión con una gran semejanza con la terapia y por eso no ve contradicción entre ambas ramas de la experiencia humana ya

que se basan en el desarrollo libre del hombre, en la razón crítica y creativa y en los grandes valores del amor, la verdad y la justicia.

Siguiendo la misma línea humanista de E. Fromm, Abraham Maslow, presenta desde la pirámide de necesidades básicas del hombre un rubro respecto a la religión que debe de ser cubierto en la vida de cada persona con el fin lograr la autorrealización.

2.2.4.6 Abraham Maslow (1908-1970)

Su obra más significativa respecto de la cuestión de la religión es religiones, valores and Peak experiencias. Donde propone dos dimensiones: una individual y mística, y otra legalística y organizacional, presentando que la auténtica persona religiosa integra ambas características.

Maslow desarrolla el concepto de autorrealización del hombre como una de sus necesidades básicas. Los valores presentes en las personas psíquicamente saludables que tienen cubierta su necesidad de autorrealización, son los mismos que están presentes en las distintas religiones (França-Tarragó, 2008)

Sin embargo, al contrario de lo expuesto por A. Maslow, Viktor Frankl considera que la autorrealización no es lo único que busca el ser humano. Para él, desde la teoría motivacional la búsqueda del hombre está centrada en el significado, como un acto de descubrimiento trascendente que integra al mundo.

2.2.4.7 Viktor Frankl (1905-1997)

No se puede dejar pasar por alto los aportes que Frankl realizó en relación a la dimensión espiritual del hombre que denominó religiosidad inconsciente. Este autor es uno de los que más énfasis ha puesto en la religión cómo esfera a tener en cuenta para el tratamiento psicológico de una persona. Si bien para el autor de Viena la cuestión vinculada a la religión siempre estuvo presente en toda su epistemología, fue recién a partir de 1949 cuando, en su tesis de filosofía “La presencia ignorada de Dios”, desarrolla esta cuestión de una manera mucho más científica y rigurosa, inclusive ampliando su concepción antropológica. (Benetti, 2006).

Chamorro (2014) refiere que cuando Frankl desarrolla la dimensión espiritual lo hace trayendo consigo toda la influencia que Freud había dejado sobre él –desde el punto de vista de la estructura psíquica– y propone la existencia de una dimensión trascendental en el hombre; una tendencia de carácter inconsciente que impulsa a la persona hacia Dios. Pero por ser inconsciente no significa ser desconocida para el hombre ya que Frankl plantea que esta tendencia se ubica dentro del mismo yo, a diferencia de Freud y Jung que la sitúa en las esferas del ello. Propone que el inconsciente espiritual es un ser que decide ya que nada tiene que ver con un inconsciente determinante sino más bien existencial.

En la misma dirección que plantea esta investigación, Frankl expresa los beneficios a nivel psicológico que la religión ejerce sobre la psiquis:

Ahora bien, por más que la religión sea, según su intencionalidad primordial, ajena a toda curación o profilaxis de tipo médico, sucede que

en sus resultados –y no según su intención– produce efectos psicosigiénicos e incluso psicoterapéuticos, al originar en el hombre un sentimiento de alivio y anclarle en algo que no ha podido hallar en otra parte, a saber, en la trascendencia, en el Absoluto. (Frankl, 1994, p.90).

Es importante destacar lo que propone Frankl en relación al objetivo de la religión, dado que en ningún momento habla que su intención esté vinculada al bienestar del hombre, sino que ello surge en una segunda instancia, como un segundo momento. Frankl lo refleja en el siguiente gráfico.

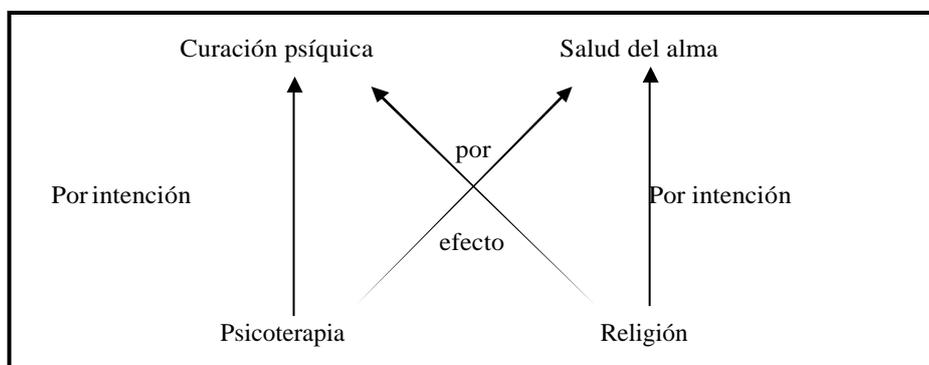


Gráfico 1. El bienestar como consecuencia y no como meta

Como representa el gráfico anterior, el objetivo o la meta de la religión se vincula con la salud del alma, en cambio la intención de la psicoterapia está relacionada con la curación psíquica. Pero, según Frankl, los efectos pueden invertirse y la psicoterapia tener efectos a nivel del alma, y la religión puede terminar teniendo consecuencia salugénicas a nivel psíquico.

V. Frankl insiste en el valor religioso para alcanzar un sentido pleno de la vida. Para él, los grandes valores de actitudes, de experiencias y creatividad que tienden a dar sentido a la vida y a cubrir el vacío existencial, son manifestaciones superficiales de algo más fundamental, el suprasentido; la idea

de que existe un sentido último en la vida, sentido que no depende de otros, ni de nuestros proyectos o incluso de nuestra dignidad.

Es una clara referencia a Dios y al sentido espiritual de la vida. Esta postura sitúa al existencialismo de Frankl en un lugar diferente a las filosofías existencialistas presentadas, porque a creencia de Viktor Frankl el hombre necesita aprender a soportar la inhabilidad para comprender en su totalidad en gran sentido último.

Al buscar un sentido a la vida, el hombre asume toda su libertad, creatividad y responsabilidad.

De hecho, el análisis existencial interpreta la existencia humana, y más allá, el ser humano, en términos de un ser responsable... No es el hombre quien hace la pregunta cuál es el sentido de la vida, sino que es a él a quien se le hace la pregunta, ya que es la vida misma quien se encarga de hacer la pregunta y, el hombre tiene que contestarle a la vida con una respuesta que sea su vida misma; tiene que responder siendo responsable. (Frankl, 1946, p.55).

Esta búsqueda de sentido constituye el elemento espiritual y auténticamente religioso del hombre, que no incluye necesariamente y conscientemente un Dios personal o una religión.

La plenitud humana integra lo somático, lo psíquico y lo espiritual, no basta lo psicosomático. Y, en los tres niveles puede darse lo consciente y lo inconsciente, por lo que existe un inconsciente espiritual en todo ser humano. Existe pues una religiosidad inconsciente que debe entenderse como una

relación latente con lo trascendente que hay inherente en el hombre, relación entre el sí mismo inmanente y el Tú trascendente, es decir, el inconsciente trascendente que forma parte del inconsciente espiritual. Eso significa que todo ser humano siempre tiene relación con lo trascendente, aunque sea sólo desde lo inconsciente.

Para Frankl, el inconsciente religioso, o lo que viene a ser lo mismo, el inconsciente espiritual, es un estado inconsciente con capacidad de elegir y comprometerse con el Ser trascendente. Respecto al sentido de la vida insiste Frankl: “Cuando hablamos del sentido hago referencia al sentido en términos de algo terrenal. Sin embargo, no puede negarse que existe algún tipo de sentido entendido como “celestial”, una especie de sentido último, esto es, un significado del todo, del universo, o al menos, un sentido de la vida de cada uno entendida como un todo”. Si bien ese último sentido no se puede alcanzar por la ciencia, tampoco la ciencia puede negarlo.

Frankl menciona, finalmente, que la religión es el punto visible del más humano de los fenómenos humanos, el deseo de dar sentido a la vida. La religión se revela como la realización de lo que llamamos el deseo de llegar a un significado último.

Así como V. Frankl desde el margen de la psicología brinda un acercamiento a la religión para la comprensión de la misma, este mismo ha sido retomado y abordado como objeto de estudio, con el propósito de esclarecer y disipar las dudas que surgen de los fenómenos de religiosidad y espiritualidad.

A continuación, se hará una revisión sobre la religión, la religiosidad y la espiritualidad, dado que son conceptos medulares al abordar la psicología de la religión y la espiritualidad.

2.2.5 Religión

Tanto la religión como la psicología nacen en primera instancia de la misma necesidad por explicar al ser humano y encontrarle un sentido a su estar en el mundo, con todo lo que esto implica. Es por esta razón que se considera que no son dos posturas radicalmente opuestas en su fin, más bien, son dos maneras diferentes de comprender al hombre cada una desde sus supuestos y postulados teóricos o desde su doctrina y fundamentos.

2.2.5.1 Conceptualizaciones sobre la religión

La religión es un sistema organizado de creencias, prácticas, rituales, y símbolos diseñados para facilitar la cercanía a lo sagrado o trascendente; un poder más alto, verdad o realidad última. (Riso, 2006).

Pinto (2007) describe a la religión como (Rodríguez, Fernández, Pérez, & Noriega, 2011) un sistema organizado de adoración, en el que la creencia y las normas morales son mantenidas en un ritual formal y común, al igual que tiene una serie de observaciones, producto de la práctica que pueden ser una expresión de la espiritualidad de una persona, pero no su núcleo.

La religión según Jiménez (2005) es definida como la creencia en la existencia de un poder reinante sobrenatural, creador y controlador del

universo, que ha dado al hombre una naturaleza espiritual que continúa existiendo después de la muerte del cuerpo.

Para Cabestrero (como se citó en Rodríguez, Fernández, Pérez y Noriega, 2011) la religión puede ser entendida como el conjunto de instituciones que formulan, organizan, administran o coordinan el instrumental de teorías, doctrinas, dogmas, preceptos, normas, signos, ritos, símbolos, celebraciones o devociones, en torno a una creencia trascendental y a través de las cuales se conservan, cultivan o expresan colectivamente las experiencias espirituales personales.

Pinto (2007) considera que la religión alude a una institución cultural u organización grupal, entorno a un culto específico, que tiene lugares y tiempos particulares, ofrece consuelo en las privaciones, favorece la auto-aceptación y disminuye los sentimientos de culpa.

La religión sitúa la vida espiritual en una comunidad con una tradición. Ella se basa en una fe en Dios, busca una organización y una expresión comunitaria, así como un apoyo para la vida espiritual (Vanistendael, 2003).

Desde la persona como parte de un sistema cultural, la religión sirve como un lente para leer el mundo, el yo y las relaciones que se establecen entre ellos (Korman, Garay, & Sarudiansky, 2008). Es decir, orienta la percepción y permite ver la realidad de una manera más rica y profunda.

Como se puede apreciar existen algunas diferencias entre las definiciones planteadas por los autores, aunque en todas ellas, hay un hilo conductor, entendido como el conjunto de prácticas, creencias, rituales,

símbolos que se viven a nivel institucional y que tienen como base la relación con Dios, el modo como se le percibe y qué actitudes se tienen frente a Él, de ahí dependerá la asunción del estilo religioso que se viva, basado sólo en lo superficial, entendido como el mero cumplimiento de normas y prácticas propias de una religión, o como la manifestación coherente de una relación profunda de amor a Dios, que se alimenta por el amor que proviene de Él y la fe que suscita.

Siguiendo el margen de conceptualizaciones teóricas de la religión, resulta indispensable y necesario esclarecer el concepto de cierto fenómeno que se manifiesta dentro de la misma, presentando la verdadera inquietud por comprender la práctica religiosa: La religiosidad.

2.2.5.2 Rasgos compartidos de la religión

Glock & Stark (citados por Rodríguez Rossi, 2008) consideran que, más allá de las diferencias en las creencias y las prácticas específicas, parece haber un consenso considerable entre todas las religiones acerca de las formas generales en que debería manifestarse la religiosidad. Wilkinson (2011) expresa que la religión se encuentra presente en casi todo el planeta asumiendo distintas formas o matices en función de rasgos culturales específicos. De esta manera se hace muy difícil poder dar una definición del fenómeno religioso inequívoca, pero sin embargo destaca que existen puntos comunes en todas ellas. distingue siete rasgos comunes a todas las religiones que permiten generar un espacio ordenado, sistematizado y sin contradicciones. (Wilkinson, 2011).

Doctrina. Las doctrinas surgen de las escrituras religiosas y sus permanentes y diversas interpretaciones procedentes de los sacerdotes o eruditos. El fin último de las doctrinas es hacer una religión más rigurosa y estructurada que posibilite un ordenamiento filosófico que permita brindarles a los creyentes un conjunto coherente de creencias. (Wilkinson, 2011).

Mitología. En relación a este rasgo, Wilkinson (2011) sostiene que una mitología es un conjunto de historias referidas a Dios y que trata del origen del cosmos y de la humanidad apuntalando de esta manera sus creencias y sus lecciones morales que sirven de orientación para sus seguidores. Las mitologías que aparecen en los textos sagrados adquieren distintas formas que hacen más aprehensible las doctrinas religiosas. Vehiculizan de mejor manera los valores religiosos ya que representan una síntesis que a su vez humaniza aspectos divinos permitiendo una mayor identificación.

Experiencia religiosa. La experiencia religiosa supone una actitud especial, un estado particular, una actuación específica de las facultades del hombre, de su inteligencia, de su voluntad, de su corazón, de su concepción de las cosas y de sí mismo. Esta actitud supone una experiencia de lo absoluto que trasciende los aspectos contingentes de la experiencia humana. (Chamorro, 2014)

Instituciones. Las instituciones religiosas suponen un tipo determinado de organización jerárquica bien definida. (Wilkinson, 2011).

Ética. Según Wilkinson (2011) la ética supone dos preceptos: el primero, tiene que ver con asumir una actitud de reverencia hacia el

Absoluto respetando los principios morales que esto conlleva; el segundo, tiene que ver con tratar al prójimo como a ti mismo.

Rituales. Los rituales permiten a los fieles conectar con el Absoluto y a su vez se establece una especie de conversación con Dios demostrando su entrega a éste último. Generalmente los rituales poseen una calidad estética específica que genera un mayor impacto visual en aquellos que los practican.

Wilkinson (2011) diferencia cuatro tipos de rituales: rituales del ciclo vital, marcan las transiciones nodales en la vida de una persona; rituales de paso, vinculan importantes etapas de una persona con la transformación religiosa y permiten cimentar la adhesión a su fe; rituales de calendario, son las denominadas fiestas religiosas; rituales regulares de culto, pueden implicar rezo, canto, meditación u otros rituales.

Lugares y objetos sagrados. En relación a los lugares sagrados podemos hablar de dos tipos: lugares naturales, que por sus destacados rasgos con el tiempo son asociados a divinidades o historias religiosas; lugares históricos, consideradas sagradas (Chamorro, 2014).

No es casualidad que el fenómeno religioso permita, dadas sus características específicas, el estudio de las religiones comparadas ya que existen rasgos comunes a todas ellas que a su vez funcionan como un denominador común. Estos rasgos representan un conjunto coherente y sistematizado que evita cualquier tipo de contradicción interna favoreciendo la orientación de la conciencia en un sentido específico y, en consecuencia, el logro de una experiencia óptima (Csikszentmihalyi, 1997).

Como surge del análisis de las diferentes definiciones, y en el marco del estudio de las religiones comparadas, la religiosidad es un fenómeno muy amplio y complejo que ha llevado a la psicología a realizar un análisis de este fenómeno desde su propia perspectiva teórica.

2.2.6 Religiosidad

La religiosidad remite al modo en que la espiritualidad se desarrolla y se expresa a través de una organización comunitaria o social; remite a un conjunto específico de sistemas de creencias, prácticas y valores centrados alrededor de marcos institucionales explícitamente pautados e inmersos en determinadas tradiciones sociales.

2.2.6.1 Definiciones de la religiosidad

Para Emmons y Paetizan (como se citó en Rodríguez, 2006) la religiosidad es la forma que cada uno utiliza para expresar sus creencias religiosas y la importancia que les confiere dentro de un contexto cultural determinado. Puede considerarse además como el conjunto de prácticas que realizan los que profesan una religión, oración, lectura de textos sagrados, rituales. También se puede definir la religiosidad como una característica personal que tiene que ver con un sistema de creencias y que proporciona sentido que se establece en el tiempo y se pone de manifiesto en diferentes situaciones.

Para Jiménez (2005) la religiosidad es el grado en el que una persona cree, sigue y practica una religión. En este caso, hay un sistema de culto y una doctrina específica que es compartida por un grupo.

Según Milanesi y Aletti (como se citó en Gallego, García y Pérez, 2007) la religiosidad se enmarca dentro de la tentativa de dar un significado al hombre, al mundo y a la relación entre ambos, de modo que la experiencia religiosa se halla íntimamente vinculada al fenómeno humano de la búsqueda de significado de la realidad, en su sentido más amplio, y, de manera especial, de la existencia personal. Ofrece un horizonte trascendente de sentido desde el cual orientar la propia existencia. Se inserta, con ello, en un proceso de búsqueda global de sentido.

Otros teóricos consideran que la religiosidad es la expresión comportamental del sistema de creencias, la doctrina y los cultos organizados de la religión. La religiosidad se vive en lo social como un cuerpo de conocimientos, comportamientos, ritos, normas y valores que rigen o pretenden regir, la vida de personas interesadas en vincularse con lo divino. Pretende ser un compromiso, no siempre logrado, con creencias y prácticas características de una tradición religiosa particular expresada en credos y rituales (Rivera, 2007).

Pese a las diferentes conceptualizaciones de religiosidad, cada de una de las definiciones tienen un punto de convergencia en donde resulta necesario clasificar en dimensiones las acciones de la religiosidad para un mayor entendimiento que logre abarcar la esencia de esta práctica religiosa.

