

Cuestiones Epistemológicas Relativas al Estudio Psicológico de la Vivencia Religiosa

Epistemological Issues in the Psychological Study of Religious Experience

Antonio Muñoz
Universidad de Granada

El estudio psicológico de la vivencia religiosa es una de las posibles alternativas que ofrece el universo científico configurado por las ciencias de las religiones. Esta aproximación multidisciplinaria es la más adecuada para la descripción y explicación del hecho religioso. La integración de conclusiones provenientes de diferentes perspectivas y métodos, y la aceptación de la complementariedad de diferentes aportaciones, son aún dos tareas por conseguir, especialmente entre la psicología y la teología.

Este artículo establece las bases epistemológicas para una psicología de la religión que respete la identidad y aportes de la teología, mediante el desarrollo de un cuerpo de conocimientos teóricos y empíricos basados en el positivismo lógico, el método experimental, la asunción de la comprensión y la descripción como tareas propias derivadas de la influencia del fenomenalismo filosófico. Este enfoque implica la toma de conciencia que toda experiencia, cognición, o conducta religiosa, adquiere forma y se integra en el conjunto de habilidades, competencias, personalidad, y demás rasgos que definen nuestra identidad humana.

Psychological research about religious cognition, behavior, and experience is one of the perspectives that aim to understand the religious dimension of human existence. The multidisciplinary approach is the most relevant way to describe and explain the religious experience. The integration of results that come from different methods and paradigms, and the acceptance of the idea that these perspectives are complementary, is a task that has not ended yet. This is especially important between psychology and theology.

This article sets the epistemological foundations for a psychology of religion that considers theology's identity and contributions, through the development of empirical and theoretical knowledge based on logical positivism, experimental method, and the assumption of comprehension and description as a consequence of philosophical phenomenology. This involves an awareness of the fact that religious experience, religious knowing, and religious behavior depend on abilities, aptitudes, personality, and other components of our human identity.

Cuestiones Epistemológicas Relativas al Estudio Psicológico de la Conducta Religiosa

La pluralidad de enfoques teóricos con los que cuenta la psicología para estudiar la conducta religiosa tiene su correspondencia en la relevancia, la diversidad de líneas de investigación, y el notable desarrollo epistemológico, conceptual y temático, de la psicología de la religión en la última década. Sirva como ejemplo de su desarrollo y expansión su reciente asociación con elementos de la psicología positiva (Snyder & Shane, 2002), y la contribución de este hecho a la desvinculación de la religiosidad

de comportamientos y experiencias considerados anormales o psicopatológicos, como hasta fechas muy recientes ha venido realizando la comunidad científica, y que también podemos constatar si atendemos a la opinión pública, en particular la centro-europea y norteamericana.

El enriquecimiento de la psicología de la religión más tradicional con la inclusión progresiva de nuevos contenidos y ámbitos de estudio ha estado acompañado de la consideración de perspectivas psicosociales, cognitivas, neurocognitivas, evolutivas, y socioculturales junto a las ya clásicas, psicodinámicas y existenciales, en esta área de conocimiento. Esta diversidad de perspectivas ha facilitado el desarrollo conceptual y teórico así como la interrelación de conceptos y perspectivas, siendo más sensibles a esta dinámica unos contenidos que otros.

Si consideramos de modo conjunto los enfoques de los que disponemos para analizar el objeto de

Antonio Muñoz, Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación.

La correspondencia relativa a este artículo debe ser dirigida al autor al Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación, Facultad de Ciencias de la Educación, Campus Universitario de Cartuja 18071 Granada, España. E-mail: amunoz@ugr.es

estudio (motivacionales, psicosociales, humanistas, racionalistas, pragmatistas, organizacionales, etc.), constatamos la dependencia de éstos respecto de la consideración y valoración de lo religioso en las ciencias del comportamiento. El rol de la religión ha estado ligado a una evolución continua vinculada al estatus alcanzado por otras disciplinas supuestamente más objetivas o científicas que la psicología, que abordaba con presupuestos radicalmente distintos cuestiones tradicionalmente tratadas por la filosofía, y la teología de carácter más tradicional. En nuestros días, aunque religión y ciencia coexisten, queda aún mucho camino por recorrer para llegar al consenso y la complementariedad, a pesar de que existan razones suficientes como para otorgar a cada una de estas disciplinas un fundamento epistemológico específico e independiente (Berk, 2003; Hood, Spilka, Hunsberger & Gorsuch, 1996).

La teología y la filosofía son en la actualidad las ciencias que abordan con mayor rigor las cuestiones relativas a la religión y a lo religioso, asumiendo un método de estudio específico para un objeto de estudio propio. La psicología, disciplina independiente de ellas desde hace ya más de un siglo, debe todavía desarrollar un cuerpo de conocimiento teórico, aplicado y tecnológico más riguroso, que aborde la conducta religiosa en todas sus dimensiones y complejidad. De este modo estaría en condiciones de participar de un estatus diferente que la situaría como disciplina puente entre *la psicología y la psicología de la religión como disciplina autónoma*, aunque con características propias y un método común que la fundamentaría en los presupuestos y principios de la ciencia del comportamiento, identificados con el método científico, el mismo del que hacen uso las ciencias naturales.

Esta consideración de la psicología de la religión como área de especialización de la psicología, y de sus relaciones con respecto a ella, adquiere un carácter específico, quizás distinto al que tendría el mismo discurso con relación a otras áreas de especialización psicológica, cuando tratamos de hacer una psicología de la religión respetuosa, y compatible, con las aportaciones y el método de la teología. ¿Cuáles serían las pretensiones de esta psicología de la religión? ¿Cuáles las características de su objeto de estudio? ¿Qué perspectivas o enfoques podrían ser más adecuados para el desarrollo de un proyecto de investigación prolífico en la generación de hipótesis y abierto a la inclusión de nuevos conceptos y planteamientos?

