

El Concepto de Espiritualidad: Posturas Críticas Hacia su Utilidad en la Psicología

The Concept of Spirituality: Critical Perspectives on Its Utility in Psychology

Alfonso Martínez-Taboas ^{1*}

1 Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto Metropolitano, Puerto Rico.  <https://orcid.org/0000-0001-8331-0423>

* Correspondencia: e- alfonsomtaboas@gmail.com

Recibido: 21 julio 2026 | **Aceptado:** 8 septiembre 2026 | **Publicado:** 10 septiembre 2026

WWW.REVISTACARIBENADEPSICOLOGIA.COM

Citar como:

Martínez-Taboas, A. (2026). El concepto de espiritualidad: Posturas críticas hacia su utilidad en la psicología. *Revista Caribeña de Psicología*, 10(1), e18399. <https://doi.org/10.37226/rcp.v10i1.18399>

RESUMEN

En las últimas cuatro décadas el concepto de espiritualidad ha tomado prominencia dentro del campo de la psicología. Esto se demuestra en un incremento sostenido en libros, artículos e investigaciones. Sin embargo, el entusiasmo con el término de espiritualidad ha tenido una trayectoria controversial, confusa y problemática. En este artículo realizo una crítica empírica, teórica y conceptual a la utilización de este término en diversas investigaciones psicológicas. En primer lugar, se señala en detalle la extrema ambigüedad del término, lo que ha creado un ambiente intelectual colmado de contradicciones, resultados inconexos y un panorama incierto sobre cómo ostensiblemente se debe medir dicho concepto. En segundo lugar, diversos investigadores han documentado de manera precisa que un número sustancial de escalas e instrumentos que pretenden medir el concepto de espiritualidad, lo que en realidad están midiendo son variables de felicidad, bienestar y crecimiento, lo que provoca que el término de espiritualidad en muchas ocasiones sea uno redundante y tautológico. Finalmente, se proponen cuatro alternativas que de cierta manera podrían aportar para que el concepto de espiritualidad tenga algún tipo de resguardo empírico y credibilidad teórica.

Palabras Clave: religión, espiritualidad, tautológico, medición, sagrado

ABSTRACT

In the last four decades the concept of spirituality has taken prominence within the field of psychology. This is demonstrated by a sustained increase in books, articles and research. However, enthusiasm for the term spirituality has had a controversial, confusing, and problematic trajectory. In this article I make an empirical, theoretical and conceptual critique of the use of this term in various psychological publications. First, the extreme ambiguity of the term is pointed out in detail, which has created an intellectual environment full of contradictions, disjointed results and an uncertain panorama about how ostensibly this concept should be measured. Secondly, various researchers have accurately documented that a substantial number of scales and instruments that aim to measure the concept of spirituality, what they are measuring are variables of happiness, well-being and growth, which causes the term spirituality to be often redundant and tautological. Finally, four alternatives are proposed that in a certain way could contribute to the concept of spirituality having some kind of empirical protection and theoretical credibility.

Keywords: religion, spirituality, tautological, measurement, sacredness

INTRODUCCIÓN

En diversas áreas académicas y científicas suelen aparecer inquietudes, énfasis y desarrollos en conceptos que apenas décadas atrás no tenían arraigo. Un ejemplo claro lo tenemos con el tema de la autoestima. Reitz (2022) documenta que una búsqueda sistemática arrojó un número de publicaciones en rápido crecimiento sobre el estudio de la autoestima, pasando de 111 en 2000 a 295 en 2010 y a 895 en 2020. Estos desarrollos vertiginosos no son raros en las ciencias. Variables tecnológicas, sociales y culturales permiten que ciertas temáticas que pasaban desapercibidas, de pronto se conviertan en el foco de atención y de curiosidad intelectual.

Este también es el caso del concepto de “espiritualidad”. Tal y como lo documenta Koenig (2018) el término de espiritualidad se usa cada vez más en la investigación para examinar su correlación con la salud mental o física. Una búsqueda reciente de MEDLINE usando la palabra “espiritualidad” reveló 0 artículos entre 1970 y 1979, 1 artículo entre 1980 y 1989, 31 artículos entre 1990 y 1999, y 2106 artículos entre 2000 y 2007. La misma búsqueda usando PsycINFO encontró 5 artículos entre 1970 y 1979, 248 artículos entre 1980 y 1989, 1,625 entre 1990 y 1999, y 4,353 entre 2000 y 2007 (Koenig, 2008). Por su parte, Oman (2026), en otra revisión independiente, utilizando datos de artículos sobre espiritualidad publicados en inglés y revisados por pares, encontró que en el 1970 no se publicó ninguno, en el 2004 se publicaron 174 y para el 2019 un total de 543.

Basado en estas cifras, se puede concluir que el concepto de espiritualidad ha tomado un auge estratosférico en la psicología y su relación con un sinnúmero de variables, entre ellas: salud mental y física, bienestar, conductas delictivas, sentido de vida y procesos psicoterapéuticos (Moreira-Almeida et al., 2021; Webb, 2026). Algunos autores ya han declarado, sin titubeo alguno, que las personas que se autodenominan como espirituales poseen una mejor salud general y resiliencia que aquellos que son menos espirituales (Wilson et al., 2026).

El planteamiento a favor del concepto de espiritualidad es que éste amplía considerablemente las creencias y vivencias de muchos seres humanos en torno a su relación con lo divino, con el universo y su entorno global. Dado a que ya hay un cúmulo de

investigaciones rigurosas e internacionales que apuntan a que un creciente número de personas se sienten insatisfechas con las posturas tradicionales asumidas por diversas religiones, el concepto de “espiritual” de cierta manera libera a la persona de estructuras que ya han dejado de representar el sentir de conexión con Dios y el universo. La “espiritualidad” entonces se convierte en una práctica interior, privada y personal. El sociólogo Partridge (2014) le ha llamado a este nuevo desarrollo “*creer sin pertenecer*” (p. 17). Asimismo, Smith (2025) quien es un reconocido sociólogo de la religión, acaba de titular su último libro *Why Religion Went Obsolete*, en donde plantea que se puede determinar que muchas iglesias han perdido su función social de darle sentido a la vida interna del individuo. Smith lo plantea de manera tajante: “Las religiones no sólo han declinado; se han tornado en culturalmente obsoletas” (p.2).

Por lo tanto, si nos dejamos persuadir por este enfoque, resultaría obvio que en psicología debemos ir en la búsqueda de este constructo y estudiar sus ramificaciones y beneficios. Es precisamente en este punto donde las dudas comienzan a multiplicarse. Preguntas básicas son: ¿qué es espiritualidad? ¿Cómo se diferencia de la religión? En este artículo sigo de cerca a Singleton (2014) al postular que la religión tiene siete elementos: 1) la parte ritualista para conectarse con lo divino; 2) el aspecto mitológico en donde suele explicarse el origen de la humanidad, el universo y el pecado; 3) las doctrinas y enseñanzas que muchas veces se encuentran en los libros sagrados; 4) la obediencia de unos parámetros éticos que se esperan de los creyentes; 5) el aspecto experiencial en donde los creyentes pueden sentir o conectarse con agentes o fuerzas sobrenaturales; 6) la participación activa en la empresa social de la religión, tales como organizaciones, institutos o iglesias; 7) los espacios materiales sagrados, tales como grutas, objetos, estatuas o lugares materiales que se piensan que están asociados a dioses, deidades o presencias sobrenaturales.

Por su parte, el aspecto espiritual se manifiesta primariamente de manera personal y subjetiva en donde no se necesita ni se requiere un espacio institucional para canalizar la búsqueda que se desea. Claro está, usualmente la religiosidad de un individuo implica algún tipo de espiritualidad. Como veremos próximamente, en las últimas décadas se ha

postulado que la religión y la espiritualidad son constructos únicos, pero con un grado de traslape entre ambos. Esto permitiría concebir que un ateo radical pueda ser tildado de espiritual.