2.2.6.2 Dimensiones de la religiosidad

Gordon Allport en su libro *The Individual and His Religion* en 1950, ilustra cómo la gente puede usar la religión de formas diferentes y hace una

distinción entre la religión madura, en la que la persona es dinámica y de mente abierta, y la religión inmadura, donde la persona es egoísta y representa los estereotipos negativos que tiene sobre la religión.

Allport sugiere que se considere la fe religiosa como algo continuo, cuyos extremos podrían llamarse intrínseco y extrínseco. Allport distingue estos aspectos tomando por religión intrínseca el motivo principal mediante el cual el individuo organiza y comprende todas las experiencias de su vida. Para Allport, la religión intrínseca es una creencia religiosa desarrollada y madura. La religión extrínseca, por el contrario, representa un determinado comportamiento religioso compartimentado y externo, sin raíces en la personalidad del individuo. Lejos de constituir aquello mediante lo cual la persona juzga sus acciones y dirige su vida, la religión extrínseca es un fenómeno utilitario e instrumental que emplea para cumplir las obligaciones, calmando sus temores, y al cual se agarra para conseguir su salvación particular (Jiménez Á. , 1993).

Por otra parte, James (1994) diferencia entre la religión como institución –organización– y la religión como practica personal. Y realiza esta diferenciación debido a que, para este autor, la dimensión externa de la religión –representada por las instituciones eclesiásticas y los sistemas teológicos– son una experiencia de segunda mano que no hacen a la esencia de la religión.

Daniel Batson en 1993 presentó una clasificación distinta de las dimensiones de la religiosidad: “religión como medio”, “religión como final” y “religión como búsqueda” (Rivera & Montero, 2007). Entendiéndose cada una de ellas en su forma más simple y sencilla.

Beit-Hallahmi y Argyle (1997) proponen la consideración de la religión como una actitud compuesta de tres dimensiones: una cognitiva (creencias religiosas), comportamental (comportamientos religiosos y rituales más o menos institucionalizados y convencionales) y afectiva (vínculos entre el hombre y la trascendencia).

Smith (2005) propone dos dimensiones de la vida religiosa a las que denomina fe –dimensión interna– y tradiciones acumulativas –dimensión externa–.

La fe es la relación que mantiene el individuo o el grupo con lo trascendente y lo divino (...) En este sentido la fe incluye la experiencia religiosa, el sentido de lo numinoso, las emociones religiosas del amor, de la reverencia, de la esperanza y del temor, la predisposición a adorar y el compromiso de supeditar la voluntad a una realidad y unos valores superiores, todo lo cual implica la participación inmediata, interna, personal, viva y existencial en una relación experimentada con la realidad más elevada, quizás infinitamente grande y misteriosa a la que, en castellano, denominamos Dios (...) El dominio de las tradiciones acumulativas se refiere a los marcos culturales de referencia en los que se expresa la fe. (Smith, 2005, p. 13).

A su vez la dimensión externa que Smith (2005) denomina tradiciones acumulativas tiene que ver con aspectos como las instituciones, las costumbres, las enseñanzas y los sistemas teológicos.

Según Rodríguez (2008) el significado de la religiosidad no puede reducirse a un factor unidimensional solamente como “creer en Dios”.

Considera que la práctica de la religión incluye, además, por ejemplo, la asistencia a los servicios religiosos. Tal asistencia representa rituales sociales a través de los cuales las tradiciones religiosas afirman y activan aspectos interiores como la fe y las creencias, reforzando una cosmovisión específica e instalando disposiciones y motivaciones que determinan, a su vez, cursos de acción o maneras de comportamiento.

Casullo (2008) desarrolla los postulados de Fontana (2003) que se basa en dos enfoques de la religión: centrada en lo exterior y en lo interior. El primer enfoque destaca la función de la participación religiosa dentro de un grupo determinado que provee un sentimiento de cohesión grupal, sentido de pertenencia y un modo de promoción de conductas guiadas éticamente. El segundo enfoque destaca la experiencia religiosa, el sentido de lo sagrado, la protección divina, el sentimiento de cercanía a Dios y de las actividades mentales implicadas en dicho proceso. Para Fontana (2003), la psicología de la religión y la espiritualidad debería utilizar ambos enfoques para realizar un abordaje integral acerca de la religiosidad.

Quiceno & Vinaccia (2009) hacen referencia a la diferenciación que realiza Allport (1967) entre religión intrínseca –fe genuina, sentida y devota que él denomina “madura”– y, religión extrínseca vinculada con la institución religiosa y de donde nacen los dogmas y prejuicios sociales.

Cada una de las dimensiones expuestas previamente, desde el punto de vista de diferentes autores, establece una relación estrecha entre las prácticas religiosas de acuerdo a las dimensiones de la religiosidad con las manifestaciones conductuales de las personas. Dicha relación, tiene una

repercusión e impacto a nivel psíquico-emocional, por lo que a continuación se analiza.

2.2.6.3 Salud mental y religiosidad

La relación entre la religiosidad y la salud mental ha suscitado controversias en su análisis. Sin embargo, de los estudios que se han realizado se encuentran relaciones positivas entre estos rubros antes mencionados (Koenig et al., 2012).

Los credos religiosos estimulan la superación de las pérdidas de seres queridos por medio de la fe, la plegaria, la meditación, los rituales, las creencias sobre la vida y la muerte; buscando ayudar a los que sufren a superar su malestar y aumentar los sentimientos positivos y el bienestar psicológico, afectivo y espiritual.

Los representantes de credos religiosos son entrenados en prácticas, conocimientos y habilidades específicas para brindar consuelo, apoyo y ayudar a los que sufren a enfrentar mejor las pérdidas de sus seres queridos.

Los grupos religiosos pueden brindar distintos tipos de sostén: emocional, práctico, intelectual, espiritual. Ser y sentirse parte de una comunidad religiosa puede ayudar a disminuir sus sentimientos de soledad, como también a aumentar una mayor conexión con la vida, con sus sentimientos positivos y con la posibilidad de hacer proyectos nuevos.

Pargament y Brant (1998) nos dicen que, aunque las creencias y las prácticas religiosas no están reservadas solamente para los momentos de pérdida y dolor, las personas se dirigen hacia la religión en busca de ayuda en

aquellas situaciones de la vida que son más estresantes. Muchos de los mecanismos religiosos parecen estar diseñados específicamente para ayudar a las personas en sus momentos más difíciles de su vida. Tal vez no sería sorprendente descubrir que la religión es particularmente beneficiosa para momentos de gran dolor.

En general, se ha considerado a las distintas creencias y prácticas de las distintas religiones como promotoras de efectos positivos en la salud ya que pueden disminuir el estrés o actuar previniéndolo. Shafranske (1996) planteó que la religión provee modelos significativos que orientan las cogniciones y que dichos valores religiosos determinan los modos de afrontamiento, considerando así a la religión como fuente potencial de salud mental.

Siguiendo a Faller (2001) podemos decir que la religión provee significado a los sucesos de la vida que no pueden ser explicados por medio del sentido común. La psicoterapia –como la religión– participa en la construcción y articulación del sentido personal. Los individuos suelen dirigirse a la consulta psicológica en momentos de crisis, quieren encontrar respuestas a las preguntas difíciles de la vida así que es positivo que los psicoterapeutas tomen las creencias religiosas para ver cómo estas impiden o aumentan el progreso de sus pacientes.

Algunos de los beneficios asociados a la salud mental y la religiosidad están enteramente ligados al sentido espiritual del hombre. Siendo utilizados estos términos en cuestión –religión, religiosidad y espiritualidad– como sinónimos al desconocer su significado y aplicación, por lo que resulta ineludible esclarecer y discutir, por último, el concepto de espiritualidad.

2.2.7 Espiritualidad

La espiritualidad es un concepto que se origina en la filosofía y en la teología hace varios siglos, aunque dentro de la terminología científica es un constructo relativamente nuevo (Rodríguez et al., 2011). Filósofos y pensadores han llegado a la conclusión, que actualmente es compartida por los psicólogos occidentales, del importante papel que cumplen en la vida de las personas, la espiritualidad.

La literatura documenta las diferentes formas en que las personas experimentan la espiritualidad y la admiten como una condición. El interés en este tema es indicativo de la concientización en varios sectores académicos y profesionales sobre la necesidad de considerar la espiritualidad como una parte esencial e integral del desarrollo de la personalidad del ser humano. Es claro que el ámbito de la espiritualidad, vincula lo profundamente personal con lo universal y es esencialmente unificador (Jiménez, 2005).

2.2.7.1 Conceptualizaciones sobre la espiritualidad

Es claro que el ámbito de la espiritualidad, vincula lo profundamente personal con lo universal y es esencialmente unificador (Jiménez, 2005). Según Sánchez (2009) los seres humanos son espirituales, y muchos de ellos, religiosos.

Se ha destacado que el ser humano necesita a Dios porque constituye la solución al problema de su muerte; a su incapacidad de evadir su propia muerte; la solución al miedo, a la ansiedad de vivir en el sin sentido, de vivir una vida sin propósito; es el problema de la finitud humana lo que lleva al

hombre a preguntarse sobre la existencia de Dios. Rivera, (2007) menciona que probablemente estas sean las razones por la cuales el ser humano es profundamente espiritual, lo cual es evidente en todas las culturas y tiempos, es decir, la espiritualidad es una dimensión esencial a la vida humana.

Sin embargo, en la vida cotidiana, y a pesar de tener muchas manifestaciones de la espiritualidad, las personas no siempre son conscientes de ella. Por el contrario, la espiritualidad resulta evidente cuando se siente la vida amenazada ante la presencia de enfermedades, pérdidas de diversa índole, situaciones extremas e incluso, la muerte.

El hombre es un ser que está llamado a la espiritualidad puesto que esta es parte de sí y está presente en la vida de cada persona. Por ello, es necesario comprender desde la forma más simple el concepto (Salgado, 2016).

2.2.7.2 Definiciones de espiritualidad

Según Chochinov y Cann (como se citó en Beca, 2008) se han referido más de 90 intentos de definiciones de espiritualidad, las que incluyen conceptos tan variados como la relación con Dios o un ser espiritual, algo superior a uno mismo, trascendencia, significados y fines de la vida, fuerza vital de la persona, vida interior, paz interior, comunión con otros, contacto con la naturaleza, relaciones con familiares y amigos, entre otros. A continuación, se revisarán algunas definiciones que los científicos han planteado acerca de la espiritualidad:

De acuerdo a Koenig, McCullough y Larson (2001) la espiritualidad es 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 conducir al desarrollo de rituales religiosos y la formación de una comunidad.

Para Moberg (como se citó en Rodríguez et al., 2011) es el conjunto de creencias trascendentales sobre Dios y la relación con Él, y de creencias existenciales en cuanto a la relación consigo mismo y con los demás, que proporcionan un propósito y satisfacción a la persona.

Según Jiménez (2005) una definición de espiritualidad amplia, que puede facilitar el encuentro de bases comunes entre diversas culturas, incluye necesidades humanas que posiblemente son universales: La necesidad de encontrar sentido, propósito y realización en la vida, la necesidad de darle un sentido a la vida es un rasgo universal que es esencial a la vida misma y; por el contrario, la falta de sentido puede engendrar sentimientos de vacío y desesperación; la necesidad de esperanza o de voluntad de vivir; la necesidad de creer, tener fe en uno mismo, en los otros o en Dios (contribuye a dar sentido a la vida y puede tener influencia sobre el nivel de esperanza y el deseo de vivir).

Por otro lado, la espiritualidad puede ser entendida como mística y ascética, es decir, como la huella de Dios en el alma y el esfuerzo del hombre por encontrar a Dios (Sánchez, 2007). La espiritualidad es el caminar por la vida desde la fragmentación, desarmonía y desintegración hacia la totalidad, armonía e integración en las relaciones con Dios, con uno mismo, con los demás y con la creación (Bek, como se citó en Ortiz, 2007).

Según Pinto (2007) la espiritualidad se puede entender como un sistema de guía interno, básico para el bienestar humano, que influye en la vida, la conducta y la salud, sin importar la filosofía, las creencias o las prácticas religiosas de la persona. Con sabiduría, entendimiento, creencia y amor, la espiritualidad tiene el poder de dar forma y significado al patrón de autorrealización de una persona, expresado en el ser, el saber y el hacer de una perspectiva espiritual creativa y energética. La espiritualidad es un acto incuestionablemente vital, en tanto que su relación vital con el alma alude, en cierto modo, a la capacidad de trascendencia. Tal concepto conlleva la percepción de la espiritualidad como un proceso de interacción entre la conciencia y la interrelación con Dios o con un poder superior, en función de lo que se denomina fe.

San Martín (2007) afirma que la espiritualidad es un conjunto de sentimientos, creencias y acciones que suponen una búsqueda de lo trascendente, sagrado o divino. En tanto representaciones acerca de un poder final último, contribuyen a dar un sentido y propósito en la vida, y orientan la conducta de las personas, sus relaciones interpersonales y su forma de sentir y de pensar, respecto a la realidad como a sí mismos.

La espiritualidad se entiende como el conjunto de aspiraciones, convicciones, valores y creencias que permiten a cada persona orientar sus proyectos de vida (Beca, 2008).

Para Quiceno y Vinaccia (2011) la espiritualidad se refiere a 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.

La vida individual o comunitaria se transforma cuando se trata de vivirla en relación con esta realidad espiritual, en el sentido amplio, o en el sentido más preciso de Dios. Se llama a este proceso de transformación “vida espiritual”, o en una palabra “espiritualidad” (Vanistendael, 2003).

Ahora bien, para un mayor entendimiento de la espiritualidad es necesario clasificar las definiciones previamente vistas de acuerdo a las perspectivas que suscitan de ellas.

2.2.7.3 Clasificación de las definiciones de espiritualidad según las perspectivas

De acuerdo a Krishnakumar y Neck, (como se citó en Pérez, 2007) las diversas definiciones en la literatura sobre el tema de la espiritualidad pueden agruparse en tres perspectivas: la perspectiva de origen intrínseco, la perspectiva religiosa y la perspectiva existencial.

2.2.7.3.1 Perspectiva de origen intrínseco

La perspectiva de origen intrínseco argumenta que la espiritualidad es un concepto o principio que se origina en la interioridad de la persona. Esta perspectiva sostiene que la espiritualidad no se limita a las reglas de la religión y que es capaz de trascenderla. Involucra un sentimiento de estar conectado con uno mismo, los demás y el universo entero. Dado lo anterior, la espiritualidad se entiende como una búsqueda interna de significado que puede

llevarla a cabo cualquier persona sin importar si pertenece o no a una denominación religiosa particular (Salgado, 2016).

2.2.7.3.2 Perspectiva religiosa

Salgado (2016) refiere que la perspectiva religiosa de la espiritualidad es aquella que emana de las creencias e instituciones asociadas a una religión en particular. Se apoya en la existencia de un Ser Supremo que rige los destinos de las personas, ofreciéndoles a sus seguidores reglas, rituales y prácticas sobre la convivencia y el comportamiento moral. La dimensión espiritual se realza en la medida en que la persona cumple con estas normativas institucionales.

2.2.7.3.3 Perspectiva existencial

La perspectiva existencial hace mayor énfasis en la búsqueda de significado personal en las vidas. Esta búsqueda de significado es activa y se da en todos los contextos sociales en los cuales se interactúa, tales como la comunidad, familia, pareja y trabajo. En esta perspectiva toma singular importancia la consistencia valorativa entre los principios ético-morales del individuo y las exigencias del ambiente externo. La concordancia o no entre estos dos aspectos propician el cuestionamiento continuo sobre la contribución relativa de las actividades en las que la persona se involucra a su sentido de bienestar y armonía individual (Salgado, 2016).

Indudablemente, se pueden encontrar definiciones que con claridad aborden una de las perspectivas, pero también se van a encontrar definiciones que integren dos o tres perspectivas, ya que por ejemplo, podría

existir la espiritualidad cuya base es religiosa, pero se asienta en un origen intrínseco y tiene implicancias a nivel existencial; es decir, puede haber definiciones que señalan que el centro de la espiritualidad es Dios, la relación que existe con Él, el amor dirigido a Él, pero vivida en la intimidad de la persona, y manifestada en las relaciones que establece la persona con los demás, lo mismo que le otorga sentido y significado a su vida. Es decir, si bien es cierto, la sistematización de las definiciones según perspectivas puede ser útil, no se debe pensar que se van a encontrar totalmente diferenciadas unas de otras.

A través de la conceptualización, definición y clasificación de la espiritualidad resulta claro ver la relación entre la salud mental y la espiritualidad. Sin embargo, se explicará a continuación a manera de ofrecer un sustento de tal punto.

2.2.7.4 Salud mental y espiritualidad

Es innegable que los seres humanos tienen necesidades espirituales, las cuales tienen que ver con el sentido o significado de la vida (Rodríguez, 2006).

Beca (2008) menciona que la espiritualidad plantea preguntas sobre el sentido de la vida y la razón de vivir, no se limita a ciertos tipos de creencias o prácticas. Todas las personas, creyentes o no creyentes, tienen espiritualidad y necesidades espirituales que se van desarrollando y evolucionando a lo largo de sus vidas. Frente a situaciones existenciales más significativas, y evidentemente ante una enfermedad seria, limitante o amenazante de la vida, surgen interrogantes de causas y significados, incertidumbres de los proyectos

de vida, temores, culpabilidades, necesidad de balances, reconciliaciones y esperanzas.

Así también, la espiritualidad es reconocida como parte integral de la salud, el bienestar y la calidad de vida. Se asume que la espiritualidad es una dimensión básica de toda persona humana, su manera de relacionarse consigo misma, con los demás y con Dios, su manera de conducirse en el mundo, de tener un sentido de vida, de trascender, lo cual se torna fundamental para adquirir un sentido de realización, plenitud y bienestar.