Alcance y Posicionamiento de la Psicología Frente al Hecho Religioso en un Contexto Científico Plural

Desde el punto de vista que asume la psicología al estudiar la conducta religiosa del ser humano se aborda lo particular psicológico de un hecho que es objeto de estudio de multitud de disciplinas: la vivencia religiosa. De ella busca su descripción, los procesos y mecanismos socio-psicológicos explicativos y, si procediera, su facilitación.

La filosofía de la religión ya ha señalado la necesidad de esta diversidad de perspectivas en la comprensión de la religión (sociológica, histórica, antropológica, económica, política, etc.) para evitar la especulación intelectual. Y no por ello se pierde la unidad, o posibilidad, de una ciencia de la religión que aglutine la especificidad del hecho religioso (De Sahagún, 1999).

La teología, ciencia de la religión por excelencia, no ha escapado a la influencia de este relativismo científico, y ha visto crecer en su seno teorías y perspectivas, en algunos casos divergentes, reconociendo un pluralismo interno en la misma institución eclesial, consecuencia de la diversidad de lazos y órdenes en la unidad entre el hombre y lo sagrado. Por su parte la psicología también aborda el estudio de lo religioso desde paradigmas que, en ocasiones, no aceptan la complementariedad e interrelación de las ramificaciones de la ciencia de la religión, pudiendo ser quizás esta una consecuencia del desarrollo, en este caso temprano, de algunos paradigmas psicológicos, sin que los mismos psicólogos hayan aún asumido (Chalmers, 1988) la imposibilidad de demostrar la superioridad de un paradigma sobre otro. Esto, aplicado al estudio del pensamiento, la experiencia, y la acción religiosas, nos remite al panorama de la psicología de la religión en la actualidad, compuesto de una gran cantidad de investigaciones de carácter empírico (sobre todo en la línea norteamericana), en muchos casos difíciles de organizar en una estructura con orden y significado, dado que cada paradigma plantea problemas específicos, y métodos a veces también diferentes, para ser resueltos. Esta conjunción de factores nos permite observar que la posición de la psicología con respecto a la religión y la religiosidad es compleja, y quizás esté sujeta a mayor polémica que otras ciencias de la religión cuyo método y enfoque está más unificado.

En el contexto filosófico, la evolución de la filo-

sofía de la religión ha contribuido en los últimos años a la revalorización de los enfoques fenomenológicos en el estudio del hecho religioso, así como a la adopción de otras perspectivas que justifican una aproximación desde la razón al estudio del mismo (Ellison, 1995; Ellison & George, 1994; Gómez & Mardones, 1992).

Las implicaciones metodológicas de la fenomenología alcanzan a la filosofía de la religión y por supuesto a la psicología. Adoptar un enfoque fenomenológico nos obliga, a psicólogos y filósofos, a obtener conclusiones y análisis válidos a partir de los mismos datos o hechos religiosos, sin adoptar presupuestos o teorías a priori que guíen nuestra investigación (Martín, 1992). Esta aproximación no constituye ninguna novedad para la psicología, puesto que desde su origen como disciplina científica ha adoptado una perspectiva positivista que le obliga, desde sus propios postulados, a fundamentar su conocimiento de la realidad en datos empíricos, susceptibles de registro objetivo, para su posterior análisis mediante procedimientos cuantitativos o cualitativos en el contexto de los métodos experimentales, cuasi-experimentales, y descriptivos.

Además, la psicología ha sido consciente de que el mismo proceso de selección de la muestra conlleva la adopción de una teoría implícita de la que el científico positivista no puede liberarse. Este hecho queda plasmado en la adopción del método hipotético-deductivo, el cual se ha constituido en la esencia fenomenológica al definir la investigación como proceso de obtención de principios generales, y/o leyes universales, a partir de datos o hechos particulares. Como consecuencia de la existencia de un contexto postmodernista, y de la aparición de un libre mercado de ideologías y enfoques globalizadores (ciencia, tecnología, religión, estética, ética, etc.), también aparecerá una desmembración y especialización del saber que contribuirá a la aparición de un cúmulo de ciencias de la religión (la filosofía, la teología, la sociología, la pedagogía, y por supuesto la psicología), cada una aportando, a veces desde métodos distintos, perspectivas no siempre susceptibles de integración, aunque sí conducentes en su conjunto a la comprensión y/o explicación del fenómeno religioso (Berk, 2003; Hood, 2002; Martín, 1992; Torres, 1993), objetivos ambos de la psicología aunque filósofos de la religión, como W. Dilthey, asocien el método científico a la ciencia natural (sería propio de ellas la explicación), y la comprensión a las ciencias del espíritu.

Las relaciones entre dos elementos, comprensión y explicación, están en la base de las tensiones históricas y contemporáneas entre la psicología y la teología, y en sentido general, entre toda ciencia especializada y la aproximación teológica, que califica como reduccionista toda perspectiva no integradora u holista que ignore la existencia de un *plus* en la esencia constitutiva del objeto de estudio (“religioso”), por el cual este es algo más que la suma de las partes estudiadas por cada ciencia de la religión.

Si el fin de toda ciencia de la religión es contribuir a la explicación y comprensión del objeto de estudio que le es propio, ambos objetivos se constituyen en eslabones de un proceso de conocimiento interpretable como un continuo en el que la explicación precede a la comprensión y donde hay otras fases relacionadas en mayor o menor grado con ambos elementos.