Precisamente el presente artículo tiene como una de sus metas medulares examinar críticamente cómo el constructo de espiritualidad se ha estado definiendo en las últimas décadas. Este asunto cobra una importancia vital pues la actividad científica tiene como su base el estudio empírico de determinados constructos, tales como delincuencia, salud mental, emociones, psicoterapia, longevidad y así por el estilo. En epistemología o teoría del conocimiento, el constructo a estudiarse tiene que especificarse en términos operacionales para distinguir límites, características, trayectorias o correlaciones con otros constructos. Un constructo vago, difuso, laxo o muy inclusivo difícilmente permitirá la falsación del constructo, pues no importa el resultado, siempre estarán las condiciones para validarlo. Adicional, un concepto vago y excesivamente inclusivo puede crear las condiciones idóneas para el desarrollo de escalas e instrumentos que en última instancia son redundantes y poco informativas. Por lo tanto, un concepto robusto en las ciencias es uno que se puede operacionalizar tomando en cuenta límites claros que permitan al investigador escudriñar con rigurosidad los supuestos beneficios o virtudes del constructo que se desea indagar. Tal y como lo expresaron Emmons y Paloutzian (2003): *“para que pueda darse progreso en una disciplina científica, tiene que haber un consenso mínimo acerca del significado de los constructos medulares y su medición”* (p. 381).

La segunda meta que deseo examinar es el nivel de tautología entre el concepto de espiritualidad y el de salud mental o satisfacción con la vida. Como voy a documentar, los estudios que utilizan el concepto de espiritualidad están plagados de relaciones tautológicas, lo que crea las condiciones idóneas para reportar falsos positivos y correlaciones incorrectas o infladas.

Entiendo que en Puerto Rico nadie, hasta el momento que escribo estas líneas, ha realizado un examen crítico del concepto de espiritualidad y cómo se está utilizando en conferencias, talleres, disertaciones e investigaciones. Si el campo de la espiritualidad desea madurar y crear un impacto riguroso en el entendimiento de las dimensiones humanas, es neces-

rio que el constructo sea de utilidad. El presente artículo va dirigido a realizar una aportación para clarificar este asunto.

ESPIRITUALIDAD: PROBLEMAS NOTABLES EN SU DEFINICIÓN

Cualquier investigador que se adentra en el tortuoso empeño de definir el concepto de espiritualidad, de inmediato se enfrenta con un caleidoscopio de definiciones que no pocas veces contradicen una a la otra. Por ejemplo, ya Zinnbauer et al., (1999) en una incipiente revisión de literatura encuentran evidencia de que el término de *“espiritualidad”* ha sido definido de 40 maneras diferentes. En la Tabla 1 podemos apreciar algunas de ellas. Si examinamos la Tabla 1 con detenimiento, podemos notar una diversidad marcada de énfasis y de preferencias. Algunas ponen énfasis en lo sagrado, otras en lo trascendente, otras en experiencias subjetivas de significado existencial, propósitos de vida y otras en la respuesta al llamado de Dios.

Veintiséis años luego de la publicación del artículo de Zinnbauer et al. (1999) la situación no ha cambiado mucho. Así, por ejemplo, Rowatt et al (2025) plantean lo siguiente refiriéndose al concepto de espiritualidad y religión: *“En EE. UU. y más allá, la consiguiente falta de consenso en el campo sobre cómo definir y medir R/S ha provocado la ausencia de medidas comunes de R/S entre conjuntos de datos. El uso de diferentes medidas dificulta la realización de estudios sistemáticos en poblaciones o la replicación de investigaciones que evalúen el impacto de R/S en la salud humana”* (p. 4).

El estudio sistemático de Sena et al (2021) arroja una luz considerable en este asunto. Estos autores, notando la enorme diversidad de definiciones sobre el concepto de espiritualidad, realizaron una búsqueda de las revistas indexadas en PubMed hasta el 2020. En total encontraron 166 artículos en donde se pretendía definir el concepto de espiritualidad. Sus hallazgos revelan las siguientes proporciones: conexiones (53% con diversos conceptos seculares), propósito y significado de vida (52%), relación con lo divino (40%), relaciones de comunidad (38%), conexión con uno mismo (26%), conexión con la naturaleza (24%), y desarrollo de valores (23%). Los autores nuevamente vuelven a encontrar poca consistencia y claridad en las definiciones: *“Nuestros hallazgos revelan una clara*

falta de consenso sobre la comprensión de lo que es la espiritualidad" (p. 3).

El hallazgo de la poca consistencia y diversidad conceptual del término "espiritual" es muy similar al del estudio fenomenológico de Gall et al. (2011) en donde participaron 243 personas. De sus contestaciones se extrajeron 7 temas centrales:

- 1) dirigido a conocer el yo interno ("*es lo que reside bien profundo dentro de mí*" p. 165);
- 2) perspectiva de la vida ("*la totalidad de mis creencias que me hacen sentir en armonía con cómo me siento por dentro, y por fuera*" p. 166);
- 3) conexión con el mundo ("*Mi conexión con el universo. Mi percepción y comprensión de lo que me ocurre, cómo veo lo que me ocurre y la integración en la esencia de quién soy*" p. 169);
- 4) religión ("*Para mí es cuán religioso eres y cómo te sientes de religioso*" p.169);
- 5) un término sin sentido y tonto ("*Nada más que un desperdicio de la ignorancia humana*" p. 169);
- 6) conexión con misterios ("*reconocer energías que fluyen en la naturaleza y nuestra habilidad de utilizar y afectar esas energías para el bien o mal de la humanidad*" p. 168);
- 7) relación con Dios ("*espiritualidad es un término relativo a mi relación con el Señor Jesucristo. Se refiere a la conexión que puedo tener en cualquier momento*") p. 168).

El estudio de Gall et al. (2011) pone de relieve la enorme diversidad de énfasis, características y atributos del término "espiritualidad".

Pagán-Torres y Carrasquillo-Ríos (2021) resumen esta situación diciendo: "*la espiritualidad es un elemento que no pertenece únicamente a las personas religiosas, sino que involucra una amplia cantidad de poblaciones tales como: teístas, politeístas, deístas, panteístas e incluso agnósticos y ateos*" (p.18). Esto se resume mejor notando que actualmente se han propuesto cinco categorías de ser espiritual:

- 1) *espiritualidad teísta* (conexión con divinidades o dioses),
- 2) *espiritualidad natural* (dirigida a lo asombroso de la naturaleza),
- 3) *la espiritualidad humanista* (implica cercanía, unidad o conexión con otros seres humanos o con toda la humanidad dirigida a cultivar o

explorar las potencialidades humanas y su bienestar individual y colectivo),

- 4) *espiritualidad trascendental* (implica una sensación de cercanía, unidad o conexión con algo que parece completamente fuera del orden físico),
- 5) *espiritualidad del yo interno*, implica un profundo sentido de integridad y conexión con el sentido más profundo o auténtico de uno mismo y de aceptación del yo interno (Davis et al., 2015).

Cónsono con lo expresado por Davis et al. (2015) cualquier persona puede alegar ser espiritual y no tener o no desear ninguna relación con lo divino (Dios, dioses o divinidades). Una persona que valora la humanidad, que cultiva su yo interno, que atesora estar asombrado por la diversidad de la naturaleza o por conceptos de trascendencia, podría alegar ser espiritual. Pargament (Pargament & Pomeleau, 2025) ha insistido en el concepto de "*la búsqueda de lo sagrado*". ¿En qué consiste dicha búsqueda? ¿Qué es sagrado? Nos dicen Hill y Pargament (2003):

"Se refiere a aquellos objetos o eventos especiales separados de lo ordinario y, por tanto, merecedores de veneración. Lo sagrado incluye conceptos de Dios, lo divino, la Realidad Última y lo trascendente, así como cualquier aspecto de la vida que adquiere un carácter extraordinario por su asociación o representación de tales conceptos" (p. 65).

La ambivalencia me parece impactante: ¿qué son eventos separados de lo ordinario? Pregunto: ¿serán experiencias paranormales como telepatía o clarividencia? ¿Qué eventos, objetos o personas merecen veneración? Pregunto: ¿la bandera o el himno de un país? ¿las tumbas de nuestros héroes o antepasados? ¿Qué es la realidad última? Pregunto: ¿alguien sabe si la realidad tiene un final sagrado? ¿Cómo se sabe eso? ¿Cualquier aspecto de la vida puede ser sagrado si se asocia a lo sagrado? ¿Qué aspecto de la vida tiene un carácter extraordinario por su asociación con lo sagrado? Pregunto: ¿no es esto acaso una definición circular? O sea, a) un evento "*extraordinario*" (no se define qué es extraordinario); b) porque se asoció con el concepto de lo sagrado; c) entonces ahora es sagrado. O sea, ¿quién es espiritual? El que va en búsqueda de lo sagrado. ¿Y qué encuentra el que va en búsqueda de lo sagrado? La espiritualidad. La tautología es obvia. A mi juicio, esta línea argumentativa es débil,

vaga y difusa y en última instancia no logra clarificar lo que se pretendía clarificar.

