

El Concepto de Espiritualidad: Una Respuesta a las Críticas de Martínez-Taboas Sobre su Utilidad en la Psicología

The Concept of Spirituality: A Response to Martínez-Taboas's Criticisms of Its Utility in Psychology

Juan Aníbal González-Rivera ^{1*}

1 Ponce Health Sciences University, Ponce, Puerto Rico.  <https://orcid.org/0000-0003-0622-8308>

* Correspondencia: jagonzalez@psm.edu

Recibido: 21 agosto 2026 | Aceptado: 11 septiembre 2026 | Publicado: 12 septiembre 2026

WWW.REVISTACARIBENADEPSICOLOGIA.COM

Citar como:

González-Rivera, J.A. (2026). El concepto de espiritualidad: Una respuesta a las críticas de Martínez-Taboas sobre su utilidad en la psicología. *Revista Caribeña de Psicología*, 10(1), e18693.

<https://doi.org/10.37226/rcp.v10i1.18693>

RESUMEN

En esta reacción examino las críticas de Martínez-Taboas (2026) a la delimitación conceptual y la utilidad científica de la espiritualidad. Coincido con su preocupación por la heterogeneidad de las definiciones y el riesgo de tautología cuando sus medidas incorporan contenidos de bienestar. Sin embargo, considero que estas dificultades no justifican, por sí solas, abandonar el constructo. Reconsidero mis propuestas de espiritualidad multidimensional y los resultados de investigaciones publicadas en 2017, distinguiendo los problemas de medición de las inferencias que permiten los datos. Propongo recuperar el término religiosidad cuando describe adecuadamente el fenómeno y examinar qué diferencia a la espiritualidad teísta de la religiosidad y a la no teísta de otros constructos psicológicos. Planteo una agenda centrada en la delimitación del contenido, la autodefinición de las personas y la evidencia de validez discriminante e incremental. Concluyo que el debate debe precisar qué información específica aporta la espiritualidad, sin equiparar la relevancia personal de una experiencia con la validez de una puntuación psicológica global.

Palabras Clave: espiritualidad, religiosidad, bienestar psicológico, tautología, medición, validez de constructo

ABSTRACT

In this response, I examine Martínez-Taboas's (2026) criticisms of the conceptual boundaries and scientific utility of spirituality. I share his concerns about heterogeneous definitions and the risk of tautology when spirituality measures include well-being content. However, I argue that these difficulties alone do not justify abandoning the construct. I reconsider my proposals for multidimensional spirituality and findings from studies published in 2017, distinguishing measurement problems from the inferences supported by the data. I propose using the term religiosity when it adequately describes the phenomenon and examining what differentiates theistic spirituality from religiosity and nontheistic spirituality from other psychological constructs. I outline a research agenda focused on content boundaries, individuals' self-identification, and evidence of discriminant and incremental validity. I conclude that the debate should clarify what specific information spirituality contributes, without equating the personal relevance of an experience with the validity of a global psychological score.

Keywords: spirituality, religiosity, psychological well-being, tautology, measurement, construct validity

Introducción

He leído con particular interés el trabajo de Martínez-Taboas (2026) sobre la utilidad del concepto de espiritualidad en la psicología. Mi interés no responde únicamente a la relevancia del tema. Durante buena parte de mi trayectoria académica he trabajado precisamente con los constructos de espiritualidad y religiosidad, he participado en el desarrollo y validación de instrumentos para su medición y he estudiado empíricamente sus relaciones con variables de salud mental y bienestar psicológico. Por esta razón, varias de sus críticas interpelan directamente algunos de mis propios trabajos.

Considero que esto constituye una de las virtudes del debate científico. Una crítica no necesariamente exige esconder entre defender un constructo o abandonarlo. También puede obligarnos a revisar las premisas desde las cuales lo hemos estudiado, reconocer limitaciones en nuestras propias conceptualizaciones y formular preguntas más precisas.