Ahora bien, la relación entre la espiritualidad y la salud mental puede comprenderse en relación con la gestión del sentido de la mortalidad en el marco de la construcción de un sentido más amplio de significado personal en un contexto escatológico. Según el autor, sabiendo que va a morir, cada persona necesita construir un propósito y un significado para la vida. Las respuestas que cada persona encuentra a estas preguntas afectan sus elecciones personales, la trayectoria de sus historias de vida, e idealmente, contribuyen a reunir los hilos dispares de la existencia de manera coherente y significativa, promoviendo una sensación de propósito. (Quinceno y Vinaccia, 2009).

Para el autor, sin embargo, existen diferentes respuestas a estas preguntas existenciales, y algunas de las respuestas proporcionan un mayor bienestar que otras. Piedmont (2004) sugiere que una forma de clasificar las respuestas a estas preguntas existenciales remite al marco temporal que las personas emplean para otorgar significado a la vida. Por ejemplo, algunas personas pueden percibirse en el contexto inmediato, en respuesta a las

necesidades y demandas del presente (un horizonte de sucesos relativamente corto).

Otros pueden comprender su vida como parte de una generación o cohorte específica, y el significado se desarrolla en relación a la forma en que estas personas perciben sus compromisos con otros miembros de su generación y de las generaciones que les siguen (un horizonte de eventos más moderado).

Por último, otros pueden concebir sus vidas como parte de una vía ontológica eterna que implica responsabilidades para con los demás, tanto en el aquí y ahora como en otra vida (un horizonte de eventos de largo). Para Piedmont (2004), cuanto más amplio sea el horizonte de sucesos que se utiliza para crear un significado, mayor salud mental puede experimentar cada persona.

Como se había mencionado anteriormente, los conceptos de religiosidad y espiritualidad tienen una estrecha relación entre ellos así que resulta fundamental establecer cuál es la diferente entre estos constructos.

2.2.8 Religiosidad y espiritualidad

Paradójicamente, a pesar del actual rechazo que existe hacia el tema de la vinculación de la salud con la religión y la espiritualidad, cada vez más científicos y profesionales profundizan en estos temas de manera objetiva.

2.2.8.1 Diferencia entre religiosidad y espiritualidad

Es evidente entonces la relación que existe entre religión y religiosidad, la religión es el conjunto de normas, rituales y prácticas vividas como parte de un sistema institucionalizado; mientras que la religiosidad es precisamente la expresión comportamental de la misma. En este sentido, se puede cuestionar: ¿Cómo vive cada persona esas normas o prácticas que profesa según su religión? ¿las vive a conciencia? ¿de modo coherente o incoherente? ¿pleno de convencimiento en lo que profesa o solo lo sigue por seguir, porque forma parte de sus tradiciones o una cultura determinada? (Salgado, 2016).

A medida que el campo de estudios en la psicología de la religión y la espiritualidad avanza, se han identificado dificultades conceptuales entre los términos religiosidad y espiritualidad. Actualmente existe una polarización en la literatura con respecto a estos dos términos. Por una parte, la religión o religiosidad es entendida como el constructo ligado al aspecto institucional, mientras que la espiritualidad es entendida como el aspecto relacionado a lo personal y subjetivo. (Reyes, Rivera, Ramos, Rosario, & Rivera, 2014)

Entendiendo que ambos constructos se encuentran relacionados más que estar diferenciados por completo, Reyes et al. (2014) aluden una serie de criterios para definir ambos constructos. Estos criterios son:

Espiritualidad:

A. Los sentimientos, pensamientos, experiencias y comportamientos que surgen de la búsqueda de lo sagrado. El término “búsqueda” se refiere a intentos de identificar, articular, mantener o transformar. El término “sagrado” se refiere a un ser divino, objeto divino, última realidad o verdad según percibida por la persona.

Religiosidad:

A. Los sentimientos, pensamientos, experiencias y comportamientos que surgen de la búsqueda de lo sagrado. El término “búsqueda” se refiere a intentos de identificar, articular, mantener o transformar. El término “sagrado” se refiere a un ser divino, objeto divino, última realidad o verdad según percibida por la persona.

B. Una búsqueda de metas nosagradas (como la identidad, pertenencia, significado, salud, o bienestar) en un contexto que tiene como su meta primordial la facilitación de (A) y;

C. Los medios y métodos (como, por ejemplo, rituales o comportamientos prescritos) de la búsqueda que recibe validación y apoyo por parte de un grupo identificable de personas.

No sólo basta con delimitar las diferencias entre estos constructos, sino que se necesita conocer la relación existente entre ellos, en vista de que forman parte de la esencia del hombre y el desarrollo de sus vidas.

2.2.8.2 La relación existente entre la religiosidad y la espiritualidad

La religiosidad y la espiritualidad, como se ha visto hasta el momento, suscitan en el hombre con el objetivo de mejorar su calidad de vida, la percepción que tienen del mundo y encontrar un sentido que le permita trascender su existencia. Estos constructos, han sido objeto de estudio tanto de la psicología de la religión y la espiritualidad, así como de la psicología positiva. Ambas ramas han trabajado en conjunto y, se han complementado entre sí para sentar las bases de tal relación que salvaguarda la integridad del hombre.

La conclusión a la que han llegado dichas ramas al margen de la psicología como ciencia, es que, la religiosidad y la espiritualidad promueven en la persona la salud mental, el equilibrio emocional y el bienestar psicológico. Esto es, debido a que por las actividades que se realizan se promueve un sentido que trasciende la existencia, logrando así encontrar respuestas a las inquietudes del problema del hombre.

Para comprender mejor lo anterior es elemental, primeramente, partir del concepto que la Real Academia Española (2001) define de la salud siendo este el estado en el que un ser orgánico ejerce normalmente sus funciones. Se puede considerar que este es un enfoque reduccionista en el que predomina una visión mecanicista del hombre e impera un tipo de causalidad lineal. La Organización Mundial de la Salud propone una definición desde una perspectiva más integral: estado de completo bienestar mental, físico y social, y no meramente la ausencia de enfermedad o dolencia.

Esta definición recién expuesta no sólo incluye el aspecto subjetivo –bienestar– de la persona, sino que además la consideración del hombre como un ser biopsicosocial, logrando una visión más holística con una representación más integral de la salud, aunque cabe destacar que aún no incorpora los aspectos vinculados a la esfera espiritual y religiosa del hombre que continúan representando un déficit en el ámbito de la salud.

Para Jaramillo, Carvajal, Marín y Ramírez (2008) es claro que el concepto integral del hombre supone que este no es tan sólo un ser biopsicosocial, sino también espiritual y religioso. Prescindir de esta dimensión

de la vida del ser humano sería desconocer aspectos medulares del desarrollo de la persona.

Desprendida de esta misma definición, la psicología positiva se ha caracterizado por conceptualizar acerca de los estados de bienestar psicológico, trascendiendo el tradicional enfoque psicopatológico que la psicología, como disciplina, desarrolla desde su génesis.

Con el aumento de la expectativa de vida producto del avance tecnológico y científico, los seres humanos han comenzado desde hace tiempo a preocuparse o, mejor dicho, a ocuparse de cuestiones vinculadas a su bienestar.

El desarrollo teórico del concepto de bienestar psicológico tuvo un importante desarrollo a partir de los postulados provenientes desde la psicología positiva.

La Psicología positiva nace como iniciativa de Seligman (1998) siendo presidente de la Asociación Americana de Psicología, en el marco de la conferencia inaugural de su período presidencial. Su idea sobre la psicología positiva está centrada en la prevención de trastornos mentales y en el mejoramiento de la calidad de vida, potenciando las emociones positivas como medio para mejorar la capacidad de afrontamiento de situaciones que puedan generar emociones negativas.

Según Yoffe (2008) los antecedentes teóricos de la psicología positiva se pueden encontrar dentro de la corriente humanista representada por autores como Gordon Allport (1967), Abraham Maslow (1967), Erich Fromm (1967),

Rollo May (1957) y Viktor Frankl (1975). Es cierto que muchos autores ya habían hablado de desarrollo del potencial humano y temas parecidos, pero la mayoría no se había molestado en verificar sistemáticamente sus teorías y los resultados de sus intervenciones.

A partir de la segunda guerra mundial, la psicología se ha centrado en solucionar los problemas del hombre desde una perspectiva psicopatológica y respondiendo a un modelo médico hegemónico, dejando al margen todo lo positivo que pudiera existir en el ser humano.

Desde la psicología, tanto la investigación como las psicoterapias habían impulsado avances en el tratamiento de los sufrimientos mentales, pero pocos psicólogos tenían como objetivo favorecer el optimismo, la amabilidad, la generosidad y otras virtudes que hacen a una mejor calidad de vida.

La psicología positiva nació entonces con el objetivo de estudiar las experiencias subjetivas positivas ligadas a los enfoques salugénicos, pero no vinculado a la ausencia de lo negativo. Si bien mitigar los trastornos psicológicos supone una disminución del malestar, no es lo mismo que potenciar aspectos positivos. (Yoffe, 2007).

La idea base de la psicología positiva es la siguiente: aun cuando la desaparición de los trastornos psicológicos trae aparejado un alivio para el sufrimiento humano, no implica un mayor bienestar psicológico. Desde este enfoque el rol del psicólogo juega un papel importante para potenciar todo aquello que funciona bien en el sujeto, aumentando los recursos personales.

Partiendo de esta perspectiva teórica se debe promover el insight, el optimismo, la honestidad, la perseverancia, el amor, el perdón, el respeto, desarrollando en las personas habilidades que funcionen como actitudes más adaptativas que lleven a la persona a niveles más altos de salud mental, equilibrio emocional y/o bienestar psicológico.

A continuación, se describirá con mayor detenimiento el bienestar psicológico como un beneficio que se promueve en la persona como consecuencia de la religiosidad y la espiritualidad.

2.2.9 Bienestar psicológico

Para muchas disciplinas, el bienestar espiritual es considerado como una dimensión más del estado de salud, junto a las dimensiones físicas, psíquicas y sociales. Cada una de estas dimensiones no son aisladas unas de otras, sino que se complementan entre sí en favor de la persona.

El bienestar es un constructo que posee una estructura conceptual relacionada y que lo antecede, que se ha ampliado a lo largo del tiempo. Ryan & Deci (2001) proponen dos grandes tradiciones vinculadas al bienestar psicológico: primeramente, el bienestar hedónico emparentado con la felicidad y la búsqueda del placer, y; posteriormente, el bienestar eudaemónico asociado al bienestar psicológico y el desarrollo armónico del potencial humano.

Aunado a este primer bienestar hedónico, la felicidad es un concepto que ha sido abordado desde la Antigua Grecia hasta la actualidad, formando parte de un extenso debate dentro de la filosofía, la sociología, la psicología y la misma religión.

Aristóteles habla de la felicidad suma como la finalidad última del ser humano; “final en tanto y en cuanto todo lo demás no es más que un medio para alcanzarla, y suficiente porque, una vez conseguida, nada más es deseado” (García, 2002, p. 1).

Lo que se desprende de la tradición hedonista es que, en sus distintas teorías, la búsqueda de la felicidad o de bienestar se convierte en la principal meta, y el sujeto permanentemente asume una postura referencialista entre su situación actual y el trayecto que lo separa de dicho estado, y en donde realiza una acción evaluativa constante de su personalidad y del medio con el fin de determinar las causas que lo separan de la felicidad y de esta manera acortar las distancias.

Esta separación entre el estado actual de un sujeto y su meta orientada hacia la búsqueda de felicidad, provoca un estado de tensión producto de la distancia misma. La constante autoevaluación representa el impedimento en sí mismo. “Cuanto más ansiosamente perseguimos algo que deseamos tanto más dificultamos en conseguirlo. El deseo vivido con excesiva intensidad ahoga aquello mismo que tanto anhela” (Frankl, 1965, p. 39).

Para comprender mejor lo anterior, se desarrollan los diferentes modelos teóricos de bienestar psicológico que serán explicados a continuación.

2.2.9.1 Modelos teóricos unidimensionales del bienestar psicológico

Estos modelos teóricos surgen en los años setenta y se denominan unidimensionales debido a que no se operacionaliza el constructo de bienestar en sus distintas dimensiones, y adjudican a éste una sola causa o motivo que

surge de un balance entre el afecto positivo y negativo que sus vivencias le generan y que además son independientes entre sí (Castro, 2010).

Teorías universalistas. Este grupo de teorías propone que la satisfacción se alcanza con el logro de ciertos objetivos o con la satisfacción de ciertas necesidades básicas. En este sentido, y siguiendo esta línea teórica, podemos observar la unidimensionalidad del constructo.

Modelos situacionales (Bottom up). Este modelo propone que la sumatoria de momentos felices en la vida de una persona da como resultado su satisfacción.

Modelos personológicos (Top down). Este modelo establece que el bienestar tiene que ver con una cuestión de disposición general vinculado a la personalidad del sujeto. Esto le aporta un sentido estable al concepto de bienestar. Según este modelo, poco pueden hacer las personas por modificar su estado subjetivo, desarrollando de esta manera, una visión determinista del ser humano.

Teorías de la adaptación. Esta teoría considera que la adaptación del hombre ante el impacto de los eventos es la clave para comprender la felicidad. Como se puede observar cada definición conceptual representa una definición antropológica, y en este caso, el concepto de adaptación nos habla de un sujeto que responde ante las demandas del medio restando importancia a su rol como generador de sus propias condiciones.

Teorías de las discrepancias. Propone que el bienestar surge de la comparación entre los estándares personales y las condiciones actuales.

Este modelo se sustenta en la comparación que realizan las personas entre distintos aspectos o momentos que se referencian mutuamente. Por ejemplo, entre lo que las personas tienen y el objetivo que desean lograr, o entre lo que son en la actualidad y su ideal futuro; este tipo de comparación se denomina comparación social. En este caso las personas eligen con quien compararse de manera selectiva. (Castro, 2010).

Tabla 1. Modelos teóricos del BP

Teorías universalistas	El bienestar se alcanza cuando se logran los objetivos vitales.
Teorías situacionales	Las personas con más bienestar son aquellas que viven experiencias vitales positivas con mayor frecuencia.
Teorías personológicas	El bienestar está anclado en las variables de la personalidad. Las personas con alta extraversión y bajo neuroticismo son más felices.
Teorías de la adaptación	El bienestar es relativamente estable. Los eventos vitales poco tienen poco impacto sobre el bienestar en el largo plazo.
Teorías de las discrepancias	Las personas más felices son aquellas en las que existe una relación adecuada entre aspiraciones y logros.

Lo que se desprende de las distintas teorías presentadas es un reduccionismo del hombre basado en la uncausalidad tanto de sus principales motivaciones como el de su bienestar en general. Con el desarrollo de la ciencia, en especial la psicología, este concepto fue dimensionándose y se transformó en un constructo más operativo (Chamorro, 2014).

Ryff (1989) critica la unidimensionalidad del constructo bienestar psicológico dentro de la perspectiva hedonista, ya que se define a este concepto basándose solamente en la ausencia de malestar o de trastornos psicológicos e ignoran la adjudicación de significado a los actos humanos.

Por lo tanto, Ryff propone un enfoque multidimensional vinculado a la calidad de los vínculos, los proyectos personales y el significado vital, complejizando de esta manera la operatividad del constructo. “El bienestar es un constructo mucho más amplio que la simple estabilidad de los afectos positivos a lo largo del tiempo, denominado por la sabiduría popular como felicidad” (Castro Solano, 2010, p.47).

Ryff (1989) agrega a las variables individuales, aspectos ambientales o del entorno que interactúan con los primeros, que se explican en breve.

2.2.9.2 Modelo multidimensional del bienestar psicológico

Ryff (1989) propone un modelo multidimensional compuesto por seis dimensiones.

1. Apreciación positiva de sí mismo. Tener actitudes positivas hacia uno mismo.
2. Capacidad de manejar de forma efectiva el medio y la propia vida. Habilidad personal para crear entornos favorables en función a nuestros deseos.
3. Alta calidad de los vínculos personales. Según Díaz, Rodríguez-Caravajal, Blanco, Moreno-Jiménez, Gallardo, Valle & Dierendonck (2006) “el aislamiento social, la soledad, y la pérdida de apoyo social

están firmemente relacionadas con el riesgo de padecer una enfermedad, y reducen el tiempo de vida (Berkman, 1995; Davis, Morris, & Kraus, 1998; House, Landis, & Umberson, 1988).

4. Creencia de que la vida tiene propósito y significado. Esta dimensión se relaciona con las metas y los objetivos que una persona define a lo largo de su vida.
5. Sentimiento de que cada uno va creciendo y desarrollándose a lo largo de la vida, la aceptación del paso de los años. El crecimiento y el desarrollo se vinculan con el desarrollo de las potencialidades.
6. Sentido de autodeterminación. Según Díaz et al. (2006) la autodeterminación se relaciona con sostener la propia individualidad en diferentes ámbitos y en asentarse en sus propias convicciones. Esto permite que las personas resistan en mayor grado la presión social.

Casullo (2002) por su parte, remarca la importancia de tener presente que para el estudio del bienestar psicológico se deben tener en cuenta diferentes niveles de integración, desde una perspectiva macroscópica indicadores económicos, desigualdad social, libertades políticas, respeto por los derechos humanos, situaciones de pobreza y marginalidad, conflictos bélicos, hasta una mirada estrictamente personal que determina la autopercepción en relación al BP.

Tomando como referencia teórica a los postulados desarrollados por Ryff (1989), Casullo (2002) realiza una operacionalización del bienestar psicológico adaptada al contexto latinoamericano y propone una evaluación centrada en la percepción subjetiva del BP. Para ello propone cinco dimensiones:

1. Control de situaciones: “Tener una sensación de control y de autocompetencia. Las personas con control pueden crear o moldear contextos para adecuarlos a sus propias necesidades e intereses” (p. 32).
2. Aceptación de sí mismo: “Poder aceptar los múltiples aspectos de sí mismo, incluyendo los buenos y los malos” (p. 32).
3. Vínculos Psicosociales: “Capacidad para establecer buenos vínculos con los demás” (p. 32).
4. Autonomía: “Poder tomar decisiones de modo independiente. Tener asertividad. Poder confiar en el propio juicio” (p. 32).
5. Proyectos: “Tener metas y proyectos en la vida. Considerar que la vida tiene significado” (p. 32).