Este concepto de lo sagrado se diluye enormemente cuando Pargament clarifica que *“es importante recalcar una vez más que lo sagrado no se limita a los conceptos tradicionales de Dios, poderes superiores o lo divino”* (p.34). De inmediato se aclara y se amplía el término para incluir una roca, un árbol, un manantial, una piedrecita, un trozo de madera, una casa, en una palabra, cualquier cosa puede ser sagrada. De hecho, gran parte del poder y la diversidad que se encuentran entre las expresiones espirituales provienen de la capacidad humana para santificar objetos seculares (por ejemplo una gruta o una tumba). Pargament y Mahoney (2009) lo ponen de esta manera: *“Así, el núcleo de lo sagrado puede concebirse como teísta o no teísta; tangible o abstracto; immanente o trascendente; personal o transpersonal; buenos o malos, y estas percepciones varían mucho entre individuos, comunidades y culturas”* (p. 616). La pregunta es: ¿puede haber más subjetividad en un término cuando incluye todos los extremos posibles? No solamente incluye conceptos extremos, sino que incluye una variedad extensa de actividades. Así, por ejemplo, Zinnbauer y Pargament (2005) lo exponen de esta manera: *“Aspectos sagrados de la vida pueden encontrarse en niveles múltiples de análisis”* (p. 34) tales como la salud física (ser vegetariano), atributos psicológicos (propósito de la vida), gente (líderes de cultos), ciertos papeles sociales (el trabajo, el matrimonio, la familia), productos culturales (himno nacional), atributos sociales (patriotismo) y asuntos globales (paz mundial).

La idea de que lo sagrado es un concepto mediado por lo cultural y no relacionado con ideas teístas ni religión, es demostrado en el estudio de Pessi et al (2024) utilizando una muestra de 6,938 personas residentes en Finlandia, el cual es uno de los países más seculares del mundo. Al preguntarle a las personas si había elementos sagrados en su vida, el 97% indicó en lo afirmativo. ¿Cuáles son? El amor a personas queridas (68%), la paz, hogar y descanso (56%), Finlandia y su independencia, la naturaleza y la libertad individual (sobre 40%). Puede notarse, pues, cómo en un país secular como Finlandia, lo sagrado suele experimentarse en relación con otros seres humanos, la libertad e ideales que no son teístas ni relacionados con lo divino o lo sobrenatural.

Por su parte Koenig (2018) hace énfasis en la tremenda subjetividad del término “sagrado”:

“Lo que es sagrado para una persona puede ser diferente para otra persona, lo que convierte este término en uno altamente individualizado... La espiritualidad, entonces, aún si es anclada en lo ‘sagrado’ puede ser diferente para cada persona, lo que hace que el contenido actual de la definición sea altamente variable” (p.8).

En este punto, Koenig (2008), en uno de los artículos más incisivos que se ha publicado cuestionando el concepto de espiritualidad, documenta que, hasta no hace mucho, el concepto de espiritualidad se refería a personas intensamente religiosas que habían dedicado parte de sus vidas al servicio de su religión y su fe. Koenig (2018) expresa lo siguiente: *“Ser espiritual significaba que la vida estaba centrada y dirigida por las creencias religiosas de la persona”* (p. 3). Sin embargo, en las últimas décadas el concepto de espiritualidad se ha expandido a otras fuentes tales como *“valores humanos morales, características de personalidad positivas, y estados mentales positivos tales como buscar significado y propósito a la vida, conexión con otros humanos, cultivar la paz, armonía, bienestar y esperanza”* (Koenig, 2008, p. 349). Koenig señala que debido a que el término de espiritual se ha tornado tan amorfo, nebuloso y amplio, prácticamente todos los seres humanos son espirituales, incluidos ateos y agnósticos. Dice Koenig: *“No queda nadie para comparar esta categoría inclusiva de espiritualidad. La investigación es imposible y las relaciones con la salud mental o física no pueden ser estudiadas”* (p. 350). Por su parte Reisinger (2025) lo expone de la siguiente manera: *“Se afirma que el término es tan vago y difuso que incluso esos que lo endosan y lo usan no saben a qué se refieren con él”* (p. 118).

Koenig se hace eco de una preocupación esbozada por varios investigadores: dado lo amplia de la definición de espiritualidad, ¿habrá personas que no son espirituales? Esta situación se complica cuando autores como Jastrzębski (2022) plantean que la espiritualidad en esencia es una parte integral de la identidad personal y de la experiencia humana. Según White (2006), la espiritualidad constituye un potencial innato en todos los seres humanos vinculado a la conexión, el significado, la esperanza y otros valores existenciales. Por su parte, Cantz (2013) afirma que *“la espiritualidad representa una necesidad intrínsecamente motivada de buscar algo más grande que uno mismo, de buscar orden en un mundo aparentemente*

caótico” (p. 70). En otras palabras, uno se pregunta, utilizando las definiciones recientes de espiritualidad, si existen seres humanos que no busquen significado, conexión, esperanza, propósito y necesidades existenciales. Por lo tanto, el término espiritual no tiene la capacidad de distinguir entre personas. Lamentablemente un término tan sobre inclusivo no suele ser de utilidad en la investigación científica.

Koenig et al (2024) lo plantean de manera lúcida tomando el ejemplo de los ateos y agnósticos:

“Los ateos y agnósticos que niegan cualquier conexión con la espiritualidad, pueden reclamar de manera justa que sus vidas tienen significados y propósito, que tienen fuertes conexiones sociales, que practican el perdón y el altruismo y que tienen momentos de paz interna y que mantienen estándares morales y éticos. Como resultado, estas personas pueden objetar definir espiritualidad usando los términos mencionados”. (p. 9).

Por su parte, Reisinger (2025), quien es un filósofo, presenta una crítica similar dentro de su campo: *“Si queremos tener debates sobre cuestiones como estas que permitan a los participantes ponerse de acuerdo o discrepar de ciertas proposiciones sobre la espiritualidad de manera lógicamente, coherente y significativa, debemos tener una definición suficientemente clara de espiritualidad” (p. 119).*

Tomemos un ejemplo reciente que parte de la investigación de Wilson et al (2026). Estos investigadores deseaban conocer si las experiencias diarias espirituales se correlacionaban con tener buena salud física. Para determinar qué persona es espiritual, utilizaron cuatro ítems de la Escala de Experiencias Diarias Espirituales (Underwood y Teresi, 2002). Veamos su contenido: *“un sentimiento de profunda paz interior o armonía”, “un sentimiento de ser profundamente conmovido por la belleza de la vida”, “un sentimiento de fuerte conexión con toda la vida”, y “un profundo sentido de cuidado por los demás.”* O sea, armonía, belleza, conexión con la vida y cuidar a los demás. Obviamente estas oraciones son cónsonas con personas que pueden ser humanistas seculares, agnósticas o ateas. Como bien indica Zuckerman (2014) en su libro *Living the Secular Life*:

“Ser un libre pensador con una orientación secular no significa que uno experimenta una existencia fría, sin color, desarraigada de inspiración estética, de maravillas místicas, de apreciación de goce existencial o de un

sentido profundo de conexión con otras personas, la naturaleza y con lo incomprensible. Lo contrario. Uno no tiene que creer en Dios para sentir y experimentar la maravilla de la vida” (p. 212).

Las preguntas entonces se multiplican: ¿por qué extender el término de “espiritual” a personas que se maravillan por el universo? ¿O por querer tener conexiones humanas? ¿O por buscarle sentido a la vida? ¿O por buscar armonía existencial? A mi juicio, tal extensión es una ilegítima y cuestionable que, en vez de crear claridad conceptual, lo que hace es ofuscar y crear una confusión conceptual innecesaria en personas que simplemente desean tener una existencia de conexión, gratitud y propósito en la vida. A mi juicio, esto no es espiritualidad. Esto es un ser humano que desea insertarse en la complejidad de la humanidad y buscarle sentido a un mundo que muchas veces puede ser caótico. De paso, eso es lo que cultivan y buscan los humanistas seculares.

Antes de terminar esta sección, deseo comentar la propuesta de Webb (2026) de plantear una definición de espiritualidad basada en lo que él llama el modelo RiTE de espiritualidad. Webb propone tres dimensiones interrelacionadas. Por Ri se refiere a la espiritualidad basada en rituales. La T se refiere a la espiritualidad teísta en donde la persona tiene una relación individual con entidades divinas o con Dios. La E se refiere a una espiritualidad existencial, en donde se incluye una búsqueda o entendimiento de lo trascendental y propósito de vida.