Describir un hecho, por ejemplo la dinámica que acontece en un grupo secundario, como una comunidad parroquial, es un primer paso necesario para comprender los principios psicosociales que intervienen en dicha interacción, o como diría Mauss (1970), ordenar los hechos de forma racional, en nuestro caso desde un determinado enfoque psicológico; este paso, según Fierro (1992), puede constituir ya una explicación: la identificación de los factores precedentes o consecuentes a la ocurrencia de un determinado fenómeno, la descomposición de la realidad en los diferentes procesos o elementos de naturaleza más simple que la configuran, o el análisis mediante modelos teóricos, serían elementos válidos susceptibles de ser considerados como explicaciones. La descripción y su interpretación están por lo tanto asociadas a la comprensión, y ambas nos permiten desarrollar otras operaciones de carácter científico. Este enfoque permite incluir las variables de carácter afectivo en la explicación de la comprensión, facultad específicamente humana que implica una aprehensión de los hechos desde su posibilidad humana (Fierro, 1992). En cuanto tal, ya podríamos considerar el estudio de una determinada manifestación religiosa, sea experiencial, organizacional, etc., desde cualquier modelo psicológico.

La comprensión remite en último término al concepto piagetiano de “asimilación”, integrándose la nueva información en la estructura de conocimiento construida, siendo éste el único modo de que podamos hablar de aprendizaje. Esta actividad no es la más frecuente en la ciencia actual. Generalmente son muchas las teorías que conviven y muy rápido su

nacimiento y maduración (si la hay), siendo sobre todo la habituación y la saciedad los elementos responsables de su aceptación por parte de la comunidad científica y social, sin que muchas veces se haya realizado un análisis pormenorizado y riguroso que permita el debate, y el contraste en mayor o menor profundidad de la nueva información con las teorías más tradicionales previamente verificadas, y en consecuencia más asentadas.

Fierro (1992) sintetiza esta idea al señalar que la única posible explicación válida de la religión “surge desde su propio interior y procede de la congenialidad con su significación y sus intenciones. Por tanto, una explicación de naturaleza comprensiva, consistente en aprehender e interpretar esa significación, sin pretensión de trascenderla o minarla excavando en sus condiciones materiales de posibilidad” (Fierro, 1992, p. 77), con lo cual podemos asumir un enfoque psicológico para el estudio de la dimensión religiosa de la psicología humana en sus aspectos cognitivo, afectivo, comportamental y fisiológico, sin por ello trascender los límites marcados por la propia epistemología psicológica, y al mismo tiempo sin invalidar el conocimiento y aportaciones de la teología. De este modo, en la línea de pensamiento de filósofos como Schleiermacher, se respeta la religión en toda su entidad no reduciéndola a moral (Kant) o a filosofía (Hegel).

Cuando desde la psicología intentamos explicar la función y los mecanismos a partir de los cuales el hombre utiliza la religión como medio para construir significado a su vida, y al mismo tiempo afirmamos que la religión es una alternativa más dentro de la “oferta” universal estamos comprendiendo y explicando.

Si se habla de “necesidad” del individuo se abarca la explicación pero se excluye la comprensión al anular toda posibilidad de integración y/o interpretación, y este es el caso de algunas teorías psicológicas, en particular las dedicadas a la explicación del origen de la religiosidad en el ser humano, entre las que sobresalen las psicodinámicas y las cognitivas. Tal como venimos indicando, de acuerdo al discurso de Fierro (1992), la comprensión acaba cuando la psicología, por ejemplo, se centra en la determinación de las variables asociadas al origen, mantenimiento y consecuencias de la religiosidad, olvidando la autonomía del significado del hecho religioso en sí mismo.

Las implicaciones que de estas consideraciones epistemológicas pudieran derivarse son inseparables, en este marco de respeto psicología-teología

que asumimos, del proceso de secularización que vienen soportando las sociedades occidentales desde las últimas décadas del siglo pasado. Este ha originado cambios tanto en los contenidos de la psicología de la religión como en el modo de considerar la influencia de la religión sobre el individuo, y la influencia de la persona religiosa sobre el mundo.

Además, la filosofía habla de una crisis de la religión y una recuperación de la misma (De Sahagún, 1999). En el ámbito psicológico, más centrado en el análisis individual de la relación hombre-Dios, es más habitual encontrar conceptos nuevos y perspectivas no tradicionales en investigaciones recientes que definen conceptos más acordes con la nueva situación religiosa del mundo occidental. En consecuencia, en los últimos años hemos visto crecer de modo significativo el número de monografías y artículos en los que el término “religiosidad” es sustituido por el de “espiritualidad”, cuya definición no siempre es equiparable a la del concepto en una perspectiva teológica, pero que para muchos psicólogos estudiosos de la religiosidad resulta más confortable al prescindir de la dimensión institucional, y responder quizás a nuevas formas de relación hombre-Dios derivadas de la personalización del proceso de secularización, especialmente importante en sociedades mediterráneas donde la tradición religiosa judeo-cristiana formaba parte del medio político, económico, social y espiritual, hasta hace muy poco tiempo.

Las consecuencias de este proceso de secularización se han vivido desde la ruptura de la identificación iglesia-estado y los importantes cambios, sociales e individuales, derivados de este proceso de descentralización religiosa. La religión ha dejado de ser un elemento legitimador de leyes, tradiciones y normas sociales, pasando al extremo opuesto, convirtiéndose en una dimensión personalista, individual o privatizada (Mardones, 1993), quedando anulada para muchos cristianos de autodenominación católica la dimensión social de la fe, acentuada sin embargo en la vivencia y práctica religiosa de los cristianos latinoamericanos y en la doctrina social posterior al Concilio Vaticano II.