De lo dicho anteriormente, se puede afirmar que el bienestar psicológico “Incluye la percepción de uno mismo; la capacidad de manejar el medio y la propia vida de forma efectiva; la calidad de los vínculos; la creencia de que la vida tiene sentido y significado a través del proyecto vital” (Castro, 2010, p. 58). A continuación, se describirán conceptualizaciones modernas sobre el bienestar psicológico de la persona.

2.2.9.3 Concepciones modernas sobre el bienestar psicológico

Uno de los pilares de la psicología positiva indica que la felicidad no reside en cuestiones materiales, sino que se vincula con un estado mental que puede ser controlado. “Fluyen a la conciencia de forma descontrolada pensamientos y sentimientos que interfieren con nuestras metas y objetivos. El

control sobre este flujo psíquico sería en esta perspectiva, lo que nos da serenidad y nos permite alcanzar la felicidad” (Castro, 2010, p. 56).

Csikszentmihalyi (1997) ha denominado a este estado de conciencia con el nombre de flujo o *fluir* en castellano. El flujo es un estado subjetivo que las personas experimentan cuando están completamente involucradas en algo hasta el extremo de olvidarse del tiempo, la fatiga y de todo lo demás, excepto la actividad en sí misma.

Si bien el concepto de Flow es relativamente moderno, se basa en un enfoque puramente fenomenológico, no en el sentido metodológico, sino más bien desde su concepción antropológica en relación a los estados de conciencia. La fenomenología ha planteado que la intencionalidad es una de las propiedades fundamentales de la conciencia, que hacen de ella una actividad y no un simple envase de receptividad que se llena con las percepciones provenientes del exterior. Cuando la actividad consciente se encuentra en orden, el ser humano experimenta un estado de bienestar. Esto sucede cuando la energía psíquica se ordena detrás de un objetivo. Las personas se hayan tan involucradas en una determinada actividad que todos sus recursos atencionales son absorbidos por la misma. Cuando la conciencia se encuentra en desorden, es decir, cuando la información está en conflicto con nuestras intenciones previas, denominamos esta experiencia como entropía psíquica (Csikszentmihalyi, 1997).

El concepto de flujo se encuentra íntimamente entrelazado con el bienestar psicológico que se desarrolla en esta investigación.

La felicidad no es un estado producto del azar, sino que es una condición vital que hay que desarrollar para alcanzarla. Csikszentmihalyi (1997) denomina a este estado experiencias de flujo. Este enfoque se vincula con el bienestar eudaemónico ya que requiere de un trabajo basado en la repetición para alcanzar un estado de bienestar y mantenerlo. Pero cabe destacar que el bienestar alcanzado se produce solamente como resultado de una acción específica, en el mismo proceso, y no como un fin en sí mismo, es decir, el resultado. El solo hecho de tener como meta la felicidad, nos priva de ella. A su vez, al acceder a este tipo de experiencia, se genera un sentimiento de control sobre la propia vida aquietando las demandas o expectativas. “Una persona puede hacerse a sí misma feliz o miserable independientemente de lo que esté realmente sucediendo “fuera”, tan sólo cambiando los contenidos de su conciencia” (Csikszentmihalyi, 1997, p. 46).

Las actividades artísticas, la música, la meditación, los deportes y los rituales religiosos pueden llegar a ser actividades o experiencias que posibiliten alcanzar un estado de flow. Según Csikszentmihalyi (1997):

De hecho, flujo y religión se conectan íntimamente desde las épocas más lejanas. Muchas de las experiencias óptimas han tenido lugar dentro del marco de los rituales religiosos (...) lo que llamamos religiones es realmente el más viejo y ambicioso intento de crear orden en la conciencia. Por lo tanto, tiene sentido que los rituales religiosos fuesen una fuente de disfrute. (p.122)

Estas actividades permiten experimentar un sentimiento de bienestar que producen un control de la vida interior, entendida como los contenidos y las

formas que estos asumen en nuestra conciencia. Se genera un control sobre los procesos y recursos atencionales que además le aportan sentido a las significaciones y experiencias, produciendo que los deseos y la insatisfacción que impera en su lógica, no sean los que dirijan la vida psíquica. Autores como Seligman & Csikszentmihalyi, Massimini & Delle Fave, consideran que el flujo puede ser considerado un factor fundamental y dinámico que influye decididamente en la forma en que las personas sienten, piensan y actúan.

El criterio que permite diferenciar entre aquellas actividades que posibilitan la experiencia óptima de aquellas que solamente producen estados de alienación descansa en el origen o punto de apoyo que las define. Si nacen del hombre mismo, o son solamente el resultado de una imagen asumida desde el exterior.

Si bien el concepto de flujo representa un enfoque moderno referido al bienestar psicológico, existe un antecedente teórico en las ideas de Frankl, y que Csikszentmihalyi (2008) lo reconoce en sus referencias bibliográficas de su libro Flow. Frankl (1983) propone que el ser humano puede ser feliz sólo en la medida en que se trasciende y se olvida de sí mismo. “Qué hermoso es un niño cuando se le fotografía y él no se da cuenta, absorto como está en el juego” (Frankl, 1983, p. 26).

Aunque si bien, se puede reconocer e identificar el bienestar psicológico desde una parte teórica, la realidad pinta diferente para quienes estudian y ejercen en el área de salud, puesto que, si bien se ha encontrado al BP como el punto de convergencia entre la espiritualidad y la religiosidad, dentro del

campo propio de la psicología se ha vuelto un reto el enfrentar los propios estigmas que se ha impuesto el hombre a sí mismo.

2.3 REALIDAD DE LA RAMA DE LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD

De acuerdo a la investigación, la dimensión religiosa y espiritual es crucial en el desarrollo de la persona, por lo que se plantea la urgencia que los psicólogos estén preparados para conocer cómo afectan variables como la fe en Dios, el bienestar espiritual, las creencias, convicciones y necesidades espirituales, estilos de afrontamiento, entre otros, al ser humano.

2.3.1 En el campo de la psicología

En el caso de la psicología, la formación de los futuros profesionales se ha visto enriquecida por las diversas ramas que han ido surgiendo. Por ejemplo: psicología deportiva, psicología comunitaria, psicología forense, psicología jurídica, psicología publicitaria, psicología política, entre otras. Sin embargo, no se observa lo mismo en relación a la formación en el campo de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad.

Particularmente, al hacer un análisis de la formación que se brinda al psicólogo, se observa la ausencia de cursos vinculados a la Psicología de la Religión y la Espiritualidad en la mayoría de universidades de países latinoamericanos. Son muy pocas las universidades que ofrecen algún curso vinculado a este campo.

Este panorama probablemente se ha visto influenciado porque durante varias décadas ha existido un rechazo manifiesto a estudiar temas vinculados a la religión y la espiritualidad. De acuerdo a Florenzano (2010) una de las razones para la dificultad de trabajar en este campo son las confusiones acerca del tema de religión, ya que para muchos ésta es sinónimo de puntos de vista intolerantes, dogmáticos u oscurantistas.

Sin embargo, si bien es cierto, durante décadas la religión y la espiritualidad fueron dejadas de lado e ignoradas por los psicólogos, que las concebían como algo patológico o como un proceso que podía reducirse a determinadas funciones; actualmente, hay un cambio radical debido a las investigaciones científicas que demuestran su importancia indiscutible (Salgado, 2015).

De esta manera, se constata un renovado interés en los últimos años por el estudio de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad, como se puede comprobar por el número creciente de publicaciones. Este interés es indicativo de la concientización en varios sectores académicos y profesionales sobre la necesidad de considerar la espiritualidad como una parte esencial e integral del desarrollo de la personalidad del ser humano.

En esta línea, Salgado (2015) refiere que el fuerte impacto de las investigaciones ha generado que la ciencia reconozca que el ser humano es espiritual y religioso; lo que se constata a través de diversas manifestaciones a lo largo del desarrollo de la humanidad, dando como resultado un creciente interés académico en temas ligados a la auto-trascendencia, la fe, las creencias y convicciones espirituales, las necesidades espirituales, el

afrontamiento religioso, la perspectiva espiritual, el bienestar espiritual, entre otras variables.

Es necesario tener en cuenta que si bien es cierto existe un sinnúmero de estudios científicos ligados al campo de la religión y la espiritualidad, éstos se llevaron a cabo generalmente en países anglosajones, y principalmente han sido conducidos por médicos psiquiatras, enfermeras y trabajadores sociales, con una menor presencia de psicólogos. Por el contrario, en América Latina existe una escasa investigación empírica sobre el tema, a pesar de la importancia histórica y cultural de la religión y la espiritualidad en las poblaciones hispanoparlantes, lo que definitivamente revela una falta de visión y prejuicios sobre el tema, que ha llevado a que el tema de la espiritualidad y la religión sea excluido, rechazado y cuestionado en las esferas académicas latinas.

Por lo expuesto, dadas las características del mundo globalizado, los requerimientos que existen y el escaso cuerpo de conocimientos sobre el campo de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad en países latinoamericanos, es importante analizar la formación que recibe el estudiante de psicología en este campo y las actitudes del docente encargado de su formación.

2.3.2 Análisis de la formación que recibe el estudiante en psicología

King y Dein (1998) se refirieron a la necesidad de considerar la relevancia de las creencias religiosas en los futuros profesionales de la salud para su trabajo cotidiano; no consistiendo esta labor en hacer proselitismo

religioso entre las personas sanas o enfermas o entre sus familiares e incurrir por ello en una transgresión ética, sino en aprovechar la tendencia natural y espontánea de los propios creyentes en aras de su salud; por consiguiente, la actitud del profesional debe distar de minimizar las creencias o sus valores a través del menosprecio explícito e implícito, así como el de pretender eliminar o modificar los preceptos doctrinarios que los rigen haciendo uso de la crítica (Salgado, 2015).

En este sentido, es fundamental que los futuros psicólogos se formen en el campo de la religión y espiritualidad. Si bien es cierto, como señala San Martín (2007), ninguna profesión puede apropiarse del campo de lo espiritual; es indudable que los psicólogos tienen mucho que hacer.

Puede preguntarse por qué sería importante ofrecer formación en el campo de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad a los futuros psicólogos. La respuesta recae en que los estudios científicos ponen de manifiesto cada vez más el notable impacto que tiene la religión y la espiritualidad sobre la vida de las personas, su estado de salud, su calidad de vida, su capacidad resiliente de enfrentar la adversidad, su visión y sentido de vida, su capacidad de trascendencia, entre otros aspectos.

Frente a este escenario, se torna necesario averiguar cómo formar a los futuros psicólogos en la atención de las necesidades espirituales de los pacientes o clientes.

Puede resultar interesante referir un estudio realizado por Shafranske en el 2000 (como se citó en Florenzano, 2010), quien investigó la religiosidad de los profesionales de la salud mental, para lo cual encuestó a una

muestra aleatoria de 355 psiquiatras de la American Psychiatric Association y a 253 psicólogos de la American Psychological Association, encontrando que en cuanto a la necesidad de explorar y de tomar en cuenta en la terapia los temas religiosos de sus pacientes el 50% de los psiquiatras lo considera importante, así como lo hace el 87% de los psicólogos. Al mismo tiempo, tanto psiquiatras como psicólogos sintieron que los temas religiosos y espirituales fueron insuficientemente tratados durante su entrenamiento profesional.

Por otro lado, Saunders, Petrik y Miller (2014) llevaron a cabo una investigación con 543 estudiantes de los programas de doctorado clínico y consejería psicológica, quienes fueron encuestados acerca de las experiencias de formación en lo que respecta a abordar las creencias y prácticas espirituales y religiosas (SRBP) de sus pacientes. Alrededor de una cuarta parte de los encuestados indicaron que no había recibido ninguna formación relacionada con SRBP de los pacientes. La otra mitad sólo había leído el material por su cuenta o discutido estos temas con un supervisor. Sin embargo, los encuestados apoyaron la idea que se les debe preguntar a los pacientes acerca de la espiritualidad y la religiosidad. Esto permite, según estos autores, constatar que reciben una instrucción formal potencialmente inadecuada.

A su vez, Vogel, McMinn, Peterson y Gathercoal (2013) evaluaron la formación en la diversidad religiosa y espiritual en los programas de doctorado acreditados por la APA y prácticas predoctorales, obteniendo los puntos de vista de 292 estudiantes, internos, profesores y directores de formación. Los resultados señalaron que los participantes percibían que hay varias áreas de competencia avanzada que son descuidadas, como la comprensión de las

principales religiones del mundo y los sistemas espirituales. Los hallazgos también revelaron que los programas de doctorado y prácticas predoctorales dependen de fuentes informales y no sistemáticas de aprendizaje para proporcionar capacitación en la diversidad de las dimensiones religiosas y espirituales. Los autores señalaron que cursos, investigación y didáctica, rara vez se utilizan para mejorar la formación en la diversidad religiosa y espiritual.

Costa, C., Bastiani, M., Geyer, J., Calvetti, P., Muller, M., y Moraes, M. (2008). Condujeron un estudio en universitarios de Psicología, encontrando que el 83,8% están interesados en el tema de la espiritualidad y el 77,9% están interesados en discutirlo en su formación. Los mismos autores, analizando sus hallazgos, plantean que, aunque la religiosidad y la espiritualidad se constituyen como temas presentes en la vida cotidiana de la sociedad, aún no tienen una inserción consolidada en la formación universitaria.

Es obvio que existe un vacío en la formación de los futuros psicólogos. Al respecto, Rodríguez et al. (2011) afirman que un psicólogo que no toma en cuenta, no entiende lo suficiente o ignora la dimensión religiosa-espiritual de la persona o de la comunidad, viéndola en algunos casos como un obstáculo cognoscitivo o un campo de la psiquis poco importante para el desarrollo humano; estaría negando o subestimando el aspecto quizás más medular de la persona y de sí mismo como instrumento de sanación a través de la relación que se establece.

Según San Martín (2007), no puede descuidarse la dimensión espiritual-religiosa al evaluar, diagnosticar y tratar a las personas. Sin embargo, con toda claridad el sistema universitario, tal cual está diseñado actualmente, no facilita

el abordaje de los temas de religión y de espiritualidad en la formación de los estudiantes de Psicología. Así lo demuestran diversas investigaciones que hallaron que la formación académica en psicología no está proporcionando a sus estudiantes el debido conocimiento de las interfaces entre la espiritualidad y la práctica clínica (Salgado, 2015).

En esta línea, se puede preguntar: ¿Se utiliza el sistema de creencias religiosas y espirituales de las personas en los planes integrales de intervención?

Vieten, C., Scammell, S., Pilato, R., Ammondson, I., Pargament, K. I., y Lukoff, D. (2013) afirman que la religión y la espiritualidad han sido empíricamente vinculadas a una serie de resultados de salud psicológica y bienestar, y hay evidencia que los clientes prefieren que su espiritualidad y la religión sean tomadas en cuenta en la psicoterapia. Sin embargo, con mayor frecuencia las cuestiones religiosas y espirituales no se discuten en la psicoterapia, ni están incluidas en la evaluación o la planificación del tratamiento. La mayoría de los psicoterapeutas reciben poca o ninguna formación en cuestiones religiosas y espirituales, en parte porque no hay acuerdo en el manejo de competencias espirituales ni existen guías de formación.

Según Florenzano (2010) las intervenciones pudieran tomar en cuenta el sistema de convicciones espirituales de los pacientes, no para hacer proselitismo ni para criticar su fe religiosa, sino para integrar estas creencias y fe en los planes integrales de intervención.

Estudios como el de Jaramillo, Carvajal, S. Marín y Ramírez (2008) encontraron que los estudiantes de Psicología presentan trastornos emocionales, alimentarios, problemáticas de conducta como el suicidio, el aborto y, en general, considerando su estilo de vida y formas de actuar se observa la ingesta de bebidas alcohólicas y sustancias psicoactivas, entre otras.

2.3.3 ¿Qué ocurre en la dimensión espiritual y religiosa de los mismos estudiantes de psicología?

Puede ser útil referir a Cavalheiro y Falcke (2014), quienes en un estudio realizado con alumnos de psicología de 25 universidades encontraron que tenían niveles significativamente más bajos de bienestar espiritual y que al comparar los de primer año con los del último, la diferencia se centraba en el aspecto religioso, es decir, a mayores estudios existía la disminución de la creencia en Dios. Según estos autores, dichos datos indican que, probablemente, la formación en psicología contribuye a la disminución de la espiritualidad y la religiosidad.

Llama la atención que, para los estudiantes de psicología, la espiritualidad tiene una influencia negativa en el autoconocimiento, la calidad de vida y la salud mental, lo cual revela un claro desconocimiento de las actuales investigaciones que demuestran lo contrario, tal y como se ha descrito anteriormente.

A su vez, Gastaud, Souza, Braga, Horta, De Oliveira, Sousa y Da Silva (2006) realizaron un estudio con una población de estudiantes de todos los

ciclos de Psicología de una universidad, quienes fueron comparados con estudiantes de Medicina y Derecho, hallándose que los que estudian Psicología obtuvieron un nivel más bajo de bienestar espiritual que los estudiantes de Medicina y Derecho, lo cual, según estos autores, corresponde a la experiencia internacional, siendo preocupante que los estudiantes de psicología sean más distantes de los asuntos espirituales-religiosos, a pesar de la asociación que existe entre espiritualidad y salud-enfermedad.

No cabe duda que una de las profesiones que más tiene que trabajar con las necesidades espirituales de las personas es la Psicología. La mayoría de las personas se ha preguntado, en algún momento de sus vidas: ¿Para qué se vive?, ¿cuál es el sentido de la vida?, ¿cómo enfrentar el dolor y la enfermedad, el sufrimiento y las adversidades? A partir de lo cual, surge la siguiente pregunta: ¿Qué psicólogo puede eludir ese aspecto en la vida de los demás a quienes brinda sus servicios profesionales? ¿Por qué dejar de lado, entonces, algo que es vital y trascendente a toda existencia humana, sin importar credos, culturas y tiempos?