El modelo de Webb (2026), a mi juicio, no puede estar exento de la crítica que hemos realizado. Los dos primeros aspectos están obviamente entrelazados con la religión y con deidades sobrenaturales. El tercero, la búsqueda de propósito de vida, vuelve a padecer de la misma ambigüedad, laxitud y vaguedad que consume el término de “espiritual”. Pregunto, ¿hay personas que no se preguntan el propósito de vida? ¿Hay personas que al contemplar el universo no se maravillan? ¿Hay personas que no reflexionan sobre cuestiones existenciales? Más problemático aún, supongamos que un hombre que se llama Octavio se hace preguntas existenciales y de búsqueda de propósito de vida, ¿esto lo convierte en una persona espiritual? Octavio puede ser ateo, antisocial, narcisista, hedónico o egocéntrico. ¿Es Octavio espiritual? La contestación sería afirmativa bajo las definiciones excesivamente inclusivas que permean la literatura

actual. Desde mi punto de vista, el caso de Octavio pone sobre la mesa de una manera clara, que el término espiritual no discrimina, no deslinda, no clarifica un campo minado ya de por sí por la vaguedad. Koenig et al (2012) lo expresan magistralmente:

“Muchas personas seculares, ateos y agnósticos pueden reclamar que ellos no son ni religiosos ni espirituales; sin embargo, pueden argumentar que sus vidas tienen propósito y significado...Muchas personas en lugares del mundo que viven en países seculares se pueden ofender si alguien les dice que son espirituales sólo porque tienen características positivas” (p.38).

Tabla 1

Definiciones de espiritualidad en la literatura contemporánea

Fuente	Definición de espiritualidad
Arrey et al. (2016)	<i>“Es la creencia personal en Dios o en un Poder Superior, que puede incluir oración individual, meditación y significado en uno mismo” (p. 2).</i>
Benner (1989)	<i>“La respuesta humana al llamado misericordioso de Dios para tener una relación consigo mismo” (p. 20).</i>
de Jager Meezenbroek et al. (2012)	<i>“La motivación para alcanzar la conexión con la esencia de la vida” (p. 141).</i>
Doyle (1992)	<i>“La búsqueda de significado existencial” (p. 302).</i>
Elkins et al. (1988)	<i>“Una forma de ser y experimentar que surge a través de la conciencia de una dimensión trascendente y que se caracteriza por ciertos valores identificables respecto al yo, la vida y todo lo que uno considera lo Último” (p. 10).</i>
Garssen et al. (2015)	<i>“El esfuerzo y la experiencia de conexión con la esencia de la vida”.</i>
González-Rivera et al. (2017a)	<i>“La espiritualidad se define como la capacidad multidimensional de búsqueda de sentido y conexión en las relaciones con uno mismo, con las demás personas, con la naturaleza o lo sagrado” (p. 59).</i>
Shafranske y Gorsuch (1984)	<i>“Una dimensión trascendente dentro de la experiencia humana... descubierto en momentos en los que el individuo cuestiona el significado de la existencia personal e intenta situar al yo dentro de un contexto ontológico más amplio” (p. 231).</i>
Tanyi (2002)	<i>“La espiritualidad es una búsqueda personal de sentido y propósito en la vida, que puede o no estar relacionado con la religión” (p. 690).</i>
Vaughan (1991)	<i>“Una experiencia subjetiva de lo sagrado” (p. 105).</i>
Webb (2026)	<i>“La búsqueda saliente y profunda de los aspectos ritualistas, teístas y/o existenciales trascendentemente sagrados de la condición humana” (p. 20).</i>
Zinnbauer y Pargament (2005)	<i>“La espiritualidad es definida como una búsqueda personal o grupal de lo sagrado” (p. 35).</i>

Luego de leer detenidamente las controversias sobre las definiciones del concepto de espiritualidad, me inclino fuertemente a sacar las siguientes conclusiones. Primero, hoy día el término es uno que resulta de poco valor para propósitos de investigación. Su compromiso con tantas variables multidimensionales, su extrema vaguedad conceptual, su fluidez amorfa, y su base en la subjetividad idiosincrática de cada individuo, no le ofrecen credibilidad a los resultados que se obtienen con este término. Puntuaciones

altas en escalas de espiritualidad pueden referirse a la relación con variables teístas, con aprecio hacia la naturaleza, con una visión humanista, con el crecimiento del yo interno, con conexión con la vida, con una mirada secular trascendente o con lo sagrado. Recordemos que el término “sagrado” es extremadamente problemático y dado a subjetividades individuales que en parte reflejan aspectos culturales y sociales. Esto nos remite a la importancia de tener constructos claros, con características distintivas y con

delimitaciones con otros términos, para evitar confusiones a la hora de poder interpretar los resultados de investigaciones sobre esta área.

Segundo, coincido plenamente con Koenig (2008, 2018) cuando expresa que, hasta hace aproximadamente tres décadas atrás, el término de espiritualidad estaba enraizado a la vida religiosa de la persona. El término se utilizaba mayormente para personas profundamente religiosas cuyas vidas giraban alrededor de su fe religiosa (Koenig, VanderWeele & Peteet, 2024). Sin embargo, debido a que muchas sociedades occidentales se han alejado de conceptos religiosos tradicionales, el término de espiritualidad ahora refleja muchas otras temáticas que no tienen punto de contacto con creencias teístas o religiosas. Este relajamiento conceptual es lo que ha permitido que el término sea sobre inclusivo hasta el punto de significarlo todo y no significar nada.

En tercer lugar, y este punto lo voy a elaborar en la próxima sección, debido a que el término espiritual se ha liberado de posturas teístas y religiosas, muchas escalas han expandido sus características para incluir estados positivos de salud mental, tales como sentir paz interior, armonía con el ambiente, satisfacción de vida, tener propósito de vida, conexión con la naturaleza, y buenas relaciones con otras personas. Como veremos, el problema fundamental de esta propuesta es que un número preocupante de las escalas que miden espiritualidad tienen un traslape marcado con escalas que miden buena salud mental. ¿Resultado? Correlaciones infladas y conclusiones fallidas.

En cuarto lugar, el autodeclararse “soy espiritual” se ha convertido en un término muy popular en la población general. En parte, ser espiritual se ha convertido en un término que parece indicar que la persona se ha autorrealizado. Como Heelas y Woodhead (2005) lo exponen: *“las formas subjetivas de lo sagrado, que le dan énfasis a las fuentes internas de autoridad y significado y el cultivo de vidas subjetivas únicas, lo más probables es que sigan en crecimiento”* (p. 1).

Por lo tanto, ser espiritual pero no religioso se ha popularizado más en países que han adoptado posturas ideológicas individualistas (Carrette & King, 2005). Esto ha traído toda una maquinaria de explotación corporativa que expone los fundamentos capitalistas que fomentan actividades “espirituales” por doquier: feng shui, fines de semana de yoga, medicina holística, acupuntura, meditación, aromaterapia,

cristales, velas, tai chi, Wicca, simbolismos mágicos y gurús de nueva era. En su libro Carrette y King (2005) traen evidencia clara de que:

“la espiritualidad se ha tornado en la nueva adicción cultural y como cierto tipo de panacea para contrarrestar la angustia de la vida cotidiana moderna. La espiritualidad es celebrada por esas personas que están desilusionadas con las religiones tradicionales y es vista como una transformación interna” (p.1).

Davie (2015) ha documentado este giro de la religiosidad en Inglaterra, en donde un nutrido número de personas no desean involucrarse con la religión organizada, pero aún mantienen muchas de las ideas tradicionales de la religión, como creer en Dios o Jesús, orar en momentos de crisis o creer en una vida luego de la muerte. A esto Kasselstrand et al (2023) le han llamado la “privatización de la religión”. Heelas y Woodhead (2005) proponen lo que ellos llaman la “revolución espiritual” que consiste en subjetividades individuales que van de lleno a la vida interna de cada individuo y que son apáticas a buscar consensos de opinión.

Sin embargo, aunque el término de “espiritualidad” se ha popularizado y se ha ramificado de maneras poco comprensibles, esto no ha ido de la mano de crear definiciones que permitan llevar a cabo investigaciones rigurosas con un concepto amorfo y que a la vez ayuden a crear cierto grado creíble de aproximaciones para lograr consensos sobre su uso.