El exponente más conocido actualmente de esta dimensión social lo constituye la denominada “teología de la liberación”, que aparece como una aportación original del cristianismo latinoamericano a la experiencia religiosa. Desde ella se definen de un modo diferente los valores evangélicos, éticos e históricos, estableciéndose una opción preferencial por los más pobres, acentuándose las dimensiones reli-

giosa, ética e histórica, operativizando dichos valores en la modificación de la estructura política, social, económica y cultural (Scannone, 1993).

El proceso que hemos descrito y que Mardones (1993) denomina “secularización” tiene diversas consecuencias, algunas de ellas ya mencionadas, también sugeridas por Martín (1992):

1. La religión se independiza de otros ámbitos o esferas sociales adoptando cada una de ellas su propia normativa de regulación interna.
2. El cientifismo y las ideologías adquieren una mayor relevancia social y conviven junto al teocentrismo, constituyéndose en alternativas interpretativas válidas frente a la necesidad de globalización y de búsqueda de patrones universales de construcción de significado.
3. Incremento de la desensibilización religiosa y de la incapacidad del ser humano para descubrir las reminiscencias de lo sagrado en una sociedad occidental definida por el cientifismo y la tecnología.
4. Pluralismo de valores y desvalorización de los signos y símbolos religiosos hasta impedir la percepción del sentido religioso de la realidad. Nuevas formas de vida y nuevos valores deben implicar a su vez nuevas formas de experiencia religiosa (Grom, 1994; Martín, 1992).

Estas manifestaciones del proceso de secularización no excluyen la influencia de la religión sobre la economía o la política. La religión estará presente de forma indirecta como recurso valorativo del sistema y seguirá incidiendo, como variable reguladora, en el compromiso personal (dimensión individual y privada), produciéndose una variación en el modo de influencia de lo religioso sobre el universo social, cultural, político, y económico: si antes la influencia procedía de las mismas normas y leyes sociales ahora es en la propia identidad individual de la persona, adscrita a una determinada confesión, y con una determinada actitud religiosa, el lugar donde radica el origen del proceso de influencia de lo religioso sobre el contexto de desarrollo humano, permitiéndonos hablar de un proceso de influencia psicosocial más que simplemente de influencia social. Gervilla (1992), sin embargo, considera que la identidad religiosa de la persona adquiere la función de sostener y promulgar los valores que parecen haberse perdido en la sociedad posmoderna actual mediante conductas y comportamientos que manifiestan la relevancia social de la religión, desapareciendo así, estrictamente hablando, una dimensión privatizada de lo religioso.

La religión tradicional se ve de este modo transformada, y para algunas personas incluso revitalizada, por la aparición de estas corrientes reformistas que inciden, a veces de forma no consciente, en las nuevas formas de evangelización que surgen de la necesidad de adaptar la pedagogía religiosa a la situación social contemporánea de la iglesia del viejo continente, sin que por ello la religión deje de estar asociada a un siempre renovado conjunto de actitudes sociales (Brown, 1985).

Estos aires renovadores también repercuten en las formas de experiencia religiosa, ahora encuadradas en una religiosidad dinámica manifestada en una vivencia de la solidaridad y el amor en un marco o contexto que favorece el desarrollo del anonimato en las sociedades. Sin embargo, no sólo la experiencia religiosa se ve afectada por el proceso de secularización y pluralismo social; el propio funcionamiento interno de la iglesia como institución se ve también transformado y afectado por influencia directa, o indirecta, de distintas cosmovisiones (ética, filosófica, estética, psicológica, etc.), cada una de las cuales se constituye en alternativa válida, en principio, para dar sentido de globalidad y unidad al caos universal que busca una justificación por el camino de la razón y el positivismo lógico. También la dinámica interna de la institución se verá modulada por los grupos socio-religiosos tanto externos como internos a la misma iglesia, entendida en este caso como institución social.

En este proceso no se puede ignorar tampoco la relevancia e implicación de los propios conflictos intraorganizacionales en los procesos de cambio de las mismas instituciones religiosas (Sani & Reicher, 2000), en parte responsables de los cambios intragrupal, integrados también en el concepto de conducta religiosa, objeto de estudio de la psicología.

El mismo fenómeno o hecho religioso incluirá en su racionalidad intrínseca el efecto y las consecuencias de convivir en la realidad social cotidiana con cada una de estas cosmovisiones, constituidas cada una de ellas en “productos” ofertados en el amplio mercado de los valores y las creencias humanas propias de este siglo, y ello se hará presente de manera específica en cada persona (Ganzevoort, 1993), manifestándose en las dimensiones cognitiva, afectiva, y comportamental de su “fe” o, de un modo sintético y más general, en la disposición global hacia lo trascendente.

En este contexto aborda la psicología el estudio de la religiosidad, donde los propios contenidos del

estilo de vida y la ideología posmodernista y de la *nueva era*, así como las implicaciones sociales y psicológicas de este nuevo modo de vivir la fe que manifiesta el hombre de este siglo, contribuyen a la actualización y al enriquecimiento de las dimensiones metodológica, explicativa, y descriptiva, del estudio psicológico del fenómeno religioso. ¿En qué consiste este objeto de estudio y cómo es considerado?