Por lo expuesto, se coincide con Cavalheiro y Falcke (2014), para quienes es necesario revisar y rediseñar los paradigmas rectores de la ciencia psicológica, lo que pone de manifiesto la necesidad de una nueva evaluación de cómo se está abordando la religión y la espiritualidad en la formación de los futuros psicólogos.

Esta formación no sólo se refiere a los cursos, entrenamientos y capacitaciones que reciben en el campo concreto de la Psicología de la

Religión y la Espiritualidad; sino, además, en la propia formación integral que reciben los estudiantes en las aulas universitarias, que debería tener como algunas de sus metas lograr que sean maduros, equilibrados, estables, reconciliados consigo mismo y con los demás, abiertos, libres y tolerantes frente a las creencias de los otros, claros en los límites entre sus propias creencias y las de otras personas, con un alto sentido ético, y respetuosos de la dignidad de las personas.

Es necesario tener claro que los estudiantes de psicología en pocos años se convertirán en profesionales del comportamiento humano, de la salud y trabajarán de cerca con las personas, sus pensamientos, sentimientos, creencias, valores, estilos de vida, capacidades, riquezas y potencialidades, sufrimientos y debilidades. Todo aquello que constituye la compleja trama de la vida del ser humano; por lo que es imprescindible que reciban una sólida formación con los últimos avances, uno de los cuales está vinculado al campo de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad. (Salgado, 2015).

CAPÍTULO III:

METODOLOGÍA DE

LA INVESTIGACIÓN

3.1 Institución

La parroquia “Sagrado Corazón de Jesús” es una iglesia de culto católico que se localiza en la ciudad de Coatzacoalcos, Veracruz y, se ubica en contra esquina de la Av. Cuauhtémoc y la calle Riva Palacios de la colonia Guadalupe Victoria. Dicha parroquia ofrece a la feligresía grupos, movimientos y/o comunidades que brindan una educación orgánica y sistemática de crecimiento interior dirigido a los niños, jóvenes y adultos, a través del margen de las prácticas religiosas y la espiritualidad.

La investigación trabaja específicamente con el grupo de perseverantes, este grupo tiene el propósito de acompañar a los adolescentes y jóvenes en el desarrollo de sus vidas y en su crecimiento de seres humanos, promoviendo con las prácticas religiosas y la espiritualidad una nueva experiencia en el desarrollo personal.

3.2 Población

La población consta tres subgrupos, compuesto por un total de 27 adolescentes: con edades que oscilan entre los 11 y 15 años; se encuentran cursando sexto año de primaria, algún grado de secundaria o primer semestre en el bachillerato y; además, son integrantes de alguno de los grupos de perseverantes.

3.3 Muestra

Por cada subgrupo de perseverantes se han escogido a tres integrantes. De modo que, la muestra está conformada por un total de 9 adolescentes, específicamente: 5 mujeres y 4 hombres. Estos fueron seleccionados de la

población de acuerdo a la escala de Age Universal I-E Scale que evalúa los niveles de orientaciones religiosas en la persona, establecidos en tres rasgos particulares: orientación intrínseca, orientación extrínseca social y orientación extrínseca personal.

De los tres rasgos que valora la escala aplicada, se toma exclusivamente en consideración el puntaje de la orientación intrínseca, siendo sólo las puntuaciones medias, altas y bajas de los adolescentes, correspondientes a cada grupo, los que han sido tomados en cuenta para formar la muestra de este proyecto.

3.4 Métodos de investigación

3.4.1 Método cualitativo

El método cualitativo ha facilitado en la metodología la recopilación de información y obtención de datos como marco de referencia para describir, comprender e interpretar los fenómenos de espiritualidad y religiosidad. Además de las percepciones, significados e interpretaciones que surgen de las experiencias de los participantes, con el propósito de establecer la relación existente entre estos constructos antes mencionados. Así mismo, la investigación ha sido favorecida desde un punto de vista holístico que les otorga credibilidad a las manifestaciones de las variables.

3.4.2 Método observacional

Cabe destacar que el método observacional ha sido un elemento fundamental en el proceso de la investigación, mediante de ella se ha obtenido información precisa a fin de comprender cómo se desenvuelven e interactúan

los adolescentes en las actividades que desarrollan a través de las reuniones dominicales del grupo de perseverantes.

3.4.3 Método analítico

Por medio del método analítico la investigación parte de lo general a lo particular, de lo concreto a lo abstracto; fragmentando a sus componentes más simples cada una de los elementos constitutivos a tratar en la religiosidad y la espiritualidad. Además, favorece la comprensión desde la más pura naturaleza de sus partes, logrando acceder al conocimiento desde diversas perspectivas del fenómeno.

3.5 Técnicas de investigación

3.5.1 Lista de cotejo

Se ha empleado, mediante la observación, un instrumento que tilda la presencia o ausencia de conductas y actitudes enlistadas de acuerdo a las dimensiones de la religiosidad y las características de la espiritualidad, permitiendo así valorar las cualidades del desempeño de los adolescentes en las actividades que habitualmente realizan dentro del grupo de perseverantes y, que son parten del campo de estudio en la investigación.

3.5.2 Entrevista semiestructurada

A manera de recabar información de los participantes y enriquecer los datos de la investigación, se presenta un formato de entrevista que se aplicó a los participantes por medio de preguntas abiertas orientadas a los temas de la espiritualidad y la religiosidad. Dicho formato, ha sido diseñado para conocer

las percepciones, creencias, opiniones, significados y actitudes de los adolescentes de acuerdo a sus experiencias, así como comprender el contexto familiar y personal en el que estas se desarrollan.

3.5.3 Pruebas proyectivas

Los siguientes tres test que se presentan a continuación y se describen brevemente, han sido seleccionados para ser aplicados y evaluados en los adolescentes del grupo de perseverantes. A través de ellos, el proyecto obtiene mayor validez y confiabilidad en sus resultados puesto que al ser pruebas proyectivas identifican a profundidad el desarrollo de sucesos y procesos que ocurren a partir de la subjetividad de cada individuo. Es decir, de estos métodos es posible acceder a la operacionalización de ciertos constructos teóricos desde un sentido global que, de otra forma, resultarían intangibles.

Los rasgos que se identifican tras las valoraciones son útiles para comprender el esquema de los adolescentes desde su contexto y entorno. Además, se toman en consideración dentro de la relación existente de las prácticas religiosas y la espiritualidad pues, ambas partes están en continua influencia, lo que permite un mayor entendimiento de los sucesos estudiados en cuestión.

3.5.3.1 H-T-P (Casa-Árbol-Persona)

Nombre: H-T-P (Casa-Árbol-Persona).

Autores: John N. Buck. Revisado por W. L. Warren, PhD.

Categoría: Técnica de dibujo proyectivo.

Administración: Individual.

Población: Niños mayores de ocho años, adolescentes y adultos.

Objetivo: Obtener información acerca de la manera en que un individuo experimenta su yo en relación con los demás y con su ambiente familiar. Facilita la proyección de elementos de la personalidad y áreas de conflicto en el entorno terapéutico. Proporciona información que, una vez relacionada con otros instrumentos de valoración y de entrevista, puede revelar los conflictos y preocupaciones generales del individuo.

Aplicación: Se le proporcionan al adolescente los siguientes materiales: un lápiz No. 2 o 2½, borrador y sacapuntas. Consecutivamente, se coloca frente a él en forma horizontal una hoja en blanco y, se da la primera consigna: “Dibuja una casa”. Al finalizar el primer dibujo, se le entrega una hoja blanca nueva y se ubica frente a él en posición vertical pidiéndole ahora que dibuje un árbol. Posteriormente, cuando ha terminado de dibujar, se le da otra hoja blanca en posición vertical y se le pide que dibuje una persona. Al término de los tres dibujos, se realizan una serie de preguntas proporcionadas en el manual de aplicación y evaluación, correspondientes a cada uno de los dibujos. Consideraciones: Durante la aplicación de la prueba se toma en cuenta el tiempo de latencia para comenzar el dibujo, la duración correspondiente a cada dibujo y el total de tiempo.

Evaluación: Se revisan los aspectos que propone el manual para el análisis del Test H-T-P y, se señalan dentro de ellos los indicadores que presenta el dibujo del evaluado.

3.5.3.2 Test de la familia

Nombre: Test de la familia.

Autor: Josep María Lluís Font.

Categoría: Técnica de exploración de la afectividad, técnica proyectiva gráfica.

Administración: Individual.

Población: Niños, adolescentes y adultos.

Objetivo: Aporta información valiosa sobre la vivencia de las relaciones familiares.

Aplicación: Se proporcionan los siguientes materiales: un lápiz No. 2 o 2½, borrador y sacapuntas. A continuación, se procede a colocar una hoja blanca en forma horizontal, punteando la siguiente consigna: “Dibuja una familia”.

Consideraciones: Durante la aplicación de la prueba se toma en cuenta el tiempo de latencia para comenzar el dibujo, la duración correspondiente a cada miembro de la familia y el tiempo total. Se toma nota de las manifestaciones psíquicas del sujeto a través de las tachaduras, borraduras o conflictos expresados al momento de realizar los trazos de los miembros de la familia.

Evaluación: Se reconocen los tres aspectos que propone Lluís-Font para el análisis del Test de la Familia y, se señalan dentro de ellos los indicadores que presenta el dibujo del evaluado.

3.5.3.3 Test de la persona bajo la lluvia

Nombre: Test de la persona bajo la lluvia.

Autores: Silvia Mabel Querol y María Inés Chaves Paz.

Categoría: Técnica gráfica proyectiva.

Administración: Individual.

Población: Niños, adolescentes y adultos.

Objetivo: Obtener la imagen corporal del individuo bajo condiciones ambientales desagradables, tensas, en los que la lluvia representa el elemento perturbador.

Aplicación: Se procede a entregar los siguientes materiales: un lápiz No. 2 o 2½, borrador y sacapuntas. Colocando una hoja blanca en forma vertical se da la consigna: “Dibuja una persona bajo la lluvia”.

Consideraciones: Durante la aplicación de la prueba se toma en cuenta el tiempo de latencia para comenzar el dibujo y, el total de tiempo. Se toma nota de cada aspecto a trazar en el dibujo, observando con detenimiento las expresiones psíquicas.

Evaluación: Se revisan los aspectos que propone el manual para el análisis del Test de la persona bajo la lluvia y, se señalan dentro de ellos los indicadores que presenta el dibujo del evaluado.

A manera de integrar la información de los tres test aplicados en la población muestra del grupo de perseverantes, se ha procedido a realizar la elaboración de un informe que sintetiza en una impresión diagnóstica los indicadores generales de las pruebas, las observaciones y las entrevistas realizadas. Estableciendo en cada participante un perfil que en conjunto se integra con los resultados de las escalas a fin de analizar y establecer la relación entre los constructos de espiritualidad, religiosidad y bienestar de la persona.

3.5.4 Escalas

Mediante estos instrumentos se registra la aplicación de tres escalas que evalúan los niveles de espiritualidad, religiosidad y bienestar psicológico en los adolescentes. Los sujetos de la muestra participan contestando a una serie de planteamientos que establece la prueba, estos han sido elegidos de manera meticulosa de acuerdo a los objetivos y necesidades de la investigación. A través de las valoraciones se verifica e integra cada elemento del proyecto para establecer el análisis final que extraiga las conclusiones de la información recopilada y los datos obtenidos.

3.5.4.1 Age Universal I-E 12 Scale

Nombre: Age Universal I-E 12 Scale.

Autores: Derivada de la Escala de Orientación Religiosa (ROS) desarrollada por Allport & Ross, revisada por J. Maltby.

Administración: Individual.

Población: Personas religiosas y practicantes.

Objetivo: Evaluar la orientación motivacional que surge de la práctica religiosa, es decir, distinguir las distintas orientaciones motivacionales religiosas que poseen los individuos con el fin de discriminar a quienes consideran la práctica religiosa como un fin en sí mismo de aquellos que lo asumen de manera instrumental para fines personales.

Aplicación: Se entrega a los participantes un lápiz no. 2 o 2 ½, borrador y una hoja que presenta el formato del cuestionario a contestar.

Evaluación: Las valoraciones se determinan acuerdo a la puntuación de los ítems que determinan las posibles correlaciones.

3.5.4.2 Cuestionario de Espiritualidad

Nombre: Cuestionario de Espiritualidad.

Autores: Dra. Nasry Parsian y Trisha Dunning, modificado para su versión en español por Heredia, Sánchez y Vargas.

Administración: Individual.

Población: Adolescentes, jóvenes y adultos religiosos y practicantes.

Objetivo: Medir el constructo de espiritualidad desde la identidad interior, sentido de vida y conexión de las personas consigo mismas, con una fuerza superior y con el entorno. Las sub-escalas que componen el instrumento son: autoconciencia, importancia de las creencias espirituales en la vida, prácticas espirituales y necesidades espirituales.

Aplicación: Se entrega a los participantes un lápiz no. 2 o 2 ½, borrador y una hoja que presenta el formato del cuestionario a contestar.

Evaluación: Las puntuaciones se rigen de forma directa de acuerdo a los ítems de los conceptos que se evalúan en la prueba.

3.5.4.3 Escala de Bienestar Psicológico en adolescentes y jóvenes

(BIEPS-J)

Nombre: Escala de Bienestar Psicológico en adolescentes y jóvenes (BIEPS-J).

Autor: Casullo.

Administración: Individual.

Población: Adolescentes y jóvenes.

Objetivo: Medir el constructo de bienestar psicológico, contemplando aspectos como: Control de situaciones/aceptación, autonomía, vínculos y proyectos.

Aplicación: Se entrega a los participantes un lápiz no. 2 o 2 ½, borrador y una hoja que presenta el formato de la escala.

Evaluación: Se califica de acuerdo a los puntajes directos y los percentiles correspondientes a la escala BIEPS-J.

CAPÍTULO IV: ANÁLISIS Y RESULTADOS

RESULTADOS GENERALES

Entorno al ambiente familiar, los nueve adolescentes que han sido evaluados, presentan evidentes necesidades afectivas relacionadas a la atención y el apoyo. Por otro lado, estos mismos, manifiestan la existencia de fuertes tensiones y conflictos con respecto a las relaciones interpersonales que se establecen en los lazos dentro de la familia.

Tales condiciones de limitaciones, presiones y disconformidades en las que interactúan o se desenvuelven dentro de dimensión social-familiar, son las causantes de que todos los miembros de la muestra expresen de manera general rasgos de personalidad con tendencias a la inseguridad; timidez y retraimiento, falta de confianza en sí mismos y debilidad del yo. De los cuales, cuatro de ellos presentan en concreto una personalidad introvertida. Mientras que, otros dos adolescentes, poseen un dominio social compensatorio que les ayuda a desenvolverse con los demás.

Este cúmulo de experiencias en las nueve personas seleccionadas, son el resultado de las dificultades y necesidades tanto afectivas como de contacto ambiental que sobrepasan el núcleo familiar. Con lo anterior se puede decir que, otro rasgo particular de personalidad que muestran todos sin excepción, es el dominio limitado del yo; rigidez que señala tanto la preocupación constante, así como el control excesivo que tienen sobre sí mismos y su comportamiento.

Ante este último antes mencionado, cuando alguno de los adolescentes enfrenta tensiones y/o presiones, actúan de manera impulsivo puesto que ninguno de los integrantes del grupo identifica las defensas que les podrían

ayudar para hacerle frente a la vida. Por lo tanto, optan por encerrarse y protegerse del mundo de formas poco adaptativas, principalmente, aislándose emocionalmente; en siete de los nueve adolescentes se encuentran, de forma reprimida, sentimientos de tristeza. Este conflicto interno se exhibe desde la dimensión psíquica.

En cuanto a los niveles de bienestar psicológico en los adolescentes, en el dominio de control de situaciones; cuatro de los nueve adolescentes tienen dificultades en manejar los asuntos de la vida diaria, no se dan cuenta de las oportunidades y creen que son incapaces de modificar el ambiente. Sin embargo, los cinco restantes consideran que tienen una sensación de control para crear o adecuar los contextos a sus propias necesidades e intereses.

Mientras que, en la aceptación de sí mismos; ocho integrantes reconocen los múltiples aspectos de sus vidas, incluyendo los buenos y los malos. En contraste, el adolescente restante, identifican que les gustaría ser diferente de como son y se sienten desilusionados respecto de su vida e insatisfechos consigo mismos.

Además, en los vínculos psicosociales; ocho de ellos, consideran saber interactuar y relacionarse con los demás estableciendo vínculos a base de empatía y afectividad. A diferencia de uno que, tienen pocas relaciones de amistad y se sienten frustrados al tener la intención y querer relacionarse con los otros, pero no poder hacerlo.

En cuanto a los proyectos de vida, seis miembros de la muestra tienen claro los objetivos de vida e identifican los valores que hacen que sus vidas tengan sentido. Siento que para los tres restantes la vida carece de sentido y

de significado, no pueden establecer que la vida tenga algún propósito y no tienen ni meta ni proyectos de vida claros.

Ahora bien, de acuerdo a las orientaciones de la religiosidad, se interpreta que de la orientación intrínseca que evalúa la relación existencia que pudiera establecerse entre la religión como motivación de vida; en cinco de los adolescentes se encuentra en niveles altos, tres en niveles promedio y sólo uno en rango bajo. En la orientación extrínseca personal se identifica que a través de la religión se puede obtener seguridad, protección o alivio; siete miembros de la población están dentro de un rango alto mientras que dos en niveles medios. Así también, la orientación extrínseca social, que ve a la religión como un medio social en siete de los casos no se aplica, mientras que en dos sí.