Martínez-Taboas (2026) plantea dos cuestionamientos particularmente importantes. El primero se refiere a la extraordinaria heterogeneidad con que se ha definido la espiritualidad. El segundo, estrechamente relacionado con el anterior, se refiere al riesgo de circularidad o tautología cuando sus instrumentos incluyen contenidos de bienestar, felicidad, propósito, optimismo o salud mental positiva y posteriormente se correlacionan esas medidas con variables conceptualmente similares. Estos constituyen los dos ejes principales de su crítica.

Debo comenzar reconociendo que coincidí con Martínez-Taboas en buena parte de este diagnóstico. Sin embargo, difiero en algunas de las conclusiones que pueden derivarse de él. A mi entender, demostrar que existen definiciones deficientes o instrumentos contaminados conceptualmente no equivale a demostrar que el constructo carece necesariamente de utilidad científica. Puede demostrar algo más limitado, aunque igualmente importante: que hemos operacionalizado de manera deficiente aquello que pretendemos estudiar.

Esta distinción no exime al constructo de evaluación. La discusión sobre las prácticas de medición en psicología recuerda que la validez de las conclusiones depende de justificar qué se mide y cómo se interpreta la puntuación obtenida (Flake & Fried, 2020). Por tanto, mi respuesta parte de distinguir problemas conceptuales y

operacionales, reconociendo que ambos pueden reforzarse mutuamente.

Cuando Todo Puede Ser Espiritualidad

Una de las dificultades más evidentes del concepto de espiritualidad es su expansión semántica. A través de los años, el término ha incorporado experiencias relacionadas con lo sagrado y trascendente, pero también significado, propósito, conexión consigo mismo, relaciones interpersonales, naturaleza, armonía, esperanza, compasión, meditación, crecimiento personal y bienestar. Koenig (2008) ya advertía que esta ampliación estaba acompañada de instrumentos que incorporaban características positivas de la personalidad y de la salud mental.

Martínez-Taboas (2026) tiene razón al preguntar cuánto puede ampliarse un constructo antes de perder su capacidad para diferenciar aquello que pretende representar. Su preocupación no es menor: si prácticamente cualquier experiencia humana positiva puede interpretarse como espiritual, resulta difícil identificar qué característica permite distinguir la espiritualidad de otros fenómenos psicológicos.

Esta crítica alcanza directamente mis propios planteamientos. En 2017 propuse el Modelo Multidimensional de Conexión Espiritual (MMCE). En aquel trabajo definí la espiritualidad como una facultad multidimensional de búsqueda de sentido, trascendencia y conexión en las relaciones consigo mismo, con otras personas, con la naturaleza o con lo sagrado, permitiendo expresiones tanto teístas como no teístas (González-Rivera, 2017a).

El modelo organizaba la espiritualidad en tres dimensiones: conexión intrapersonal, conexión interpersonal y conexión transpersonal. La primera incorporaba elementos relacionados con sentido, significado, propósito, autodescubrimiento y armonía; la segunda enfatizaba la relación con otras personas; mientras que la tercera se vinculaba con experiencias trascendentes, lo sagrado y, en contextos teístas, la relación con Dios (González-Rivera, 2017a). Esta organización conceptual también se encuentra en la Escala de Espiritualidad Personal, cuya estructura de tres factores examinamos posteriormente (González-Rivera et al., 2018).

Vista desde la crítica que plantea Martínez-Taboas, debo reconocer que aquella conceptualización merece ser nuevamente examinada. ¿Es el propósito vital una dimensión constitutiva de la espiritualidad o un constructo

psicológico relacionado con ella? ¿La capacidad para mantener relaciones saludables representa espiritualidad o bienestar interpersonal? ¿La compasión, la armonía o la conexión consigo mismo son indicadores de espiritualidad, consecuencias potenciales de ella o fenómenos independientes?

No considero que estas preguntas invaliden automáticamente el MMCE, pero sí obligan a precisar algo que quizás no estaba suficientemente delimitado en aquella formulación: un correlato, antecedente o posible consecuencia de la espiritualidad no necesariamente constituye espiritualidad. Esta distinción resulta fundamental para cualquier intento contemporáneo de operacionalizar el constructo.