TAUTOLOGÍA ENTRE ESPIRITUALIDAD, BIENESTAR Y SALUD MENTAL

Comienzo con unos datos inquietantes. Supongamos que estoy realizando una investigación correlacionando bienestar y felicidad con una escala de espiritualidad. Los resultados arrojaron que las personas que dicen ser espirituales tienen un bienestar y una felicidad robusta. Mi conclusión es que las personas espirituales suelen reportar ser felices. ¿Cierto? Probablemente no. ¿Por qué? Tomemos como un mero ejemplo la Escala de Espiritualidad de Delaney que fue investigada por González-Rivera et al. (2017b). De sus 15 ítems tenemos los siguientes: *Yo creo que la naturaleza debe ser respetada. Yo creo que todas las criaturas vivientes merecen respeto. Yo respeto la diversidad de las personas. Yo valoro el mantener y alimentar mis relaciones con los demás. Yo medito para tener contacto con mi espíritu interno. Yo utilizo el silencio para ponerme en contacto*

conmigo mismo. Yo soy feliz con la persona que he llegado a ser. Yo tengo un sentido de propósito.

Ahora bien, una escala de bienestar, satisfacción, florecimiento y felicidad precisamente plantea conexiones con el ambiente, con otras personas, con la naturaleza, sentir paz interna, sentir un propósito de vida y ser feliz. Y aquí yace el problema fundamental: muchas de las escalas que miden espiritualidad están contaminadas con variables de bienestar, satisfacción y felicidad. Como lúcidamente lo plantean Sane et al (2021): *“Las definiciones basadas en conceptos como paz, bienestar y calidad de vida tienden a tener un problema tautológico, porque estas emociones positivas no pueden distinguirse de algunas medidas de salud mental”* (p. 7). Por lo tanto, nadie debe sorprenderse de que existan correlaciones significativas entre ambos constructos pues hay un traslazo fuerte. A esto se le tilda en la literatura científica de tautologías. ¿Qué es una tautología? Es cuando se producen resultados en donde un constructo se correlaciona consigo mismo. Tales asociaciones definitivamente no adelantan el entendimiento científico de lo que se desea indagar. Esta situación es verdaderamente inquietante. Koenig (2018) lo expresa de manera lúcida: *“Cientos y cientos de estudios han sido publicados en revistas académicas reportando conexiones positivas entre la espiritualidad y la salud mental utilizando medidas de espiritualidad que simplemente lo que están evaluando es la propia salud mental”* (p. 11).

Para ser más precisos, Garssen et al. (2016) estudiaron 58 artículos en donde se utilizaron varias medidas de espiritualidad y salud mental. Estos autores encontraron que en 26 (45%) estudios la escala de espiritualidad contenía más del 25% de sus ítems un traslazo notable con contenido de buena salud mental. Por ejemplo, una de las escalas más utilizadas en investigación de espiritualidad es la *Spiritual Well-Being Scale* (Ellison, 1983). Garssen et al. (2016) encontraron que el 70% de sus ítems estaban más asociados a salud mental positiva que a la espiritualidad de la persona. Otros ejemplos: la *Spiritual Well-Being Scale* (Cella, 1997) un 42%; la *Religious Coping Activity Scale* (Pargament et al 1990) un 66%; la *Spiritual Index of Well-Being* (Daaleman & Frey, 2004) un 42%; la *WHOQOL Spirituality, Religion and Personal Beliefs* (O’Connell et al, 2006) un 34%.

En el estudio abarcador y riguroso de Migdal y MacDonald (2013), se puso a prueba si las medidas

que pretenden medir espiritualidad tienen una conflagración marcada con medidas de bienestar psicológico y muy particularmente con medidas de bienestar existencial. Los resultados fueron claros: *“Cuando la espiritualidad se define y evalúa en términos que excluyen abiertamente elementos de bienestar... la relación entre espiritualidad y bienestar cae drásticamente hasta el punto en que su tamaño de efecto es escaso o inexistente, dependiendo de la dimensión de espiritualidad utilizada”* (p. 279).

Toda esta discusión se torna más crítica cuando analizamos el uso de una de las escalas más utilizadas a nivel internacional (cuenta con 20 traducciones) para ostensiblemente medir personas espirituales: *Spiritual Well-Being Scale* (Ellison, 1983). Esta escala tiene 20 ítems de los cuales el 50% auscultan bienestar emocional (el aspecto tautológico). Bufford y Paloutzian (2023) al revisar la extensa utilización de esta escala hacen la siguiente aclaración:

“Pero esta escala no es sinónima de espiritualidad y de hecho no mide espiritualidad, ya sea definida por la propia persona o cuán motivada una persona quiere ser espiritual. Esta escala es un índice de bienestar según una persona lo entiende y evalúa el término dentro de su contexto “espiritual”. Por lo tanto, esta escala lo que evalúa es la percepción espiritual/bienestar y no debe ser confundida con la “espiritualidad”. O sea, sería un error el usar esta escala para medir espiritualidad, como Garssen (2016) lo ha explicado de manera clara” (p. 23).

Nótese la confusión en una de las escalas más utilizadas que ostensiblemente mide algo de “espiritual”. No es sinónimo de espiritualidad, no mide espiritualidad, no debe ser confundida con espiritualidad y sería un error utilizarla para medir espiritualidad. Pero probablemente es una de las escalas más utilizadas en el mundo para precisamente medir la variable espiritual, con 1,337 estudios publicados para el 2023 (Bufford y Paloutzian, 2023). La ambivalencia y la confusión conceptual y epistémica resulta obvia.

Moreira-Almeida y Koenig (2006) ya hace 20 años atrás identificaban lo erróneo de yuxtaponer medidas de espiritualidad y de bienestar en salud mental:

“Estamos totalmente de acuerdo con la importancia de incluir la esperanza, sentido de la vida, optimismo, perdón y sentido de asombro en un instrumento que mida de calidad de vida y bienestar. Sin embargo,

creemos que llamar a estos constructos "espiritualidad" solo añade confusión. Cualidades como el sentido de la vida, la esperanza, optimismo, integridad, serenidad y asombro ya tienen nombres que describen estos constructos. Hay pocas razones válidas para incluirlos en una nueva categoría de espiritualidad" (p. 844).

DISCUSIÓN

Cuando Hood, Hill y Spilka (2009) escribieron la cuarta edición del libro *The Psychology of Religion*, tuvieron que admitir que, al llegar al tema de definir espiritualidad, ellos mismos no se pusieron de acuerdo:

"tenemos que admitir que aun nosotros tres no estamos de acuerdo sobre lo que significa ese término. El mismo es altamente ambiguo, y el lector astuto que conoce de investigación tendrá que verificar cuidadosamente qué es lo que se está midiendo" (p. 11).

Queda claro que el concepto de "espiritualidad" es uno que se ha caracterizado en los últimos 30 años como un término que se enfoca en propósitos de vida, significados, esperanza, valores, trascendencia, experiencias existenciales, conexión con la humanidad y el universo. Incluso, lo que ha sido definido como "sagrado" está abierto a un sin número de actividades u objetos que dependen intrínsecamente de variables personales, sociales, y culturales. Si tomamos esto como cierto y demostrado, no es de sorprendernos que haya tantas ambigüedades y controversias que no logran aclararse en el campo.

Esta situación ha sido denunciada desde hace más de dos décadas por varios investigadores, quienes han mostrado insatisfacción y escepticismo con el uso del concepto de espiritualidad en investigaciones de salud. Por ejemplo, Reiner y Koenig (2013) hacen una revisión del término y cómo se utiliza en enfermería. Entre los hallazgos más preocupantes son los siguientes: 1) casi todas las investigaciones provienen de los EE. UU. (80%) que es el país con más religiosidad de occidente; 2) en el 40% de las investigaciones se pretendió investigar el efecto de la espiritualidad, pero nunca se definió; 3) en el 60% de los artículos se definió espiritualidad, pero dichas definiciones con frecuencia (75%) estaban totalmente contaminadas con conceptos de plenitud y salud mental. Reiner y Koenig (2013) expresan su frustración con estos resultados: "Esta revisión sugiere que en la mayoría de los artículos de investigación en enfermería en los

últimos veinte años no se incluyeron medidas de espiritualidad distinta de los conceptos de salud mental" (p. 2627).