El Objeto de Estudio: Límites y Consideraciones Acerca del Estudio Psicológico de la Conducta Religiosa

Cualquiera que sea la perspectiva que asumamos, toda definición o aproximación que intentemos elaborar desde los esquemas de conocimiento que guían nuestra comprensión de la realidad nos sitúa en una perspectiva de análisis emergida de un contexto ilustrado (Gómez, 1993) que acentúa el logro de la autonomía del hombre, su dignidad y felicidad, a partir del logro de su libertad mediante el uso de la razón. Este hábitat religioso y cultural de carácter judeo-cristiano en el que el que los científicos occidentales somos socializados nos motiva a enfocar la realidad desde una perspectiva monoteísta, cristiana, y católica, de la que es imposible desprenderse. La sola toma de conciencia de este aspecto es ya un primer paso en el proceso de identificación de las variables que componen el universo religioso objeto de análisis científico, en nuestro caso desde un punto de vista psicológico.

La mayoría de los estudios sobre la religiosidad en la actualidad contemplan esta idiosincrasia tal como se ha demostrado con la consideración de una variable tradicionalmente olvidada, el contenido de la religiosidad (pensamiento, acción, sentimiento), admitiéndose diferencias en el funcionamiento de otras variables no religiosas (como la moral, la salud, etc.) dependiendo del contenido de las creencias, rituales, doctrina, etc., dándose más importancia al significado de la conducta religiosa que a la frecuencia o al tipo de práctica.

De este modo, el mismo marco en el que situamos y definimos el constructo “religión” nos permite también entender la conducta religiosa en su contexto, e interpretarla desde los modelos teóricos específicos al área de conocimiento psicológico en la que nos situemos. En el caso de la psicología de la religión son la psicología social, psicología de la personalidad, psicología clínica, psicología cognitiva, psicobiología, y la psicología de la educación y del

desarrollo las áreas de conocimiento con mayor repercusión en el estudio de la vivencia religiosa.

También en este caso el proceso de secularización occidental tendrá sus efectos sobre la consideración de la religión (dejará de tener una función legitimadora), así como sobre el contenido y manifestación de las formas de experiencia religiosa.

Más que desaparecer, la religión adquiere un nuevo significado una vez que asumimos una presencia originante en el centro de la persona (Martín, 1992), sin que esto sea incompatible con la toma de conciencia de que toda experiencia, cognición, o conducta religiosa, adquiere forma y se integra en el conjunto de habilidades, competencias, personalidad, y demás rasgos que definen nuestra identidad humana.

Este planteamiento nos remite al origen natural de la religiosidad, a las discusiones en torno a este tema, las evoluciones posteriores de este discurso, y a un cambio en las formas de religiosidad modificadas por nuevos valores y actitudes sociales. A este proceso de reconfiguración religiosa habrá también que añadir la transformación profunda de los interrogantes tradicionales en otros más acordes con las nuevas condiciones socioculturales, tal como constatamos al ver la evolución de los contenidos de las monografías y manuales sobre psicología de la religión publicadas en los últimos quince años.

Todos estos factores, en su mayoría de índole ideológica y cognitiva, tienen repercusiones prácticas que quedan reflejadas en la conceptualización de aspectos intergrupales (como las relaciones clero-laicado), intraindividuales (la experiencia y conducta religiosa individual), y otros como las interacciones dentro de grupos con características idiosincráticas específicas (intragrupales, interindividuales, o intergrupales). Cualquiera de estos elementos es siempre observado e interpretado desde una determinada perspectiva psicológica, aunque se integra en el esquema que configura el uso del método científico en la comprensión-explicación de la realidad.

Este esquema interactivo nos permite intuir la complejidad de factores que, interaccionando entre sí, dan cuenta del origen, mantenimiento y efectos, de la conducta religiosa.

Estos, junto con otros elementos de carácter teórico, completan el abanico de contenidos de la psicología de la religión, que podríamos agrupar, sin ánimo de ser exhaustivos, en las siguientes grandes categorías:

1. Psicología de la religión en una perspectiva teórica: la cuestión de la definición de la religión;

- problemática asociada e implicaciones teóricas; el objeto de estudio de la psicología de la religión; paradigmas en el estudio de la conducta religiosa; la actitud del psicólogo que estudia la conducta religiosa con respecto a la teología y el hecho religioso en sí mismo; el método y las técnicas de investigación de la psicología de la religión; historia de la psicología de la religión; lugar y consideración de la psicología de la religión como área de especialización psicológica en el contexto de los demás ámbitos de interés; el método de estudio de la religiosidad; y medida de la religiosidad (problemas, recursos y elementos susceptibles de medida).
2. Perspectivas aplicadas en el estudio de la conducta religiosa: el estudio de la conducta religiosa desde la psicología experimental; psicología del inconsciente; psicología humanista; psicología conductista; psicología cognitiva; psicobiología; e implicaciones para la consideración del hecho religioso desde cada una de estas perspectivas.
 3. Determinantes de la conducta religiosa individual y grupal: los fundamentos biológicos y genéticos de la religiosidad; aprendizaje y religiosidad; influencia de modelos sobre el desarrollo religioso; condicionantes psicosociales del proceso de desarrollo religioso; psicología de los pequeños grupos religiosos; motivaciones internas; logro de metas y religiosidad; influencia del contexto familiar, educativo y formativo sobre la vivencia religiosa; rasgos de personalidad y su influencia sobre (y por) la religiosidad, el autoconcepto, la autoestima, las virtudes, la emocionalidad, etc.
 4. Consecuencias de la religiosidad: influencia de la religiosidad sobre el bienestar psicológico y físico.
 5. La experiencia religiosa y mística en las diferentes religiones: aspectos biológicos, afectivos, sociales, y cognitivos; descripción y aspectos asociados a experiencias religiosas cotidianas y extraordinarias.
 6. El desarrollo de la religiosidad: significado del estudio evolutivo del desarrollo religioso; características de la religiosidad en cada una de las etapas de ciclo vital; la imagen de Dios y su influencia en la religiosidad, la personalidad, y sus diferencias a lo largo de la vida.
 7. La religiosidad en una perspectiva de cambio: la conversión religiosa; la psicología de los grupos religiosos: dinámica y características.