Una Preocupación que No me Resulta Nueva: Espiritualidad, Bienestar y Tautología

Existe un aspecto de la crítica de Martínez-Taboas con el cual mi coincidencia es particularmente amplia: el problema de la tautología entre espiritualidad y bienestar. Esta preocupación no me resulta nueva. En un estudio publicado en 2017 identifiqué cuatro factores que podían explicar las inconsistencias observadas en estas investigaciones: la diversidad de conceptualizaciones de la espiritualidad, el contexto cultural, los instrumentos utilizados y la inclusión en algunas escalas de ítems asociados con bienestar psicológico y subjetivo (González-Rivera, Quintero-Jiménez, et al., 2017).

En aquel trabajo retomamos expresamente las advertencias de Koenig (2008) y Garssen et al. (2016), entre otros investigadores. El problema era relativamente sencillo de formular: si una escala que pretende medir espiritualidad contiene ítems que evalúan optimismo, propósito, gratitud, felicidad o salud mental positiva, y posteriormente esa puntuación se correlaciona con una medida de bienestar, parte de la asociación puede encontrarse incorporada desde el diseño mismo de los instrumentos.

La preocupación cuenta con apoyo documental. En una revisión exploratoria de ocho revistas, Garssen et al. (2016) identificaron 26 de 58 estudios que empleaban medidas de espiritualidad con al menos un 25% de ítems de bienestar para examinar asociaciones con bienestar o malestar. Este hallazgo permite situar el problema en decisiones concretas de medición, aunque no establece que toda asociación publicada tenga el mismo grado de contaminación.

Precisamente por esta razón, en nuestro estudio no nos limitamos a mencionar el problema, sino que exploramos empíricamente qué ocurría al modificar la puntuación. Utilizamos una versión adaptada de la Escala de Espiritualidad de Delaney; conviene distinguirla de la Escala de Espiritualidad Personal que discuto más adelante (González-Rivera, Quintero-Jiménez, et al., 2017). Inicialmente encontramos una correlación positiva y estadísticamente significativa entre espiritualidad y bienestar psicológico ($r = .39$). Posteriormente retiramos temporalmente ocho ítems de la medida de espiritualidad que podían estar relacionados con salud mental positiva o podían ser endosados por personas ateas, agnósticas y no religiosas que no necesariamente se identificarían como espirituales (González-Rivera, Quintero-Jiménez, et al., 2017). En la muestra total ($N = 328$), la correlación disminuyó de .39 a .28, aunque permaneció estadísticamente significativa. Entre los participantes creyentes ($n = 255$) disminuyó de .45 a .39 y también permaneció significativa. Entre ateos, agnósticos y participantes no religiosos ($n = 73$), disminuyó de .34 a .20 y dejó de alcanzar significancia estadística (González-Rivera, Quintero-Jiménez, et al., 2017, tabla 5).

Mirando retrospectivamente aquellos resultados, considero que admiten una interpretación más cautelosa que la que quizás estábamos preparados para realizar en aquel momento. La reducción observada es compatible con la preocupación planteada por Martínez-Taboas: el contenido de los instrumentos puede modificar la magnitud de la relación que atribuimos a la espiritualidad. Sin embargo, retirar ítems también cambia la cobertura del constructo; ese procedimiento, por sí solo, no demuestra que hayamos aislado una medida libre de contaminación conceptual.

Además, los criterios empleados para retirar ítems no eran equivalentes. Que un ítem mida bienestar constituye una posible fuente de solapamiento con el criterio; que pueda ser endosado por una persona atea plantea una pregunta distinta sobre la definición y el alcance de la espiritualidad. Hoy considero necesario separar ambos criterios, porque el carácter no religioso de una respuesta no demuestra, por sí mismo, que mida bienestar.

También debo precisar que la asociación en el grupo no creyente no desapareció: su estimación fue .20 y no alcanzó significancia estadística. Un resultado significativo en un grupo y no significativo en otro no demuestra que las asociaciones difieran entre sí; para sostenerlo se

requiere una comparación directa (Gelman & Stern, 2006). El tamaño menor de este grupo también debe considerarse al interpretar la precisión del resultado.