En Puerto Rico, la situación no parece ser diferente. Según González-Rivera et al. (2018) para el 2018 sólo había cuatro instrumentos para medir espiritualidad traducidos del inglés. En una revisión adicional de Pagán-Torres y González-Rivera (2019) se identificaron cinco. Uno de los primeros lo desarrolló Morales-Arroyo (2014). Esta autora encontró una correlación significativa entre su escala de espiritualidad (creada por la autora) y escalas de bienestar psicológico y físico. Al intentar examinar con detalle la construcción y contenido de la escala de espiritualidad utilizada, la autora sólo ofrece la siguiente descripción: "*La escala de espiritualidad mide el sentido de propósito, el sentido de trascendencia, el sistema de valores (ej. responsabilidad, respeto, amor al prójimo, optimismo) y la creencia en un Ser Superior*" (p.12). Esta descripción es suficiente como para permitirnos sospechar que dicha escala debe tener un traslape significativo con conceptos de bienestar y satisfacción de vida (respeto, responsabilidad, conexión con otras personas, optimismo). Por lo tanto, no debe sorprender la correlación entre espiritualidad y buena salud mental.

Esta situación motivó a González-Rivera et al. (2018) a crear un instrumento (Escala de Espiritualidad Personal) dirigido a medir espiritualidad personal. De esta investigación se desprende que dicho instrumento mide tres tipos de conexiones: conexión intrapersonal, interpersonal y trascendental. O sea, mi conexión conmigo mismo, con otros seres humanos y con lo divino (trascendental). Al examinar las conexiones intrapersonales notamos que éstas se refieren a meditar, practicar el silencio, armonía personal, conexión con el universo. Las conexiones interpersonales se relacionan con aceptar la diversidad humana, fortalecer relaciones interpersonales, respetar a otras personas, y ayudar a los demás.

A mi juicio, esta escala queda comprometida con la idea equívoca de que tener conexión con uno mismo y con el entorno interpersonal es definitorio de ser "espiritual". El problema medular es que, si se define espiritual bajo estos renglones conceptuales, una multiplicidad enorme de personas se ajustaría a dichas características: ateos, agnósticos, deístas, no creyentes, libres pensadores, animistas, practicantes de Wicca, y así por el estilo. Kasselstrand et al. (2023)

ponen el ejemplo de una persona estridentemente atea, que activamente trabaja para la destrucción de la religión, que no se identifica como espiritual, y que rechaza todas las creencias sobrenaturales y teístas. Bajo una definición amorfa de “espiritual” esta persona podría ser tildada de “espiritual” porque le gusta meditar, relajarse, amar a sus hijos y filosofar sobre el origen del universo. Coincido con Kassels-trand et al. (2023) al señalar la debilidad de este enfoque forzado.

Para complicar este escenario aún más, recordemos el problema de las escalas de espiritualidad que no pocas veces están extensamente contaminadas con ítems que lo que en esencia miden son constructos de bienestar, florecimiento, optimismo, conexión, satisfacción y felicidad. El resultado de todas estas investigaciones es, como lo exponen Koenig et al. (2024) *“resultados tautológicos, no interpretables y sin sentido alguno”* (p. 13).

La pregunta es: ¿cuál debe ser el curso por seguir para rescatar el término de espiritualidad de la pseudociencia, las ramificaciones desatinadas y el desperdicio de recursos intelectuales? O, de hecho, ¿se puede rescatar? Pienso en cuatro posiciones al respecto. La primera es crear una moratoria al uso y desarrollo de instrumentos de evaluación espiritual hasta que el concepto pueda ser más preciso (Taylor, 2023). Esta idea de Taylor me parece atractiva, pero difícilmente tenga arraigo en el campo. La razón es sencilla: como ya documenté, el tema de espiritualidad está actualmente en una espiral ascendente y difícilmente este sea el momento de hablar de moratoria. Por ejemplo, en el nuevo y voluminoso libro de texto de Webb (2026) notamos que ya desaparece de su título la palabra “religión”, para darle privilegio al término de “espiritualidad”. Igual sucede con el libro editado por Moreira-Almeida et al (2021) en donde a pesar de que la mayoría de los estudios que citan se relacionan a la religión, la palabra que se utiliza en el título del texto es “espiritualidad”. Me atrevo a predecir que esta tendencia va a seguir aumentando. A mi juicio, el *zeitgeist* cultural, político y social va a encargarse de saturar nuestra disciplina con este término (Carrette & King, 2005).

La segunda es crear instrumentos que evalúen de manera aparte e independiente dos tipos de espiritualidad. Una espiritualidad trascendental teísta relacionada íntimamente con creencias teístas,

divinidades o sobrenaturales. Y otra espiritualidad relacionada a variables de crecimiento personal y conexión con la humanidad y naturaleza circundante. De esta manera el primero puede decir: *“yo soy un teísta espiritual”* y el segundo podría decir: *“yo soy un no-teísta espiritual”*. Tomemos por ejemplo la escala desarrollada por González-Rivera et al (2018). De los 12 ítems, cuatro se refieren al teísta espiritual (fe en un ser superior; un ser superior me apoya; tengo una relación con un ser superior; oro para ponerme en contacto con un ser superior). Los otros 8 ítems podrían ser endosados por un ateo, agnóstico o humanista pues no endosan creencias teístas (la persona medita, practica el silencio, se conecta con el universo, armonía con uno mismo, ayuda y respeto a los demás). McSherry et al. (2004) propusieron una taxonomía de la espiritualidad que describe dos fines: 1) una espiritualidad basada en ideales religiosos y teístas; 2) mientras que en el otro extremo existe una espiritualidad basada en elementos existenciales, seculares y humanistas.

Reich (2000) propuso una idea análoga. Este investigador distingue entre espiritualidad religiosa y espiritualidad natural. La primera se caracteriza por la importancia que plantea una relación con Dios y lo divino. Sin embargo, una persona con una espiritualidad natural puede caracterizarse por el sentimiento profundo de amor entre familiares o por el principio trascendente de igualdad de todas las personas. Desde la perspectiva de Reich (2000) un ateo puede llevar una vida colmada de espiritualidad natural pero no de espiritualidad religiosa. Por lo tanto, una opción para salir de este atolladero conceptual sería la creación de escalas que específicamente concreticen la búsqueda y medición de experiencias seculares, búsquedas existenciales y valores personales. En este caso, una persona con puntuaciones altas en dicha escala podría ser descrita como “espiritual no-teísta”. El primer problema con esta propuesta es que la mayoría de las escalas de espiritualidad ofrecen una puntuación total mezclando las variables teístas y no teístas. En segundo lugar, ¿qué necesidad hay de utilizar la palabra “espiritual” en personas que están floreciendo, que tienen bienestar, que aman su familia o que tienen buenas relaciones interpersonales? Ya tenemos términos para estos constructos y no tenemos que yuxtaponerlos con un término de “espiritual”.

La tercera alternativa, mucho más novedosa, es sustituir el término de “espiritualidad” por el de “religión vivida” (Ammerman, 2021; McGuire, 2008). Este término sugiere que algunas personas toman esos elementos de su religión que les hacen sentido, las acomodan a su gusto y las convierten en su propia religión, alejándose de la religión organizada y de estructuras sociales religiosas. Este término, a mi juicio, es parecido al de ser espiritual y no religioso, con énfasis en la introducción de formas no-institucionalizadas de creencias y prácticas en donde lo divino persiste. Este tipo de vivencia subjetiva le ofrece una alternativa viable a todas esas personas que actualmente dicen ser espirituales, pero no religiosas, las cuales mayoritariamente son teístas (Burge, 2021). Este término también parece ser más cónsono con delimitarse y ofrecer la posibilidad de investigarse (Ammerman, 2021). Sin embargo, al momento no parecen haberse creado escalas específicas para medir el constructo de “religión vivida”.

Una cuarta alternativa la ha presentado Koenig y colaboradores (2018, Koenig et al., 2012, 2024) en varios de sus escritos. Koenig ha documentado que anterior a la década de los 1970, el término de “espiritual” era reservado mayormente para personas profundamente religiosas en donde la religión dominaba su visión de mundo, decisiones y conductas. Dice Koenig et al (2012): “Esta definición ve la espiritualidad como un componente de la religión, o sea, una persona no podría ser espiritual y alegar que no es religioso” (p. 38). Basándose en la premisa de que el término de espiritual está inherentemente enraizado con la religión, Koenig et al (2024) la definen cómo:

“una serie de prácticas, creencias y modos de vivir que tienen la intención de asistir a la persona en lograr una Unión o una experiencia con lo divino o lo trascendente.... De acuerdo con nuestra definición la espiritualidad es, al igual que la religión, distinguible de cualquier otra cosa por su vínculo con lo trascendente que es definido como Dios, Allah, Brahman, el Dios Supremo o el Buda” (p.11).