8. La religiosidad en el contexto de otras variables psicológicas: desarrollo moral; culpabilidad; y funciones psicológicas de la religiosidad: la religiosidad y las prácticas religiosas como medio de satisfacción de necesidades. La actitud individual ante las creencias religiosas: el dogmatismo religioso.

Cada uno de estos elementos, a excepción de los de carácter histórico, son abordados desde enfoques y perspectivas que, en este momento de desarrollo de la psicología de la religión, responden a una aplicación de principios y teorías psicológicas generales, al estudio de la conducta religiosa.

La Psicología de la Religión en el Contexto de la Ciencia Psicológica: Perspectivas y Enfoques

El desarrollo de la psicología de la religión en España ha sido poco significativo hasta la actualidad, al contrario que en otros países europeos, siendo escasas, y sobre todo poco recientes, las investigaciones centradas en el estudio de la conducta religiosa, quizás en parte debido a la gran tradición que el paradigma psicodinámico ha alcanzado en este ámbito (sirva como ejemplo la psicología de la religión en Italia), y al mismo tiempo también por rasgos histórico-culturales propios de este país.

Los estudios realizados, sobre todo de carácter teórico, han aplicado presupuestos psicodinámicos al estudio de las relaciones entre el hombre y la divinidad. Este enfoque, junto con los estudios sociológicos, han sido los que más se han desarrollado en los últimos veinte años. No ha sido hasta la última década cuando la pluralidad de perspectivas y enfoques existentes en el panorama internacional se han introducido progresivamente en los escasos estudios realizados en la universidad pública española al margen de las facultades de teología, todas ellas privadas.

Los referentes los encontramos en el notable respaldo que el estudio de la conducta religiosa encuentra en el contexto americano y centroeuropeo, este último representado en las líneas de investigación y orientaciones desarrolladas en el *Center for Psychology of Religion* de la Universidad Católica de Louvain-la-Neuve, y en su referente flamenco en Louvain, en Bélgica, enmarcadas en el contexto de la psicología social, aunque abiertas a las aportaciones e iniciativas de otras áreas, especialmente de la psicología de la educación, la psicología del desarrollo, y la psicología de la salud. Entre todas ellas

sobresale la psicología social, quizás la de mayor tradición y la que, desde sus orígenes, ha incluido la religión entre sus ámbitos de especialización.

Los centros de interés de la psicología social han sido diversos dependiendo de factores históricos, sociales, y científicos, abordando el estudio de la religión desde una perspectiva psicosocial cuyas características intrínsecas se complementan con otras derivadas de aspectos epistemológicos, entre los que destacan la delimitación del objeto de estudio, los condicionantes derivados del modelo teórico de referencia, y la misma tradición y nivel de desarrollo en un ámbito de contenido determinado.

Esta dinámica e interacción de elementos adquiere forma y contenido en temas y cuestiones específicas, matizándose en cada una de ellas los elementos teóricos que se incluyen en el proceso de descripción o explicación de un determinado fenómeno, los enfoques teóricos que aportan una mayor riqueza conceptual e interpretativa, y hasta el método y el modelo de investigación que en un momento dado se escoge para verificar una determinada hipótesis de trabajo. Así, encontramos desarrollos muy diferentes en el estudio de la religión con relación a la personalidad, la salud física y psicológica, los procesos de afrontamiento, la calidad y satisfacción con la vida, o correlatos diversos de conducta.

En nuestro caso, abordar desde los presupuestos de la psicología social el universo de lo religioso nos permite conservar determinados elementos de la perspectiva teológica y, simultáneamente, emplear la metodología y la perspectiva de la psicología para abordar con rigor científico aspectos objetivables o funcionales que en un contexto cristiano y católico constituyen manifestaciones externas de una realidad trascendente. De este modo es posible abordar la religión desde un enfoque psicológico, plural en paradigmas, teorías y método, que respete la significación e intenciones de la religión (el hecho religioso), y por extensión de la Teología.

M. Argyle (1985) considera la existencia de una dimensión bidireccional entre la psicología general y la psicología de la religión. Esta última, entendida como una aproximación al fenómeno religioso que “tiene como misión el examen de las condiciones psicosociales e intrapsíquicas de las relaciones con lo sobrehumano realmente existentes, con independencia de que se den en un contexto psíquicamente sano o perturbado, de que se experimenten a diario o sean vivencias excepcionales” (Grom, 1994, p. 405).

Esta definición nos va a permitir considerar aspectos como estos:

1. La adecuación del método científico-natural al estudio de los aspectos cognitivos, afectivos, y emocionales de la conducta religiosa.
2. El estudio de la interacción entre las características situacionales y las de personalidad del sujeto como factores determinantes de la conducta religiosa, su origen, mantenimiento, y consecuencias.
3. El estudio y análisis de los elementos contextuales que dan significado a la experiencia, cognición, y práctica religiosa.
4. El análisis psicológico de los determinantes de la actitud religiosa del ser humano, la construcción de significado religioso, y la experiencia de encuentro personal con un ser superior (Dios), experiencia, según Duméry (1957) al margen de todo intento de manipulación al estar asociada a un ser trascendente fuera de nuestro alcance.
5. La influencia de la religión sobre otras conductas no sagradas, o no asociadas a lo numinoso (Otto, 2001).
6. La influencia de las capacidades, competencias, habilidades, y rasgos de personalidad, motivacionales o fisiológicos, sobre el encuentro personal del hombre con Dios, esencia de la religión.