Por tanto, estos datos no permiten afirmar que toda relación entre espiritualidad y bienestar sea un artefacto tautológico, pero tampoco descartan que la asociación restante contenga solapamiento conceptual. Más bien, invitan a investigar si la medida conserva el mismo significado entre personas con distintas creencias. Esa comparación requiere examinar su equivalencia psicométrica, o invariancia de medición, antes de atribuir las diferencias a los grupos (Putnick & Bornstein, 2016).

Religiosidad: Un Constructo que Quizás Hemos Dejado Demasiado Pronto a un Lado

Mientras trabajaba con el concepto de espiritualidad, también me preocupaba la creciente confusión entre espiritualidad y religiosidad. Por ello, en 2017 desarrollé la Escala de Religiosidad Personal (ERP) intentando delimitar con mayor precisión el segundo constructo (González-Rivera, 2017b). En aquel trabajo sostuve que, aunque espiritualidad y religiosidad están relacionadas, debían mantenerse conceptualmente diferenciadas. Definí la religiosidad en términos de creencias, actitudes y prácticas vinculadas con una tradición religiosa y recomendé que los instrumentos destinados a medirla evitaran incorporar contenidos atribuidos a espiritualidad o a dimensiones existenciales, como el sentido de vida.

Para construir la ERP adopté dos dimensiones: creencias y actitudes religiosas y prácticas religiosas. Deliberadamente intenté concentrar los ítems en fenómenos identificables como religiosos. La versión final mostró una estructura de dos factores y una consistencia interna elevada en una muestra de 506 adultos puertorriqueños (González-Rivera, 2017b).

Considero que este antecedente adquiere nueva relevancia ante la crítica de Martínez-Taboas. Durante las últimas décadas hemos dedicado considerable esfuerzo a distinguir espiritualidad de religiosidad. Esa diferenciación respondió a razones legítimas, entre ellas reconocer que existen personas que se identifican como espirituales sin considerarse religiosas. Sin embargo, quizás en ese proceso hemos permitido que espiritualidad se convierta en una categoría excesivamente inclusiva mientras que religiosidad, un constructo potencialmente más delimitable en determinados contextos, ha perdido protagonismo.

Esto tampoco significa que la religiosidad se agote en la asistencia a servicios o en la afiliación institucional. Hill y Pargament (2003) señalaron la importancia de examinar dimensiones específicas, como las motivaciones religiosas, la cercanía a Dios, el apoyo religioso y los conflictos religiosos. Esa propuesta ayuda a evitar que la comparación entre religiosidad y espiritualidad dependa de representar la primera mediante indicadores demasiado restringidos.

No propongo regresar a una época en la que espiritualidad y religión fueran consideradas sinónimos. Tampoco propongo llamar religiosidad a toda experiencia trascendente. Mi argumento es más limitado: cuando el fenómeno que deseamos estudiar consiste en creencias religiosas, oración, relación con Dios, participación en una comunidad de fe, prácticas rituales o incorporación de una tradición religiosa a la vida cotidiana, debemos preguntarnos si realmente necesitamos denominarlo espiritualidad. En esos casos, religiosidad puede ser un término conceptualmente más parsimonioso. No todo lo religioso necesita llamarse espiritual, pero tampoco todo aquello que no es religioso necesita convertirse automáticamente en espiritualidad.

Esta recuperación de la religiosidad también encuentra un punto de coincidencia con Martínez-Taboas (2026), quien examina la alternativa de la religión vivida para describir creencias y prácticas que las personas incorporan a su vida, incluso fuera de estructuras religiosas institucionales. Reconozco esa convergencia. Mi planteamiento consiste en examinar qué denominación describe mejor el fenómeno y qué evidencia permite distinguirlo de constructos próximos.