RESULTADOS POR PERSONA

Mildred

Age Universal I-E 12 Scale:

De acuerdo a la puntuación baja en la orientación intrínseca, la vida de la adolescente Mildred no se encuentra motivada directamente por la religión. Sin embargo, por la calificación alta de la orientación extrínseca personal se identifica que a través de la religión obtiene seguridad, protección o alivio. Pese a ello, la adolescente no usa a la religión como un medio social puesto que el valor de la orientación extrínseca social es bajo.

Cuestionario de Espiritualidad:

En cuanto a la dimensión de autoconocimiento se obtiene una puntuación media, demostrando que para sí misma tiene un sentido de valía que le permite identificar sus capacidades y procesar tanto su realidad inmediata como el mundo de una forma adaptativa.

Por otra parte, de acuerdo a la dimensión de la importancia de las creencias espirituales en la vida, se tabula una puntuación baja, revelando la poca influencia que existe al interpretar la vida a través de la espiritualidad.

Así mismo, en la dimensión de prácticas espirituales, las actividades que realiza de forma cotidiana no están en función de desarrollar y ampliar más su espiritualidad entorno a su yo interior y su entorno.

Sin embargo, esta información antes expuesta se contrapone, puesto que, en la dimensión de necesidades espirituales tras obtener una puntuación alta se aclara la importancia que tiene para ella el poder conectar consigo

misma y con otros, comprender el mundo que le rodea y relacionarse en y con la vida por medio de las diferentes manifestaciones que suscitan de ella.

Lista de cotejo:

Participa activamente durante el desarrollo de la sesión; escucha atentamente cuando el coordinador explica el tema y plantea preguntas, denotando que a través de su asistencia al grupo trabaja valores desde su espiritualidad. Al involucrarse en la sesión; explicando de forma clara las implicaciones del contenido del tema en su vida personal y participando en discusiones a nivel grupal de manera crítica, genera consciencia sobre su actuar diario considerando aspectos que le permiten aprender una forma más asertiva y adaptativa de cómo comportarse en su vida cotidiana. En su intervención social dentro del grupo; se desenvuelve con todos sus compañeros e involucra a aquellos niños que observa que tienen dificultades para integrarse, con esto demuestra así la importancia de relacionarse con los demás y formar el grupo. Sin embargo, en cuanto a las prácticas religiosas, no hay asistencia o participación en el servicio religioso.

Test proyectivos:

Es una adolescente que presenta principalmente características de una personalidad introvertida, esto se visualiza a través de la falta de confianza en sí misma, inseguridad que afecta sus interacciones interpersonales. Sin embargo, es capaz de mostrarse ante los demás con una fachada de seguridad que compensa sus sentimientos de inseguridad y/o inadaptación, denotando una ambivalencia social entre el aislamiento y su necesidad de compañía.

Además de ello, su comportamiento es principalmente rígido, lo que indica firmeza en ideas, actos, cumplimiento de las normas y restricción forzada de impulsos. Se mantiene en la búsqueda constante de equilibrio entre las tensiones y el control por medio de la fantasía, oscilando ocasionalmente en un comportamiento impulsivo.

Con respecto a las presiones ambientales, se considera que es una persona dispuesta a enfrentar el mundo que, aunque desconoce los recursos son los que puede contar para poder dar respuesta a tales exigencias del ambiente, tiene la posibilidad de defenderse frente a estas.

No obstante, la adolescente se identifica y reconoce como una persona emocional. En algunos aspectos de su vida muestra especialmente tristeza, sobre todo dentro de la situación familiar que vive puesto que existe una dependencia que son resultado de la falta de autonomía y control, aunado a ello presenta un notable deseo de sobreprotección y afectividad por parte de la figura materna.

Escala BIEPS-J:

Se identifica que, en la dimensión de control de situaciones, la adolescente tiene facilidad en manejar los asuntos de la vida diaria y se cree capaz de afrontar las demandas del ambiente.

En la aceptación de sí misma, acepta los múltiples aspectos de sí y de su vida. Y en cuanto a los vínculos psicosociales, interactúa con facilidad y empatía hacia los demás.

De acuerdo a, los proyectos, Mildred se encuentra en la búsqueda constante de encontrarle sentido y significado a la vida, así como el definir proyectos y metas en los que pueda desarrollar su potencial como persona.

Eduardo

Age Universal I-E 12 Scale:

Presenta una puntuación media en cuanto a la orientación intrínseca, por lo que se identifica que la religión está estrechamente ligada como una motivación en su vida. Así mismo, da la razón en tanto que adquiere rasgos como ayuda, seguridad o consuelo dado que su orientación extrínseca personal se encuentra en una calificación alta. Y de acuerdo a los valores bajos de la orientación extrínseca social se concluye que no refleja en la religión una necesidad de un medio social en su vida.

Cuestionario de Espiritualidad:

De acuerdo a las cuatro dimensiones de la espiritualidad: autoconocimiento, importancia de las creencias espirituales en la vida, prácticas espirituales y necesidades espirituales, puntuó en calificaciones altas, mostrando que la percepción que tiene de sí mismo, la realidad y el mundo, en su vida, tienen una estrecha relación con los valores espirituales que le ayudan a comprender cada una de ellas.

Lista de cotejo:

Durante las sesiones del grupo de perseverantes, muestra interés en el tema; escucha atentamente cuando el coordinador explica el tema y plantea

preguntas, demostrando que a través de su asistencia al grupo se trabajan valores desde su espiritualidad. Así también, al involucrarse en la sesión; haciendo comentarios relacionados al tema y compartiendo experiencias propias, reflexiona sobre su actuar diario considerando aspectos que desde la religión le permiten adquirir y desarrollar un comportamiento más asertivo y adaptativo para su vida cotidiana. Sin embargo, en cuanto a su actuar social dentro del grupo, presenta dificultades para integrarse en las actividades con los demás, pese a ello, manifiesta una actitud positiva con el coordinador y sus compañeros, lo que le permite ser y sentirse parte del grupo. Aunado a esto, asiste y participa en el servicio religioso, poniendo en evidencia sus creencias en cuanto a las prácticas religiosas.

Test proyectivos:

Es un adolescente con un dominio social que compensa parte de su personalidad insegura y pasiva; presenta una constante preocupación por las críticas y opiniones de los demás, es complaciente y dependiente, prioriza las necesidades de los otros antes que las suyas. Esto se debe a la existencia de un yo débil y auto desvalorización que tiene el único desea de sobresalir, ser reconocido y tomado en cuenta.

Por otro lado, parte de sus rasgos recaen fuertemente en la regresión y la inadecuación, manifestando que cuando se enfrenta a tensiones y presiones en algún ámbito de su vida su comportamiento se vuelve infantil o imprudente. Puesto que no identifica las defensas que le podrían ayudar para hacerle frente a la vida, opta por encerrarse y protegerse del mundo de formas poco adaptativas; aislándose emocionalmente. Pese a lo anterior, se puede decir

que es un ser afectivo y sensible con tendencias rígidas lo que indica la firmeza en sus ideales, el control de sí mismo, criterio ajustado a la realidad y su necesidad de seguridad.

En la dimensión familiar, presenta tanto conflictos-distancia emocional como incomunicación con los miembros de su familia nuclear (madre y hermano) y, desvinculación afectiva con la madre, tales situaciones son el origen de su desvalorización.

Escala BIEPS-J:

En la dimensión de, control de situaciones, tiene la aptitud para manejar los asuntos de la vida diaria de forma adaptativa y, adapta su realidad de acuerdo a las necesidades e intereses que vaya teniendo.

Además, en vínculos psicosociales, suele tener sentimientos de bienestar en las relaciones que establece con los demás. Con respecto a la aceptación que tiene de sí misma, reconoce con inteligencia sus defectos y virtudes.

El área de proyectos se muestra como una dimensión en desarrollo, procurando encontrar un propósito personal para su vida.

Andrea

Age Universal I-E 12 Scale:

Las puntuaciones tabulan en las tres orientaciones religiosas valoraciones altas por lo que se demuestra que la religión es una importante motivación en su vida donde consigue seguridad, amparo o desahogo. Y así mismo, la religión es también usada como un medio social.

Cuestionario de Espiritualidad:

Se interpreta que, de acuerdo a la puntuación alta en la dimensión de autoconocimiento, tiene de sí misma un valioso sentido de valía donde reconoce sus capacidades e identifica en su vida aspectos positivos que le permiten actuar de forma asertiva.

En cuanto a, la dimensión de la importancia de las creencias espirituales en la vida, nuevamente obtiene una valoración alta que corrobora la relación que existe entre la percepción que tiene de la vida y la espiritualidad, ambos constructos reciben influencia a través de ellos mismos.

Los niveles en la dimensión de prácticas espirituales se mantienen por el promedio denotando que sus actividades le permiten ampliar su espiritualidad en su yo interior y su entorno.

Además, de acuerdo a la dimensión de necesidades espirituales, se reconoce nuevamente un valor dentro del promedio, indicando principalmente la importancia de poder conectar con los otros más que de entender la vida o el mundo.

Lista de cotejo:

De acuerdo a lo observado, se relaciona con el grupo y el tema; participa en las actividades que se desarrollan durante la sesión, acata indicaciones y aporta comentarios en función del tema que se está tratando. Así pues, en los trabajos grupales que se realizan permanece selectiva con quienes se involucra, demostrando que la orientación extrínseca social es un área que sí

cuenta dentro de su religiosidad y, tanto que, en cuanto a las prácticas religiosas, no hay asistencia o participación en el servicio religioso.

Test proyectivos:

La adolescente Andrea percibe a su ambiente de forma restrictiva, manifiesta la existencia de una presión que proviene del núcleo parental, el cual le hace actuar de forma tensa, siendo así que su personalidad y comportamiento sean con tendencias a la introversión; rasgos como inseguridad, rigidez y temor son los que salen a relucir como cualidades de esta.

Las necesidades recaen en el área afectiva: amor, el cual al no ser cubierto se compensa a través de la fantasía, aspecto que le brinda seguridad y defensividad; apoyo, al no ser consciente de tal necesidad genera dependencia.

Además, se muestra sensible y afectiva. Sin embargo, en su entorno familiar, existen fuertes conflictos emocionales con respecto a la relación madre-hija.

Escala BIEPS-J:

En la percepción de control de situaciones, crea y manipula contextos para adecuarlos a sus propias necesidades o intereses que funciona a manera de tener una sensación de control y autocompetencia.

Sin embargo, frente a los vínculos psicosociales, es una persona cálida cuando se relaciona con sus pares, proyectando esencialmente que se siente conforme con la persona que es.

Igualmente, en la dimensión de proyectos, tiene propósitos claros que le ayudan a darle sentido a su vida.

William

Age Universal I-E 12 Scale:

La orientación intrínseca de William se mantiene dentro de una puntuación promedio, lo que significa que el sentido de la religión en su vida está ligado como una motivación para él, en donde adquiere para sí protección, confort o seguridad. puesto que sus niveles de orientación extrínseca persona se encuentra en un rango alto. A su vez, la orientación extrínseca social simplifica que la asistencia a la religión no es un medio social para él.

Cuestionario de espiritualidad:

Presentó en todas las dimensiones: autoconocimiento, importancia de las creencias espirituales en la vida, prácticas espirituales y necesidades espirituales niveles medios, señalando que la espiritualidad no pasa de forma inadvertida en su vida, pero tampoco es esta quien la rige. Comprende la manera en la que actúa la espiritualidad ligada a la comprensión de sí mismo, su entorno y ambiente, así como de su existencia.

Lista de cotejo:

No participa en ningún momento del tema; no acata indicaciones del coordinador, se muestra inquieto y pone el desorden en el grupo, puesto que, no respeta turnos de participación, no respeta reglas de convivencia y se

muestra muy selectivo con quienes se involucra socialmente. Así también, no participa ni asiste a los servicios religiosos.

Test proyectivos:

William es un adolescente que presenta principalmente rasgos de una personalidad introvertida, es decir; falta de confianza en sí mismo, apartado del trato social y timidez al momento de interactuar con los demás. Este comportamiento se debe a las situaciones familiares (limitaciones, presiones y conflictos) que él, por protegerse y defenderse, niega y se encierra en sí mismo a fin de evadir la realidad.

En ocasiones presenta una lucha no realista con respecto a la pérdida de control de sí mismo y de sus impulsos, toma una actitud infantil o manipuladora y con tendencias verbales agresivas para exteriorizar sus sentimientos de frustración, impotencia y descontento relacionados a las dificultades en el contacto ambiental. Sin embargo, afronta los problemas sin exponerse a riesgos innecesarios que podrían ser contraproducentes para él.

Las vivencias que ha tenido, han causado una auto-desvalorización que repercute directamente en su autoestima y en cómo se siente dentro de su familia. Por otra parte, percibe dentro de la dinámica familiar, cierto favoritismo hacia su hermana, dejándolo a él desplazado y, en consecuencia, con tendencias a un comportamiento de regresión que le funciona como mecanismo poco adaptativo, puesto que las emociones él las percibe de forma hipersensible.

Escala BIEPS-J:

De acuerdo al control de situaciones, intenta mantener un dominio excesivo sobre las condiciones que se le presentan en diversos contextos, ajustándolas a sus propios interés y necesidades.

La percepción que tiene de sí mismo es frágil, lo que repercute en los vínculos psicosociales de manera directa y, en consecuencia, es una persona aislada y sin metas o proyectos de vida.

Aileen

Age Universal I-E 12 Scale:

Reconoce por medio de la religión una motivación en su vida que le ayuda a conseguir resguardo, seguridad o paz. Esto se justifica de esta manera dado que los valores arrojados en cuanto a su orientación intrínseca y extrínseca personal se encuentran dentro de valores principalmente altos en contraste con la orientación extrínseca social con un valor dentro de la media en donde se interpreta que su participación en la religión es un medio social.

Cuestionario de espiritualidad:

Manifiesta tanto en la dimensión de autoconocimiento y prácticas espirituales una valoración dentro de la media, lo que indica que reconoce su sentido de valía, acepta sus capacidades y limitaciones, y percibe la realidad inmediata y el mundo de una forma adaptativa.

Así pues, su actuar no está regulado específicamente por la espiritualidad. Pese a ello, de acuerdo a las puntuaciones altas en la importancia de las creencias religiosas en la vida y las necesidades espirituales

como dimensiones a evaluar, se prueba que, si al menos su actuar no está en función de la espiritualidad, la percepción de la vida y de sí mismo sí está en relación con este constructo. Además de evidenciar la búsqueda de conectar consigo misma y con los demás, comprender el mundo que le rodea y relacionarse en y con la vida a través de las posibles manifestaciones que suscitan de ella.

Lista de cotejo:

Muestra interés y participa activamente; escucha atentamente cuando el coordinador expone el tema y realiza preguntas relacionadas al tema, denotando que a través de su asistencia al grupo trabaja valores desde su espiritualidad. Al involucrarse en la sesión; dice su opinión de acuerdo a lo que percibe del tema y comparte experiencias propias, permitiendo darse cuenta de la forma en la que actúa cotidianamente e identificando qué aspectos de su vida tiene que trabajar. En el entorno social dentro del grupo; procura que todos se relacionen en función de las reglas de convivencia establecidas dentro del grupo, siento un factor de cohesión que busca adherir al grupo. Y en las prácticas religiosas asiste y participa en el servicio religioso.

Test proyectivos:

La adolescente Aileen. muestra de forma reiterada rasgos de una personalidad introvertida; falta de confianza en sí misma, sentimientos de inferioridad, dificultad para conectar con las personas y, por consiguiente, tendencia a tener poca interacción social. Sin embargo, cuando logra congeniar con alguien es capaz de mostrarse con una fachada de seguridad que

compensa sus sentimientos de inseguridad y/o inadaptación. Las carencias afectivas y tensiones emocionales en la dimensión familiar –el sentimiento de desamparo, la necesidad de apoyo y la dependencia exagerada–, han sido el detonante de las dificultades de contacto ambiental.

Con lo anterior, se puede decir que tiene un dominio limitado del yo; rigidez que señala tanto la preocupación constante como el control excesivo que tiene sobre sí misma y su comportamiento. Además de ello, mantiene poco contacto con la realidad ya que se protege del mundo y se defiende con recursos sin saber si le son útiles.

Emocionalmente guarda sentimiento de culpa y tristeza que no son exteriorizados, pero tiene una repercusión a nivel psíquico con mucha tensión.

Escala BIEPS-J:

La puntuación alta en el control de situaciones indica que en las situaciones y vivencias de la vida cotidiana le hace frente a estas. Sin embargo, no tiene definido metas, proyectos y valores que promuevan en su vida algún propósito.

De acuerdo a la aceptación de sí, manifiesta sentimientos de conformidad. Aunque presenta un deseo intenso por querer mejorar como persona.

Por otra parte, dentro de su realidad inmediata, en los vínculos psicosociales posee inseguridad para interactuar con sus pares.

Gabriel

Age Universal I-E 12 Scale:

Tanto la orientación intrínseca como extrínseca personal se encuentran en una categoría alta, interpretando que en su vida la religión se utiliza como una motivación que le aporta seguridad, refugio o tranquilidad. Mientras que, la orientación extrínseca social es un rubro con una puntuación baja que denota que él no ve a la religión como un medio social.

Cuestionario de espiritualidad:

De acuerdo a las cuatro dimensiones de la espiritualidad: autoconocimiento, importancia de las creencias espirituales en la vida, prácticas espirituales y necesidades espirituales, puntuó en calificaciones altas, mostrando que la percepción que tiene de sí mismo, la realidad y el mundo, en su vida, tienen una estrecha relación con los valores espirituales que le ayudan a comprender cada una de ellas.

Lista de cotejo:

A pesar de que denota que no tiene interés en el tema, cuando se le cuestiona o se le pide que participe realiza aportaciones que son enriquecedoras para el tema. Además, expresa las posibles aplicaciones prácticas de los temas en su vida diaria y cómo es que contribuye la espiritualidad en ello. Dentro del grupo, presenta una fuerte influencia y movilización con sus compañeros, aunque no ha todos involucra. Cabe mencionar que, si bien asiste al servicio religioso, no participa en este.