El psicólogo de la religión, interesado e interrogado por el estudio de la dimensión psicológica de la religiosidad dispone de distintos modelos de la naturaleza humana para explicar o describir la conducta religiosa. Los modelos psicodinámico, conductista, humanista, o el socio-cognitivo han sido los más relevantes (Beit-Hallahmi, 1985; Paloutzian, 1983), pero quizás sea este último el más enriquecedor y el que más recursos metodológicos, teóricos y heurísticos ha aportado al estudio de la conducta religiosa en el medio social.

El modelo socio-cognitivo parte de una concepción antropológica que combina la dimensión social y la perspectiva cognitiva configurando al ser humano como un procesador activo de información que responde a su experiencia del mundo más que a los estímulos en sí mismos. De este modo, la ubicación de la conducta humana individual en un marco o contexto social nos permite considerar la influencia social como un factor necesario, aunque no suficiente, para explicar las causas que subyacen a las conductas religiosas.

Este mismo enfoque podría asumirse perfectamente por un paradigma del tipo estímulo-organismo-respuesta (E-O-R) en el cual la conducta religiosa sea una respuesta a un estímulo percibido, tal como sugiere Malony (1985). Esta tríada sería válida para describir la dinámica actual establecida dentro de la tradición judeo-cristiana en la que están perfectamente delimitados los tres elementos (Malony, 1985; Paloutzian, 1983), y que unidos a modo de *gestalt* configurarían la experiencia religiosa.

Esta, para ser considerada como tal, esto es “experiencia” y “religiosa”, debe implicar un estímulo que influye sobre un sujeto, una interpretación del propio estímulo que muchas veces “precede” al estímulo en la medida en que es interpretado como “religioso” por una persona mientras que para otra no lo es, y una respuesta no refleja, resultado del proceso de percepción e interpretación de dicho estímulo.

Debido a la naturaleza del estímulo religioso este produce en el sujeto un efecto global o unitario con tres dimensiones: a) evoca el conocimiento que el sujeto ya posee asociado a experiencias anteriores; b) los conocimientos conceptuales o teóricos asociados al estímulo; c) una dimensión afectiva que implicará una evaluación cualitativa del estímulo. Este, junto con el aspecto conceptual, influye en la respuesta que ese individuo evoca ante el estímulo religioso. Lógicamente, en ese proceso de elaboración del estímulo al que llamamos percepción, interpretación, y algunos autores hasta “fe”, también hay un componente social que influye sobre el individuo modulando el significado que adquiere dicho estímulo desde la pertenencia de ese sujeto a un grupo socio-cultural determinado, hecho este que condiciona el significado, la evaluación, y la conducta que desencadena ese estímulo.

Esta dimensión social, delimitada en la psicología social como “influencia social” ha sido muy poco considerada en la historia de la psicología religiosa, excluyéndose una teoría explicativa que aportaría nuevos datos a la comprensión del fenómeno religioso. No obstante, sí que han aparecido otros enfoques como las explicaciones de elección racional (Ellison, 1995; Iannaccone, 1995) para abordar el estudio de la religión a nivel institucional, individual, e incluso ecológico.

Desde la perspectiva de Barker (1995) estas posibles explicaciones del comportamiento religioso son incluidas dentro de lo que él llama una “construcción secundaria”, explicaciones o aproximacio-

nes que no se centran en el misterio mismo sino *sobre* el grupo, con lo cual no se ve afectado el producto de las interacciones directas e indirectas entre los miembros del grupo. Esto sugiere ventajas e inconvenientes: permite la comprensión y la explicación desde una óptica más o menos libre de prejuicios y con distintos grados de objetividad, y al mismo tiempo cuestiona la atribución de una mayor validez a una perspectiva respecto a otra al no poder afirmarse que el científico ajeno al grupo religioso esté en una mejor posición para conocer la dinámica real de ese grupo o alguna de sus dimensiones, o bien que el experimentador que pertenezca a un grupo o esté en contacto con alguno de sus miembros se sitúe en una posición de inferioridad para abordar con objetividad el estudio del fenómeno religioso.

¿Realmente la implicación del observador afecta a los datos o es parte indispensable para una mejor comprensión del fenómeno en cuestión? El interrogante quedaría sin resolver aún acudiendo a un enfoque analítico que descompusiera la realidad en distintas dimensiones susceptibles de integración y análisis independiente tal como propone Doise (1986, 1991), al sugerir una subdivisión de la realidad en cuatro niveles: intrapersonal, interpersonal y situacional, posicional e ideológico. Seguiría siendo este un enfoque *secundario* que no excluiría en modo alguno la cuestión planteada.

A modo de conclusión, tan sólo destacar el hecho de que las cuestiones epistemológicas asociadas al ámbito de la psicología de la religión configuran un ámbito de crecimiento y expansión, al que contribuyen una pluralidad de enfoques, perspectivas y contenidos que encontramos en las publicaciones periódicas y monografías específicas y afines a esta área. Sin ser aún una cuestión resuelta, estas no solamente condicionan la interpretación de los datos reflejados en las investigaciones, sino que se adentran en un ámbito de discusión pendiente de desarrollar en psicología de la religión, y que lejos aún de su resolución, da lugar en la actualidad a una gran riqueza de estudios teóricos e investigaciones empíricas donde la religión es operativizada de múltiples formas y considerada tanto como variable dependiente como independiente.