Por lo tanto, Koenig et al (2024) intentan darle algún tipo de credibilidad al término de “espiritual”, regresándolo al terreno del teísmo, lo divino y lo trascendental ya que desde este punto de vista la espiritualidad es un proceso conectado al teísmo, a la religión y es parte de sus componentes y dimensiones medulares. Para Koenig si el término espiritual no

guardase relación con la religión o lo sobrenatural, entonces él les llamaría a esas actividades como prácticas “humanistas”. Desde esta perspectiva, la posición de Koenig y colaboradores guarda cierta similitud con la tercera alternativa anteriormente expuesta: medir el concepto de espiritual basado en creencias teístas y perspectivas relacionadas con lo divino. El problema actual con este enfoque de Koenig y colaboradores es que las escalas que se han desarrollado para medir espiritualidad se alejan bastante de sus sugerencias: éstas están muy contaminadas con otras bondades humanas y con ítems de buena salud mental. Obviamente un remedio a esta situación es la creación o utilización de escalas que a nivel conceptual definan “espiritual” basado en creencias y vivencias teístas.

Mi postura ante el panorama actual es que el *zeitgeist* en el cual vivimos, va a fomentar el crecimiento y expansión del término de “espiritual”. A la luz de los desarrollos recientes, me temo que este impulso no necesariamente va a ser cónsono con la rigurosidad conceptual, empírica y epistemológica que el tema amerita. Por lo tanto, resulta predecible que el tema siga en un espiral ascendente donde la elasticidad y poca precisión del concepto sea la orden del día. Incluso, resulta predecible que en los próximos años se van a crear revistas, libros y sociedades en donde la espiritualidad tome preeminencia y el término de “religión” caiga en desuso. A favor de mi postura es que Harold Koenig, quien es una de las autoridades más reconocidas en el tema de la psicología de la religión, ha criticado extensamente el término de “espiritualidad” pero sus argumentos han tenido poco o ningún impacto en el campo.

Finalizando, mi propósito ha sido generar cuestionamientos, debates e inconformidad con un término que cada vez se generaliza más, pero que luce plagado de inconsistencias, errores, tautologías y conveniencias para algunos sectores. No tengo claro cómo se puede rescatar la credibilidad de la literatura que descansa en un término que adolece de no tener un significado sistemático, con la implicación de que se abre a demasiadas connotaciones y creencias personales. Si la incipiente disciplina de la psicología de la religión desea deslindarse de la pseudociencia o de conceptos fronterizos a la ciencia, debe entonces de crear o formular conceptos creíbles, con dominios claros, con metas basadas en escalas que no permitan la

tautología, y con una buena dosis de pensamiento crítico, el cual tengo la impresión de que demasiadas veces ha sido puesto en suspenso o en cuarentena. Si el presente artículo trae una conversación seria y profunda sobre esta temática, entonces quedará satisfecho de que el esfuerzo invertido fue de provecho intelectual.

DECLARACIONES

Financiamiento: La presente investigación no fue financiada por alguna entidad ni patrocinador.

Conflicto de Intereses: No existen conflictos de intereses de parte de los autores de la investigación.

Proceso de Revisión: Este estudio ha sido revisado por pares externos en modalidad de doble ciego.

Declaración sobre el uso de Inteligencia Artificial Generativa: No se utilizó inteligencia artificial generativa para la redacción del manuscrito.

REFERENCIAS

- Ammerman, N. T. (2021). *Studying lived religion: Contexts and practices*. New York University Press.
<https://doi.org/10.18574/nyu/9781479804283.001.0001>
- Arrey, A. E., Bilsen, J., Lacor, P., & Deschepper, R. (2016). Spirituality/religiosity: A cultural and psychological resource among Sub-Saharan African migrant women with HIV/AIDS in Belgium. *PLOS ONE*, 11(7), e0159488.
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0159488>
- Benner, D. G. (1989). Toward a psychology of spirituality: Implications for personality and psychotherapy. *Journal of Psychology and Christianity*, 8(1), 19–30.
- Bufford, R. K., & Paloutzian, R. F. (2023). Spiritual Well-Being Scale (SWBS): Measuring spiritual well-being in international contexts. En C. U. Krägeloh, M. Alyami, & O. N. Medvedev (Eds.), *International handbook of behavioral health assessment* (pp. 1–31). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-89738-3_36-1
- Burge, R. P. (2021). *The nones*. Fortress Press.
- Cantz, P. (2013). A psychodynamic inquiry into the spiritually evocative potential of music. *International Forum of Psychoanalysis*, 22(2), 69–81.
<https://doi.org/10.1080/0803706X.2012.657673>
- Carrette, J., & King, R. (2005). *Selling spirituality: The silent takeover of religion*. Routledge.
- Cella, D. F. (1997). *Manual of the Functional Assessment of Chronic Illness Therapy (FACIT Scales): Version 4*. Center on Outcomes, Research & Education, Evanston Northwestern Healthcare and Northwestern University.
- Daaleman, T. P., & Frey, B. B. (2004). The Spirituality Index of Well-Being: A new instrument for health-related quality-of-life research. *Annals of Family Medicine*, 2, 499–503.
<https://doi.org/10.1370/afm.89>
- Davie, G. (2015). *Religion in Britain: A persistent paradox*. Wiley-Blackwell.
- Davis, D. E., Rice, K., Hook, J. N., Van Tongeren, D. R., DeBlare, C., Choe, E., & Worthington, E. L., Jr. (2015). Development of the Sources of Spirituality Scale. *Journal of Counseling Psychology*, 62(3), 503–513. <https://doi.org/10.1037/cou0000082>
- de Jager Meezenbroek, E., Garssen, B., van den Berg, M., Tuytel, G., van Dierendonck, D., Visser, A., & Schaufeli, W. B. (2012). Measuring spirituality as a universal human experience: Development of the Spiritual Attitude and Involvement List (SAIL). *Journal of Psychosocial Oncology*, 30(2), 141–167.
<https://doi.org/10.1080/07347332.2011.651258>
- Doyle, D. (1992). Have we looked beyond the physical and psychosocial? *Journal of Pain and Symptom Management*, 7, 302–311. [https://doi.org/10.1016/0885-3924\(92\)90063-N](https://doi.org/10.1016/0885-3924(92)90063-N)
- Elkins, D. N., Hedstrom, L. J., Hughes, L. L., Leaf, J. A., & Saunders, C. (1988). Toward a humanistic-phenomenological spirituality: Definition, description, and measurement. *Journal of Humanistic Psychology*, 28(4), 5–18.
<https://doi.org/10.1177/0022167888284002>
- Ellison, C. W. (1983). Spiritual well-being: Conceptualization and measurement. *Journal of Psychology and Theology*, 11(4), 330–338.
<https://doi.org/10.1177/009164718301100406>
- Emmons, R. A., & Paloutzian, R. F. (2003). The psychology of religion. *Annual Review of Psychology*, 54, 377–402.
<https://doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145024>
- Gall, T. L., Malette, J., & Guirguis-Younger, M. (2011). Spirituality and religiousness: A diversity of definitions. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 13(3), 158–181.
<https://doi.org/10.1080/19349637.2011.593404>
- Garssen, B., Visser, A., & de Jager Meezenbroek, E. (2016). Examining whether spirituality predicts subjective well-being: How to avoid tautology. *Psychology of Religion and Spirituality*, 8, 141–148. <https://doi.org/10.1037/rel0000025>
- González-Rivera, J. A. (2017a). Integrando la espiritualidad en la consejería y la psicoterapia: Modelo Multidimensional de Conexión Espiritual. *Revista Griot*, 10(1), 56–69.
<https://revistas.upr.edu/index.php/griot/article/view/8827>
- González-Rivera, J. A., Quintero, N., Veray, J., & Rosario, A. (2017b). Adaptación y validación de la Escala de Espiritualidad de Delaney en una muestra de adultos puertorriqueños. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 20(1), 296–320.
<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/58935/52037>
- González-Rivera, J. A., Rosario-Rodríguez, A., & Pagán-Torres, O. (2018). Análisis factorial confirmatorio de la escala de espiritualidad personal en adultos puertorriqueños. *Interacciones*, 4(3), 153–162. <https://doi.org/10.24016/2018.v4n3.101>
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing.
- Hill, P. C., Pargament, K. I., Hood, R. W., Jr., McCullough, M. E., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social*