Test proyectivos:

El adolescente Gabriel presenta una personalidad alegre, con tendencias fuertes hacia los vínculos sociales y preparado a enfrentar la vida. A pesar de ello, continuamente se siente intimidado por las situaciones que vive dentro de su entorno, lo que ocasionan cierta defensividad que canaliza a través del aislamiento, evadiendo la realidad. Mismo que, cubren sus sentimientos de rechazo, tristeza, inseguridad y miedo.

Tras la falta de mecanismos o la sensación de que no hay defensas que alcancen, genera dependencia hacia el vínculo materno, relación familiar que de tras fondo esconde conflictos emocionales.

Indica la presencia de hechos o acontecimiento sin resolver que aun en el presente le generan inestabilidad y tensión, manifestándose por medio de ansiedad expresados en el pensamiento y bajo control de impulsos. Cabe mencionar que la dimensión sexual es un área que se encuentra bajo conflictos y perturbaciones.

Escala BIEPS-J:

Se determina que, en la dimensión de control de situaciones, lidia de forma prudente los asuntos que se le van presentando. Por lo que, se siente capaz de atender las necesidades del ambiente.

De acuerdo a la aceptación de sí mismo, se siente agusto y reconoce aspectos en los que le hace falta y quisiera mejorar. Mientras que, en cuanto a los vínculos psicosociales, revela que cuán importante es para él la amistad.

En los proyectos, se encuentra en la búsqueda constante de encontrarle sentido y significado a la vida, así como el definir proyectos y metas en los que pueda desarrollar su potencial como persona.

Luis Daniel

Age Universal I-E 12 Scale:

La orientación intrínseca y extrínseca personal, en Luis, se encuentran en un valor dentro de la media, por lo que se señala que el sentido de la religión está estrechamente ligado como una motivación en su vida en donde reconoce que puede alcanzar la seguridad, abrigo o calma. Tanto que, la orientación extrínseca social está en su nivel más bajo revelando que la importancia de su asistencia no recae en la religión viendo a este como un medio social de crecimiento para él.

Cuestionario de espiritualidad:

En la dimensión de autoconocimiento se obtiene una puntuación alta, identificando que para sí mismo tiene un fuerte sentido de valía que le permite identificar sus capacidades y, procesar tanto su realidad inmediata como el mundo de una forma madura.

De acuerdo a la dimensión de la importancia de las creencias espirituales en la vida, se tabula una puntuación baja, revelando la poca influencia que existe al interpretar la vida a través de la espiritualidad. Así mismo, en la dimensión de prácticas espirituales, las actividades que realiza de forma cotidiana no están en función de desarrollar y ampliar más su espiritualidad entorno a su yo interior y su entorno.

Por lo anterior, la información obtenida se contrapone, puesto que, en la dimensión de necesidades espirituales tras obtener una puntuación alta se aclara la importancia que tiene para él, conectar consigo mismo y con los demás, comprender el mundo que le rodea y relacionarse en y con la vida por medio de las diferentes manifestaciones que suscitan de la naturaleza y la experiencia humana.

Lista de cotejo:

Muestra interés y participa activamente; escucha atentamente cuando el coordinador expone el tema y realiza preguntas relacionadas al tema, denotando que a través de su asistencia al grupo trabaja valores desde su espiritualidad. Al involucrarse en la sesión; dice su opinión de acuerdo a lo que descubre del tema y menciona experiencias propias, permitiendo darse cuenta de la forma en la que actúa cotidianamente e identificando qué aspectos de su vida tiene que trabajar. En el entorno social dentro del grupo; actúa como un factor de cohesión en el grupo. Y en las prácticas religiosas asiste y participa en el servicio religioso.

Test proyectivos:

Luis Daniel muestra un comportamiento esencialmente rígido, indicando su firmeza en ideas o actos, el cumplimiento de las normas, la restricción forzada de impulsos y el dominio de un pensamiento racional con un criterio ajustado a la realidad. A pesar de ello, con madurez emocional busca un equilibrio entre la tensión y el control, condiciones que son compensadas en un dominio social.

Con lo anterior, el adolescente presenta una ambivalencia social donde intenta regular sus sentimientos de inferioridad que son también fuertemente marcados como un rasgo de su personalidad, detrás de una fachada de virilidad que exterioriza por medio de seguridad, arrogancia, vanidad y egocentrismo. Así mismo, mantiene conflictos sin resolver que forman parte del pasado y aún le pesan.

Este conflicto bajo el que vive, se debe a las exigencias y presiones ambientales que, aunque se siente con posibilidades de afrontar le hace falta identificar y reconocer los recursos reales con los que cuenta para poder hacerlo de forma adaptativa. Las tensiones que siente generan en él sentimientos de ansiedad que contribuyen como una causa de su comportamiento y personalidad.

En el ambiente familiar, proyecta falta de afectividad en el hogar y distancia emocional entre los miembros de la familia, principalmente con la madre.

Escala BIEPS-J:

En la percepción de control de situaciones permite a los contextos de su vida diaria fluir y, actúa de forma asertiva ante ellos.

De acuerdo a la dimensión de proyectos, considera que tiene metas y proyectos en la vida.

Y reconoce que existen actitudes en las que debe mejorar tanto en su persona como al interactuar con los otros.

Nadia

Age Universal I-E 12 Scale:

Se interpreta que la puntuación en la orientación intrínseca de Nadie se examina en un nivel alto, marcando que la religión en su vida adquiere un sentido al ser una motivación aunado a los valores que puede recibir de esta como sosiego, cobijo y seguridad, expresándose estos en su nivel más alto dentro de la orientación extrínseca personal. En contraste, su orientación extrínseca social puntea en un rango negativo aclarando que su participación en la religión no es un medio social.

Cuestionario de espiritualidad:

En función de las cuatro dimensiones de la espiritualidad: autoconocimiento, importancia de las creencias espirituales en la vida, prácticas espirituales y necesidades espirituales, tabula en todas dentro de calificaciones altas, concluyendo que la comprensión que tiene de sí misma, la percepción de la realidad y el mundo aunado al sentido que le da a su vida, cada rubro mencionado guarda una relación directa con la espiritualidad y los que surgen por medio de ella.

Lista de cotejo:

Durante la sesión muestra interés en el tema; escucha atentamente cuando el coordinador explica el tema y, realiza preguntas, demostrando que a través de su asistencia al grupo se trabajan valores desde su espiritualidad. Así también, al involucrarse en la sesión; haciendo comentarios relacionados al tema. Cabe mencionar que las experiencias propias que comparte y que tienen

relación al tema son historias que se cuentan dando la impresión de que cuida meticulosamente lo que cuenta. Sin embargo, es capaz de reflexionar sobre su actuar diario considerando aspectos que desde la religión le permiten adquirir y desarrollar un comportamiento prudente para su día a día. En lo que respecta a su actuar social dentro del grupo, presenta dificultades para integrarse en las actividades con los demás, pese a ello, se desenvuelve con todos los miembros del grupo y manifiesta una actitud positiva con el coordinador y sus compañeros, lo que le permite ser y sentirse parte del grupo. Aunado a ello, asiste y participa en el servicio religioso, poniendo en evidencia sus creencias en cuanto a las prácticas religiosas.

Test proyectivos:

La adolescente Nadia percibe presiones y tensiones ambientales que hacen que su comportamiento sea, predominantemente, rígido: posee una personalidad llena de vitalidad y energía en los puntos de contacto interpersonal, pero carece de libertad de entrega y descarga; se muestra frecuentemente obstinado en su modo de pensar y compulsivo en su conducta, reservándose toda expresión de sentimientos y emociones, aunque tiene excesivas reacciones emocionales.

La personalidad de ella se determina por su vitalidad, es decir, la fuerza de sus impulsos y las barreras que ha levantado para controlarlos. Sus modelos de defensas son consecuencia de las experiencias negativas que aún generan en ella ansiedad y tristeza, puesto que el daño psíquico y emocional siguen presentes.

El origen de este carácter es la frustración en la búsqueda de afectividad, apoyo y autonomía. Así como, la necesidad de ser reconocido, ser tenido en cuenta y el deseo de poder mostrarse.

En la dimensión familiar se muestran conflictos emocionales con respecto a la madre, rivalidad fraterna y desvalorización propia.

Escala BIEPS-J:

Frente al control de situaciones, mantiene un dominio y control excesivo sobre las vivencias que va teniendo día con día, ajustándolas a su interés y beneficio. Aunque, en la aceptación de sí misma, admite que le gustaría ser diferente de cómo es.

Pese a que interactúa con pocas personas, los lazos de amistad que logra mantener son genuinos.

De acuerdo a los proyectos, considera que la vida tiene un significado y que los valores ayuden a darle sentido.

Citlalli

Age Universal I-E 12 Scale:

La motivación religiosa que suscita en la vida de Citlalli, como parte de la orientación intrínseca, se expresa en su sentido más alto indicando que forma una parte muy importante en y de ella. Sin embargo, al reconocer lo que la religión puede aportar a su vida como seguridad, protección o alivio su nivel de orientación extrínseca personal se encuentra en un rango medio. Así mismo, su orientación extrínseca social, indica que su participación en la religión no es a manera de medio social.

Cuestionario de espiritualidad:

Obtiene una puntuación baja en la dimensión de autoconocimiento, demostrando que tiene escaso sentido de valía que le impide identificar las capacidades y recursos reales con los que cuenta para poder enfrentar las presiones que siente dentro de su ambiente.

En función de la dimensión de la importancia de las creencias espirituales en la vida, obtiene una valoración alta que corrobora la fuerte relación que existe entre la percepción que tiene de la vida y la espiritualidad, ambos constructos repercuten entre sí de manera directa y recíproca.

Los niveles en la dimensión de prácticas espirituales se mantienen arriba del promedio indicando que las actividades que se desarrollan dentro del grupo le permiten ampliar su espiritualidad en su yo interior y su entorno.

Además, de acuerdo a la dimensión de necesidades espirituales, se reconoce nuevamente un valor alto, indicando principalmente la necesidad e importancia de poder conectar con los otros y darle un sentido a la vida.

Lista de cotejo:

Participa de forma pasiva durante el desenlace de la sesión. Pero, escucha atentamente cuando el coordinador explica el tema y con timidez plantea preguntas. Al involucrarse en la sesión; explica de forma clara las implicaciones del contenido del tema en su vida personal y participa en discusiones a nivel grupal de manera crítica, genera consciencia sobre su actuar diario considerando aspectos que le permiten aprender una forma más madura de comportarse en su vida cotidiana. En su intervención social dentro del grupo; se desenvuelve únicamente con compañeros de su confianza. Sin

embargo, en cuanto a las prácticas religiosas, hay asistencia o participación en el servicio religioso.

Test proyectivos:

Es una adolescente que presenta dificultades de contacto ambiental familiar, perturbaciones en las relaciones interpersonales dentro de la misma y que, además, interactúa bajo un ambiente restrictivo. Tales condiciones son las causantes de su personalidad con tendencias a la inseguridad; timidez y retraimiento para relacionarse con los demás, falta de confianza en sí misma y debilidad del yo. Estos últimos, son compensados a través de la grandiosidad, patrón generalizado en la imaginación o el pensamiento que proyectan sus necesidades afectivas de atención, logro y autonomía.

Los mecanismos que se activan para que ella pueda hacerle frente a la vida, incurren en la regresión, estableciendo así una defensividad poco adaptativa que ocultan sus sentimientos intensificados de tristeza, angustia, desamparo y culpa.

Escala BIEPS-J:

Con el control de situaciones, tiene dificultades en manejar los asuntos de la vida diaria, al no darse cuenta de las oportunidades que se le van presentando cree que es incapaz de enfrentar la realidad.

Vive desilusionada respecto de su vida y se siente insatisfecha en la dimensión de aceptación sí misma.

Además de tener dificultades y problemas en las relaciones interpersonales, se aísla del entorno y la realidad como medida de protección.

CONCLUSIÓN

Como resultado de la investigación es posible concluir que sí existe una relación contundente entre las prácticas religiosas y la espiritualidad, donde se promueve el bienestar psicológico de los adolescentes del grupo de perseverantes. Por lo cual, la hipótesis formulada a comprobar en la investigación se confirma.

Al evaluar las interpretaciones se determina que existe un impacto a nivel psíquico y conductual de quienes fusionan tales rubros, religiosidad y espiritualidad, como una expresión de vida. Estos aspectos se ven fuertemente influenciados por los contextos en los que se desenvuelven los individuos o las situaciones que viven constantemente, siendo estos un factor importante a considerar.

A partir de los instrumentos aplicados se encuentran estos resultados antes mencionados:

Por medio de los test proyectivos aplicados: H-T-P, test de la familia y la persona bajo la lluvia. Se identifica que el contexto familiar y social influye en gran medida sobre tres condiciones esenciales en cada individuo: la manera en que enfrentan la realidad, la forma en la que desarrollan o se desenvuelven y la percepción que tiene sobre sí mismos. Todas y cada una de estas condiciones, en conjunto, establecen un patrón de relación que se presenta en los participantes de este proyecto y, debe de ser considerado como el punto exacto de convergencia entre la religiosidad y la espiritualidad.

Independientemente de la historia de vida y las particularidades de cada individuo, los factores de religiosidad y espiritualidad, tienen una repercusión positiva en el bienestar psicológico de cada uno de ellos.

A través de la escala Age Universal I-E 12, el cuestionario de espiritualidad, la lista de cotejo y la entrevista se observó que los sujetos ponían especial énfasis en señalar la importancia de: a) sus sentimientos de religiosidad, su fe y las creencias de su propio credo religioso para otorgar un sentido al sufrimiento, a la muerte, el dolor, las pérdidas. Todo ello en función de las propias necesidades individuales de cada individuo, considerando el contexto de su entorno familiar y social; b) al uso de ciertas prácticas como el recitado de plegarias, rezos y oraciones, recursos que promueven sentimientos y estados positivos de paz, seguridad, esperanza, alivio y protección; c) la participación en grupos religiosos como un modo de sentir la compañía de los otros y disminuir los sentimientos de soledad, tristeza y dolor; d) la importancia del apoyo y el acompañamiento emocional por parte de familiares y/o amigos; e) el apoyo espiritual recibido de los compañeros del grupo religioso y; f) el apoyo emocional y espiritual brindado por los representantes de credos religiosos.

De forma específica, en algunas entrevistas se mencionaron momentos y circunstancias estresantes o dolorosas, describiendo que al ser adolescentes que participan dentro de un grupo religioso, cuentan con apoyo y contención por parte de sus amigos o pares de la propia comunidad religiosa y del coordinador, logrando afrontar y resolver dichas situaciones de una manera más asertiva e inteligente, en comparación a si no estuvieran perseverando.

Así también, destacan que, la religión y la espiritualidad promueven a partir de sus creencias, enseñanzas, textos sagrados, una fuente de apoyo.

Aunque si bien existe un desconocimiento por parte de la población para conceptualizar una idea clara y específica entre los conceptos de religiosidad y espiritualidad, los sujetos de la muestra coinciden con que la espiritualidad es una dimensión que se hace presente en la vida del hombre como una manifestación interna que influye en cada persona desde lo individual y se expresa en el ser, el saber y el hacer desde una perspectiva humana. Esta idea coincide con la que propone Pinto (2007), tal y como se ha descrito en el marco teórico se señala: La espiritualidad se puede entender como un sistema de guía interno, básico para el bienestar humano, que influye en la vida, la conducta y la salud, sin importar la filosofía, las creencias o las prácticas religiosas de la persona. Con sabiduría, entendimiento, creencia y amor, la espiritualidad tiene el poder de dar forma y significado al patrón de autorrealización de una persona.

Por otra parte, estos mismos sujetos que participaron en la investigación, señalan que la religiosidad es un conjunto de prácticas orientadas a través de dimensiones específicas, tales como: las ideas o el pensamiento que se asumen propios de una religión; el conjunto de normas de comportamiento o rituales en relación con la divinidad; y, la manera de relacionarse tanto con los pares y todo aquello que trasciende la naturaleza y la experiencia del hombre. Postulado que se rescata de Beit-Hallahmi y Argyle (1997) al clasificar la religiosidad en tres dimensiones: una cognitiva, comportamental y afectiva.

Es necesario recalcar que: los credos religiosos, estimulan la fe, la plegaria, la meditación, los rituales, las creencias sobre la vida y la muerte, buscando ayudar a los que sufren a superar su malestar y aumentar los sentimientos positivos y el bienestar psicológico, afectivo y espiritual; los representantes de credos religiosos, son entrenados en prácticas, conocimientos y habilidades específicas para brindar consuelo, apoyo y ayudar a los que sufren a enfrentar la vida; y, los grupos religiosos pueden brindar distintos tipos de sostén: emocional, práctico, intelectual, espiritual. Ser y sentirse parte de una comunidad religiosa puede ayudar a disminuir sentimientos de soledad, como también a aumentar una mayor conexión con la vida, desarrollar sentimientos positivos y la posibilidad de hacer proyectos nuevos.

Con lo anterior se puede decir que, la religiosidad es un medio que pone al alcance de las personas una manera de vivir la espiritualidad por medio de las prácticas religiosas. Este tipo de ayuda, tanto espiritual como religiosa, puede ser considerado como un tipo de asistencia que permite a los sujetos; lograr una mayor comprensión del sentido de la vida, estimular en ellos una conexión más positiva consigo mismos, con los demás y con el presente, a partir de valores éticos y espirituales presentes en cada religión. Se puede decir que todo esto les permite a las personas apreciar el valor de la naturaleza y la experiencia humana.

En concreto, el objetivo por el cual la religiosidad y la espiritualidad se hace presente en la vida de las personas es la de: mejorar la calidad de vida, obtener una percepción de la realidad más adaptativa y encontrar, finalmente, un sentido de vida hacia la trascendencia y la plenitud.