Una mayor clarificación de aspectos epistemológicos como los que aquí se han citado facilitarían la integración de conocimientos teológicos y psi-

cológicos, satisfarían en mayor grado la necesidad de coherencia afectiva e intelectual del psicólogo creyente, y enriquecerían las aportaciones de la ciencia psicológica al ámbito de la psicología pastoral.

Referencias

- Argyle, M. (1985). New directions in psychology of religion. En L. B. Brown. (Ed.), *Advances in the psychology of religion* (pp. 8-17). Oxford, Reino Unido: Pergamon Press.
- Barker, E. (1995). The scientific study of religion? You must be joking! *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34(3), 287-310.
- Beck, J. (2003). The integration of psychology and theology: An enterprise out of balance. *Journal of Psychology and Christianity*, 22(1), 20-29.
- Beit-Hallahmi, B. (1985). Religiously based differences in approach to the psychology of religion: Freud, Fromm, Allport and Zilboorg. En L. B. Brown (Ed.), *Advances in the psychology of religion* (pp. 18-33). Oxford, Reino Unido: Pergamon Press.
- Brown, L. B. (1985). Social attitudes and religion. En L. B. Brown (Ed.), *Advances in the psychology of religion* (pp. 151-170). Oxford, Reino Unido: Pergamon Press.
- Chalmers, A. (1988). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- De Sahagún, J. (1999). *Fenomenología y filosofía de la religión*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Doise, W. (1986). *Levels of explanation in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doise, W. (1991). Identidad, conversión e influencia social. En S. Moscovici, G. Mugny & J. A. Pérez (Eds.), *La influencia social inconsciente* (pp. 27-39). Barcelona: Anthropos.
- Duméry, H. (1968). *Fenomenología y religión*. Barcelona: Nova Terra.
- Ellison, C. G. (1995). Rational choice explanations of individual religious behaviour: Notes on the problem of social embeddedness. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34(1), 89-97.
- Ellison, C. G. & George, L. K. (1994). Religious involvement, social ties, and social support in a southeastern community. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33(1), 46-61.
- Fierro, A. (1992). Comprensión y explicación del hecho religioso. En J. Gómez Caffarena & J. M. Mardones (Eds.), *Cuestiones epistemológicas. Materiales para una filosofía de la religión. I*. Barcelona: CSIC y Anthropos.
- Ganzevoort, R. (1993). Investigating life-stories: Personal narratives in pastoral psychology. *Journal of Psychology and Theology*, 21(4), 277-287.
- Gervilla, E. (1992). *Los valores y cultura de los jóvenes*. Madrid: Dickinson.
- Gómez, J. (1993). Introducción. En J. Gómez (Coord.), *Religión* (pp.13-23). Madrid: Trotta, CSIC y Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Gómez, J. & Mardones, J. M. (Coords.). (1992). *Cuestiones epistemológicas. Materiales para una filosofía de la religión. I*. Barcelona: Anthropos y CSIC.
- Gorsuch, R. (2002). The pyramids of sciences and of humanities: Implications for the search for religious "truth". *American Behavioral Scientist*, 45(12), 1822-1838.
- Grom, B. (1994). *Psicología de la religión*. Barcelona: Herder.
- Hood, R., Spilka, B., Hunsberger, B. & Gorsuch, R. (1996). *The psychology of religion. An empirical approach*. New York: The Guilford Press.
- Hood, R. W. (2002). Comments on symposium: Theobiology, interfacing theology, psychology, and other sciences for deeper understanding. *American Behavioral Scientist*, 45(12), 1854-1861.
- Iannaccone, L. R. (1995). Voodoo economics? Reviewing the rational choice approach to religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34(1), 76-89.
- Malony, H. N. (1985). An S-O-R model of religious experience. En L. B. Brown (Ed.), *Advances in the psychology of religion* (pp. 113-126). Oxford, Reino Unido: Pergamon Press.
- Mardones, J. M^a. (1993). Secularización. En J. Gómez Caffarena (Coord.), *Religión* (pp. 07-122). Madrid: Trotta, CSIC y Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Martin, J. (1992). La fenomenología de la religión en el campo de los saberes sobre el hecho religioso. Status Quaestionis. En J. Gómez Caffarena & J. M. Mardones (Coords.), *Cuestiones epistemológicas. Materiales para una filosofía de la religión. I*. Barcelona: Anthropos y CSIC.
- Mauss, M. (1970). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Barral.
- Otto, R. (2001). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza.
- Paloutzian, R. F. (1983). *Invitation to the psychology of religion*. Glenview, Illinois: Scott, Foresman & Company.
- Sani, F. & Reicher, S. (2000). Contested identities and schism in groups: Opposing the ordinations of womens priest in the Church of England. *British Journal of Social Psychology*, 39(1), 95-112.
- Scannone, J. C. (1993). Liberación: Un aporte original del cristianismo latinoamericano. En J. Gómez Caffarena (Coord.), *Religión* (pp. 93-106). Madrid: Trotta, CSIC y Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Snyder, C. R. & Shane, J. R. (Eds.). (2002). *Handbook of positive psychology*. Oxford: Oxford University Press.
- Torres, A. (1993). Teología, filosofía y ciencias de la religión. En J. Gómez Caffarena (Coord.), *Religión* (pp. 223-234). Madrid: Trotta, CSIC y Sociedad Estatal Quinto Centenario.