- Behaviour*, 30, 51–77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>
- Hill, P. C., & Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality. *American Psychologist*, 58(1), 64–74. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.58.1.64>
- Hood, R. W., Jr., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach* (4th ed.). Guilford Press.
- Jastrzębski, A. K. (2022). The challenging task of defining spirituality. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 24(2), 113–131. <https://doi.org/10.1080/19349637.2020.1858734>
- Kapuscinski, A. N., & Masters, K. S. (2010). The current status of measures of spirituality: A critical review of scale development. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2, 191–205. <https://doi.org/10.1037/a0020498>
- Kasselstrand, I., Zuckerman, P., & Cragun, R. T. (2023). *Beyond doubt: The secularization of society*. New York University Press.
- Koenig, H. G. (2008). Concerns about measuring “spirituality” in research. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 196(5), 349–355. <https://doi.org/10.1097/NMD.0b013e31816ff796>
- Koenig, H. G. (2018). *Religion and mental health: Research and clinical applications*. Academic Press. <https://doi.org/10.1016/C2016-0-00979-8>
- Koenig, H. G., King, D. E., & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Koenig, H. G., VanderWeele, T. J., & Peteet, J. R. (2024). *Handbook of religion and health* (3rd ed.). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190088859.001.0001>
- McGuire, M. B. (2008). *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. Oxford University Press.
- McSherry, W., & Cash, K. (2004). The language of spirituality: An emerging taxonomy. *International Journal of Nursing Studies*, 41(2), 151–161. [https://doi.org/10.1016/S0020-7489\(03\)00114-7](https://doi.org/10.1016/S0020-7489(03)00114-7)
- Migdal, L., & MacDonald, D. A. (2013). Clarifying the relation between spirituality and well-being. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 201, 274–280. <https://doi.org/10.1097/NMD.0b013e318288e26a>
- Morales-Arroyo, S. I. (2014). Relación entre la espiritualidad, el bienestar físico y el bienestar psicológico de los estudiantes universitarios. *Revista Griot*, 7, 7–18. <https://dire.upr.edu/handle/11721/1057>
- Moreira-Almeida, A., & Koenig, H. G. (2006). Retaining the meaning of the words religiousness and spirituality: A commentary on the WHOQOL SRPB Group's “A cross-cultural study of spirituality, religion, and personal beliefs as components of quality of life” (62:6, 2005, 1486–1497). *Social Science & Medicine*, 63(4), 843–845. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2006.03.001>
- Moreira-Almeida, A., Mosqueiro, B. P., & Bhugra, D. (Eds.). (2021). *Spirituality and mental health across cultures*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/med/9780198846833.001.0001>
- Oman, D. (2026). Spirituality, health, and well-being. En J. R. Webb (Ed.), *Handbook of spirituality, health, and well-being: A psychological perspective* (pp. 37–76). Routledge.
- Pagán-Torres, O. M., & Carrasquillo-Ríos, C. R. (2021). Tópicos fundamentales de la psicología de la religión y espiritualidad. En O. M. Pagán-Torres (Ed.), *Introducción a la psicología de la religión y la espiritualidad en Puerto Rico* (pp. 14–56). Publicaciones Puertorriqueñas.
- Pargament, K. I., Ensing, D. S., Falgout, K., Olsen, H., Reilly, B., Vanhantsma, K., & Warren, R. (1990). God help me: (I). Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events. *American Journal of Community Psychology*, 18, 793–824. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- Pargament, K. I., & Mahoney, A. (2009). Spirituality: The search for the sacred. En S. J. Lopez & C. R. Snyder (Eds.), *Oxford handbook of positive psychology* (pp. 611–620). Oxford University Press.
- Pargament, K. I., & Pomerleau, J. M. (2025). The experience of the sacred: A neglected but vital dimension of life. En S. K. Guenther, X. Li, & M. A. Scheidt (Eds.), *Redefining spiritual spaces in the age of technology: Management, change, strategy and positive leadership* (pp. 51–66). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-93436-0_4
- Partridge, C. (2014). Introduction. En C. Partridge (Ed.), *New religions: A guide* (pp. 14–24). Oxford University Press.
- Pessi, A. B., Grönlund, H., Salonen, A. S., Westinen, J., & Pitkänen, V. (2024). The sacred of today? Exploring the personal views of the sacred by religious and nonreligious individuals. *Journal of Religion in Europe*, 17, 473–500. <https://doi.org/10.1163/18748929-bja10109>
- Reich, K. H. (2000). What characterizes spirituality? *International Journal for the Psychology of Religion*, 10, 125–128. https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1002_05
- Reinert, K. G., & Koenig, H. G. (2013). Re-examining definitions of spirituality in nursing research. *Journal of Advanced Nursing*, 69, 2622–2634. <https://doi.org/10.1111/jan.12152>
- Reisinger, D. (2025). What is spirituality? The challenges of a philosophical definition. *Sophia*, 64, 117–131. <https://doi.org/10.1007/s11841-024-01034-w>
- Reitz, A. K. (2022). Self-esteem development and life events: A review and integrative process framework. *Social and Personality Psychology Compass*, 16, e12709. <https://doi.org/10.1111/spc3.12709>
- Rowatt, W. C., Latendresse, S., Kent, B. V., Fergus, T. A., Warner, E. T., Marr, J., Cozier, Y. C., Kanaya, A. M., Eliassen, A. H., Daviglus, M. L., Cole, S. A., Chavarro, J. E., Pargament, K. I., & Shields, A. E. (2025). The structure of religion and spirituality in a diverse sample of adults in the United States: A report on exploratory and confirmatory factor analyses in the Study on Stress, Spirituality, and Health. *Psychology of Religion and Spirituality*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1037/rel0000585>
- Sena, M. A. de B., Damiano, R. F., Lucchetti, G., & Peres, M. F. P. (2021). Defining spirituality in healthcare: A systematic review and conceptual framework. *Frontiers in Psychology*, 12, 756080. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.756080>

- Shafranske, E. P., & Gorsuch, R. L. (1984). Factors associated with the perception of spirituality in psychotherapy. *Journal of Transpersonal Psychology*, 16, 231–241.
- Singleton, A. (2014). *Religion, culture and society: A global approach*. Sage.
- Smith, C. (2025). *Why religion went obsolete: The demise of traditional faith in America*. Oxford University Press.
- Tanyi, R. A. (2002). Towards a clarification of the meaning of spirituality. *Journal of Advanced Nursing*, 39, 500–509. <https://doi.org/10.1046/j.1365-2648.2002.02315.x>
- Taylor, E. H. (2023). The myth of spirituality. *Journal of Social Work*, 23, 1005–1021. <https://doi.org/10.1177/14680173231166830>
- Underwood, L. G., & Teresi, J. A. (2002). The daily spiritual experience scale: Development, theoretical description, reliability, exploratory factor analysis, and preliminary construct validity using health-related data. *Annals of Behavioral Medicine*, 24(1), 22–33. https://doi.org/10.1207/S15324796ABM2401_04
- Vaughan, F. (1991). Spiritual issues in psychotherapy. *Journal of Transpersonal Psychology*, 23, 105–119.
- Webb, J. R. (Ed.). (2026). *Handbook of spirituality, health, and well-being: A psychological perspective*. Routledge.
- Webb, J. R. (2026). The empirical examination of the association of spirituality with health and well-being. En J. R. Webb (Ed.), *Handbook of spirituality, health, and well-being: A psychological perspective* (pp. 3–25). Routledge.
- White, G. (2006). *Talking about spirituality in health care practice*. Jessica Kingsley Publishers.
- WHOQOL SRPB Group. (2006). A cross-cultural study of spirituality, religion, and personal beliefs as components of quality of life. *Social Science & Medicine*, 62(6), 1486–1497. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2005.08.001>
- Wilson, C. L., Boylan, J., & Masters, K. S. (2026). Daily spiritual experiences and self-rated health in the Midlife in the United States (MIDUS) study: Indirect effects via purpose in life. *Psychology of Religion and Spirituality*, 18(2), 241–249. <https://doi.org/10.1037/rel0000605>
- Zinnbauer, B. J., & Pargament, K. I. (2005). Religiousness and spirituality. En R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 21–42). Guilford Press.
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., & Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67, 889–919. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00077>
- Zuckerman, P. (2014). *Living the secular life*. Penguin Press.



Obra bajo licencia de Creative Commons Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0).
© 2026 Autores.