Estos principios, bases de la espiritualidad y la religiosidad, son también una dimensión más del estado de salud, junto a las dimensiones biológicas-físicas, psíquicas, sociales y humanas. Todas y cada una de estas áreas no son aisladas unas de otras, sino que se complementan entre sí a fin de llevar a las personas a un estado de bienestar, siendo entendido este último como un estado completo de control de vida interior y exterior.

De estos dos conceptos, la “espiritualidad” es el más importante para la psicoterapia. La psicoterapia, al igual que la religión, participa en la construcción y articulación del sentido personal. Por lo tanto, si los individuos suelen dirigirse a la consulta psicológica en momentos de crisis, queriendo encontrar respuestas a las preguntas difíciles de la vida, sería positivo que los psicoterapeutas tomaran en cuenta las creencias y prácticas religiosas para ver cómo estas impiden o aumentan el progreso de sus pacientes.

PROPUESTA

Desde lo institucional

Es preciso mencionar que los resultados encontrados tras la aplicación y el análisis de los instrumentos demuestran que, si bien la dinámica y la forma de trabajo del grupo de perseverantes cumplen su objetivo desde la dimensión espiritual y humana, resulta indispensable que las lecciones dominicales del grupo, cada mes sean acompañadas de talleres dirigidos específicamente a trabajar la dimensión psicológica de los adolescentes, adaptando cada intervención de acuerdo a las necesidades que vayan surgiendo por parte de los participantes.

Así mismo, estos talleres pueden ser intercalados por sesiones familiares para sanar las heridas emocionales que los adolescentes albergan con respecto a sus familiares. También, de ser necesario en casos específicos, canalizar a los adolescentes que presentan fuertes problemas internalizados con un especialista que los pueda acompañar a través de una intervención psicoterapéutica a fin de brindar un apoyo sistemático que atienda cada una de las dimensiones del ser.

Debido a las necesidades detectadas, se deberá diseñar un plan de seguimiento orientado hacia los padres de familia y cuidadores primarios. Este, consistirá en una serie de pláticas con temas de interés común que tendrán el objetivo de capacitar y acompañar a los padres y cuidadores bajo un modelo de crianza positiva, a manera de presentar una forma alternativa en el ser, el saber y el hacer como padre y/o cuidador.

Además, cada dos meses organizar sesiones grupales, únicamente con los padres de familia; con el fin de brindarles un espacio de expresión y contención

que les permita, desde la perspectiva de ser padres de adolescentes, compartir las vivencias y experiencias, tanto positivas como negativas, que van teniendo durante su labor de crianza.

Desde lo profesional

La formación actual que se les brinda a los estudiantes y futuros psicólogos debe de ser desde una formación integral, en este caso donde el campo de la psicología de la religión y la espiritualidad pueda formar parte. Por ejemplo, a partir de materias o cursos optativos que estén presentes dentro de los planes de estudio. A fin de poner al alcance de los alumnos una diversidad de corrientes que le permitan tener un conocimiento más amplio de tratamientos psicoterapéuticos. También, es imprescindible que se evalúen los planes de estudio de las universidades; con el fin de identificar las necesidades en la formación académica e implementar las medidas para corregir las deficiencias que existen.

Se requiere seguir investigando el campo de la psicología de la religión y la espiritualidad, no sólo para conocer los hallazgos que permitan seguir comprendiendo y atendiendo a la naturaleza humana, sino además para replantearse el modo cómo se forman los futuros psicólogos, y cuáles son las herramientas que se les brindan para responder a los retos actuales que presenta la humanidad.

Por otro lado, las actitudes de los docentes encargados de la formación de los futuros psicólogos deben abordar de manera clara, objetiva y rigurosa los temas vinculados a la psicología de la religión y la espiritualidad, evitando los estereotipos, prejuicios e ideales propios. En la educación y formación, los

docentes que instruyen materias a nivel universitario dentro de esta área de la salud, deben de ser facilitadores para que los estudiantes puedan crear y definir una opinión crítica que vaya más allá de las propias experiencias y posturas individuales en cuanto a estos temas de espiritualidad y religiosidad que son polémicos.

Es indudable que todo psicólogo, sea cual sea su orientación, trabaja con la parte más íntima de las personas, como sus pensamientos, sentimientos, valores, actitudes y creencias. Por tanto, resulta necesario que él, independientemente de sus creencias y convicciones personales, sea capaz de abordar la realidad religiosa y espiritual de las personas en un clima de respeto y libertad, siguiendo la ética profesional.

Así también, es vital que los estudiantes que ejercen como profesionales de la salud desde la psicología, asuman la dimensión espiritual y religiosa como parte del desarrollo del ser humano. Dentro de la propia área de la psicología debe difundirse la rama de la psicología de la religión y la espiritualidad como una corriente psicológica que puede ser empleada a manera de intervención terapéutica con aquellos pacientes que deseen un tratamiento holístico. Además, los profesionales deben encontrarse preparados para conocer cómo afectan variables como la fe, el bienestar espiritual, las creencias, convicciones y necesidades espirituales, estilos de afrontamiento, perspectivas espirituales, aspectos inherentes de la naturaleza y la experiencia humana.

Desde lo social

Por último, urge que incluso la población en general deje de lado los prejuicios y estereotipos que han caracterizado a las naciones latinoamericanas en relación a la influencia que tiene la religión y la espiritualidad en la persona, para empezar a desarrollar investigaciones con todo el rigor que la ciencia exige. De tal manera que, se sigan abriendo puertas, esclareciendo realidades y dejando atrás mitos que la sociedad ha difundido erróneamente hasta el día de hoy. Por ello, a través de los medios de comunicación virtual se deben organizar campañas de difusión masiva que estén al alcance de todos, adaptando la propaganda y publicidad de acuerdo a la población meta.

Bibliografía

- Bardaro, M. (2006). *¿Qué es la antropología filosófica? Introducción a una filosofía de lo cotidiano*. Resistencia, Argentina: Librería de la Paz.
- Basave, A. (2002). Filosofía del hombre. *Biblioteca virtual Miguel de Cervantes*. Edición digital basada en la 2ª ed. de México, Espasa-Calpe Mexicana, 1978. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc3x8666>
- Beca, J. (2008). El cuidado espiritual del enfermo como responsabilidad del profesional de la salud. *Ética de los cuidados*, 1(1). Recuperado de <http://www.index-f.com/eticuidado/n1/et6734.phpp>
- Benetti, S. (2006). Psicología de la espiritualidad y la religiosidad: Elementos para una educación espiritual y de sentido de vida. *Formación integral*, 1(1). Recuperado de <https://formacion-integral.com.ar/website/?p=16433>
- Castro, A. (2010). *Fundamentos de la psicología positiva*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Casullo, M. (2002). *Evaluación del bienestar psicológico en Iberoamérica*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Chamorro, M. (2014). *Religiosidad y bienestar psicológico en adultos practicantes y no practicantes* (Tesis de licenciatura). Universidad Abierta Interamericana. Buenos Aires, Argentina.
- Coreth, E. (1991). *¿Qué es el hombre?*. Barcelona, España: Herder.
- Csikszentmihalyi, M. (1997). *Fluir*. Barcelona, España: Kairós.
- Faller, G. (2001). Psychology versus religion. *Journal of Pastoral Counseling*, 36, 21-34.
- Florenzano, R. (2010). Religiosidad y salud mental: ¿amigos o enemigos?. *Revistagpu*, 6(2). 221-226.
- Font, J. (1999). *Religión, psicopatología y salud mental: Introducción a la psicología de las experiencias religiosas y de las creencias*. Barcelona, España: Paidós.
- França-Tarragó, O. (2008). *La psicología de la experiencia religiosa según las principales aproximaciones y perspectivas teóricas*. Uruguay: Prensa Médica Latinoamericana .
- Frankl, V. (1946). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, España: Herder.
- Frankl, V. (1965). *La idea psicológica del hombre*. Madrid, España: Rialp.
- Frankl, V. (1983). *El hombre doliente*. Barcelona, España: Herder.

- Frankl, V. (1994). *La presencia de Dios ignorada*. Barcelona, España: Herder.
- Gallego, J., Gacía, J., & Pérez, E. (2007). *Factores del Test purpose in life y religiosidad. Factores del Test purpose in life y religiosidad*. Colombia, Bogotá: Univ. Psychol.
- García, M. (2002). Desde el concepto de felicidad al abordaje de las variables implicadas en el bienestar subjetivo: Un análisis conceptual. *Revista digital*, 8(48), 1-26.
- González, T. (2004). Las creencias religiosas y su relación en el proceso de salud-enfermedad. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 7(2), 19-29.
- Gutiérrez, R. (2002). *Introducción a la antropología filosófica*. Naucalpan, México: Esfinge.
- James, W. (1994). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Madrid, España: Península.
- Jaramillo, A., Carvajal, S., Marín, N., y Ramírez, A. (2008). Los estudiantes Universitarios Javerianos y su respuesta al sentido de la vida. *Pensamiento psicológico*, 4(11), 199-207. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/801/80111671013.pdf>
- Jiménez, Á. (1993). Una experiencia religiosa auténtica. *Pontificia Universidad Javeriana, facultad de teología*, 43(107), 291-398.
- Jiménez. (2005). La espiritualidad, dimensión olvidada de la medicina. *Revista Gaceta Universitaria*, 1, 92-101.
- Koenig, H., King, D., y Carson, V. (2012). *Handbook of religion and health*. London, Inglaterra: Oxford University Press.
- Koenig, H., McCullough, M., y Larson, D. (2001). *Handbook of religion and health: a century of research reviewed*. New York, EE.UU: Oxford University Press.
- Korman, G., Garay, C., y Sarudiansky, M. (2008). Psicoterapia cognitiva y religión ¿Qué debe saber un terapeuta cognitivo de la diversidad religiosa de la Capital Federal y el Conurbano Bonaerense?. *Summa Psicológica*, 5(2), 53-62. Recuperado de <https://biblat.unam.mx/hevila/SummapsicologicaUST/2008/vol5/no2/5.pdf>
- Lucas, R. (2008). *Horizonte vertical: Sentido y significado de la persona humana*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lucas, R. (2013). *El hombre, espíritu encarnado: Compendio de antropología filosófica*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.

Mankeliunas, M. (1957). Introducción a la psicología de la religiosidad. *Revista colombiana de psicología*, 2(2). 153-203.

Marcel, G. (1971). *El misterio del ser*. Barcelona, España: Edhasa.

Marcel, G. (1991). *Los hombres contra lo humano*. Madrid, España: Caparrós editores.

Moreira, A., Lotufo, F., y Koenig, H. (2006). Religiousness and mental health: a review. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 28(3), 242-250.

Ortíz, M. (Agosto de 2007). Dilemas Éticos de la Espiritualidad en Trabajo Social. Conferencia llevada a cabo en la *Quinta Conferencia de Trabajo Social Forense*, Universidad interamericana, Recinto Metropolitano, Puerto Rico.

Pargament, K. (1998). *Religion and Coping*. Oxford, Reino Unido: Handbook of Religion and Mental Health.

Pérez, J. (2007). Estudio exploratorio sobre el tema de la espiritualidad en el ambiente laboral. *Anales de la psicología*, 23(1), 137-146. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/167/16723117.pdf>

Pinto, N. (2007). Bienestar espiritual de los cuidadores familiares de niños que viven enfermedad crónica. *Investigación en Enfermería: Imagen y Desarrollo*, 9(1), 19-35. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/1452/145212858003.pdf>

Quiceno, J., y Vinaccia, S. (2009). La salud en el marco de la psicología de la religión y la espiritualidad. *Revista diversitas - perspectivas en psicología*, 5(2), 321-336. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/dpp/v5n2/v5n2a09.pdf>

Quiceno, J., y Vinaccia, S. (2011). Creencias-prácticas y afrontamiento espiritual-religioso y características sociodemográficas en enfermos crónicos. *Psychologia avances de la disciplina*, 5(1), 25-36. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/2972/297224114003.pdf>

Ratzinger, J. (2006). *Pontificia Universidad Gregoriana*: vaticano. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061103_gregoriana.html

Reyes, M., Rivera, E., Ramos, A., Rosario, E., y Rivera, C. (2014). Desarrollo y validación de una escala para medir religiosidad en una muestra de adultos en puerto rico. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 25(2). Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/2332/233245622005.pdf>

Riso, W. (2006). *Terapia Cognitiva: Fundamentos teóricos y conceptualización del caso clínico*. Bogotá, Colombia: Norma.

Rivera, A. (2007). *Modelo de intervención racional emotivo para la promoción del ajuste psicológico en el adulto mayor en un contexto religioso* (Tesis de doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Rivera, M., & Montero, M. (2007). Espiritualidad y religiosidad en adultos mayores mexicanos. *Salud Mental*, 28(6), 51-58. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/582/58262807.pdf>

Rodríguez, J. (1979). *La antropología filosófica de Karl Rahner*. Salamanca, España: Ediciones Universidad de Salamanca.

Rodríguez, M. (2006). *Afrontamiento del cáncer y sentido de vida: Un estudio empírico y clínico* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid, España.

Rodríguez, M., Fernández, M., Pérez, M., & Noriega, R. (2011). Espiritualidad variable asociada a la resiliencia. *Cuadernos Hispanoamericanos de Psicología*, 11(2), 24-49. Recuperado de <https://www.yumpu.com/es/document/read/13238065/espiritualidad-variable-asociada-a-la-resiliencia-universidad-el->

Rodríguez, R. (2008). La investigación de las relaciones entre religión y procesos de salud-enfermedad: abordajes y algunos resultados empíricos. *Investigación en salud*, 10(1), 51-57. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=142199950099>

Ryan, R. M. y Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual Review of Psychology*, 52, 141-166. doi: 10.1146/annurev.psych.52.1.141.

Salgado, A. (2016). Acerca de la Psicología de la Religión y la Espiritualidad. *Revista educa UMCH*, 7, 7-27. doi: 10.35756/educaumch.v7i0.2

Salgado, A. (2015). Formación universitaria en psicología de la religión y la espiritualidad: ¿necesidad o utopía?. *Revista Digital de Investigación en Docencia Universitaria*, 9(2), 89-103. doi: <https://doi.org/10.19083/ridu.9.442>

San Martín, C. (2007). Espiritualidad en la tercera edad. *Psicodebate*, 8, 11-128. doi: <https://doi.org/10.18682/pd.v8i0.420>

Sanchez, B. (2004). Dimensión espiritual del cuidado de Enfermería en situaciones de cronicidad y muerte. *Revista aquichan*, 4(1), 6-9. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/aqui/v4n1/v4n1a02.pdf>

Sánchez, B. (2009). Bienestar espiritual en personas con y sin discapacidad. *Revista aquichan*, 9(1), 8-22. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/741/74111465003.pdf>

Sánchez, G. (2007). *Una psicología para una espiritualidad*. Catholic.net Inc. www.es.catholic.net/religiosas/805/1353/articulo.php?id=35368

- Smith, C. (2005). *El sentido y el fin de la religión*. Barcelona, España: Kairós.
- Valiente, C. y García, E. (2010). La religiosidad como factor promotor de salud y bienestar para un modelo multidisciplinar de atención psicogeriatrica. *Viguera Editores*, 2(3), 153-165. Recuperado de <https://www.ucm.es/data/cont/docs/140-2013-10-04-documento25550.pdf>
- Vanistendael, S. (2003). *Resiliencia y espiritualidad: El realismo de la fe*. Ginebra, Suiza: Oficina Internacional Católica de la Infancia.
- Vélez, J. (1995). *El hombre un enigma: Antropología filosófica*. Bogotá, Colombia: Editorial Ltda.
- Wilkinson, P. (2011). *Religiones*. Buenos Aires, Argentina: El Ateneo.
- Yoffe, L. (2007). Efectos positivos de la religión y la espiritualidad en el afrontamiento de duelos. *Revista psicodebate*, 7, 193-206. doi: <https://doi.org/10.18682/pd.v7i0.435>
- Yoffe, L. (2008). Religión, espiritualidad y sentido de vida en los duelos. En Casullo, M. (Ed.). *Prácticas en psicología positiva (269-298)*. Palermo, Argentina: Universidad de Palermo.
- Saunders, S., Petrik, M., y Miller, M. (2014). Psychology doctoral students' perspectives on addressing spirituality and religion with clients: Associations with personal preferences and training. *Psychology of Religion and Spirituality*, 6 (1), 1-8. doi: 10.1037/a0035200
- Vogel, M., McMinn, M., Peterson, M., y Gathercoal, K. (2013). Examining religion and spirituality as diversity training: A multidimensional look at training in the American Psychological Association. *Professional Psychology: Research and Practice*, 44 (3), 158-167. doi: 10.1037/a0032472
- Costa, C., Bastiani, M., Geyer, J., Calvetti, P., Muller, M., y Moraes, M. (2008). Qualidade de Vida e Bem-Estar Espiritual em universitários de Psicologia. *Psicologia Em Estudo, Maringa*, 13 (2), 249-255. doi: 10.1590/S1413-73722008000200007
- Vieten, C., Scammell, S., Pilato, R., Ammondson, I., Pargament, K. I., y Lukoff, D. (2013). Spiritual and religious competencies for psychologists. *Psychology of Religion and Spirituality*, 5 (3), 129-144. doi: 10.1037/a003269
- Jaramillo, A., Carvajal, S. Marín, N., y Ramírez, A. (2008). Los estudiantes universitarios Javerianos y su respuesta al sentido de la vida. *Pensamiento Psicológico*, 4 (11), 199-208.
- Cavalheiro, C., y Falcke, D. (2014). Espiritualidade na formação acadêmica em psicologia no Rio Grande do Sul. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 31(1), 35-44. doi: 10.1590/0103-166X2014000100004

Gastaud, M., Souza, L., Braga, L., Horta, C., De Oliveira, F., Sousa, P., y Da Silva, R. (2006). Bem-estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores em estudantes de Psicologia: estudo transversal. *Rev. Psiquiatria*, 28 (1), 12-18. doi: 10.1590/S0101-81082006000100003