Religiosidad y Espiritualidad Ante un Mismo Criterio de Bienestar

Otro de nuestros estudios de 2017 ofrece un dato pertinente para esta discusión. En una muestra de 323 adultos puertorriqueños examinamos la relación entre religiosidad, bienestar psicológico y satisfacción con la vida utilizando la ERP, una medida diseñada para concentrarse en factores propiamente religiosos (González-Rivera, Veray-Alicea, & Rosario-Rodríguez, 2017). Contrario a nuestras hipótesis, la religiosidad no mostró una relación estadísticamente significativa con bienestar psicológico ($r = .052, p > .05$), tampoco con satisfacción con la vida ($r = .102, p > .05$), ni mostró un efecto moderador significativo sobre la relación entre bienestar y

satisfacción vital (González-Rivera, Veray-Alicea, & Rosario-Rodríguez, 2017).

En aquel artículo hicimos una comparación que hoy resulta relevante. Utilizando la misma medida de bienestar psicológico, el estudio sobre espiritualidad había encontrado una asociación de aproximadamente .39. En el estudio que utilizó una medida de religiosidad construida deliberadamente sin contenidos atribuidos a espiritualidad, la asociación fue cercana a cero ($r = .052$).

Hoy interpreto estos resultados con mayor cautela. Pueden reflejar diferencias entre los constructos, contaminación conceptual residual en la medida de espiritualidad o variaciones asociadas con la identificación religiosa, las muestras y otras variables no consideradas. Nuestros datos no permiten decidir entre estas explicaciones. Tampoco demuestran que la espiritualidad sea beneficiosa y la religiosidad no, ni que hayamos aislado ambos constructos: se trata de estudios correlacionales con muestras distintas. Para contrastar ambas medidas con mayor rigor sería necesario administrarlas en una misma muestra, examinar su solapamiento y comparar directamente sus asociaciones con un criterio común. También habría que documentar y justificar los cambios de puntuación y evaluar las inferencias que permiten las medidas modificadas (Flake & Fried, 2020).

La literatura longitudinal también aconseja evitar conclusiones generales basadas en un solo resultado local. Garssen et al. (2021) sintetizaron 48 estudios longitudinales, con 59 muestras independientes, y encontraron una asociación parcial global pequeña entre religiosidad o espiritualidad y salud mental ($r = .08$, IC del 95% [.06, .10]). Excluyeron estudios cuyas medidas religiosas o espirituales incluían contenido de salud mental. Sin embargo, su selección se centró en posibles contribuciones positivas y también excluyó dimensiones como los conflictos religiosos y el afrontamiento religioso negativo. Por ello, el resultado no resume todas las formas de experiencia religiosa o espiritual, ni valida un constructo global de espiritualidad. Tampoco permite establecer causalidad. Su utilidad para este debate es más limitada: muestra que la discusión no se resuelve únicamente identificando contaminación en algunas escalas.

En consecuencia, nuestros resultados apoyan la necesidad de mejorar la medición, pero no permiten decidir por sí solos si toda asociación puede reducirse a circularidad o si la religiosidad carece de relación con el bienestar en otras poblaciones.

¿Espiritualidad Teísta o Simplemente Religiosidad?

Uno de los aspectos que encuentro más interesantes del artículo de Martínez-Taboas (2026) aparece hacia el final, cuando considera posibles alternativas para enfrentar las dificultades conceptuales que ha identificado. Entre ellas examina la posibilidad de diferenciar una espiritualidad trascendental teísta, vinculada con creencias teístas, divinidades o fenómenos sobrenaturales, de otra no teísta, relacionada con crecimiento personal y conexión con la humanidad y la naturaleza. Conviene precisar que presenta esta posibilidad junto con otras alternativas y también señala sus limitaciones. No la entiendo, por tanto, como una solución definitiva que él mismo considere libre de problemas. Aun así, merece consideración porque permite formular una pregunta indispensable: ¿qué distingue conceptualmente la espiritualidad teísta de la religiosidad?

Si operacionalizamos la primera mediante fe en un ser superior, relación con Dios, oración y otras creencias teístas, gran parte de ese contenido puede encontrarse dentro de conceptualizaciones de religiosidad. En ese caso, crear la categoría espiritualidad teísta podría reducir el problema de sobreinclusión, pero generar simultáneamente redundancia con religiosidad. Sin embargo, reconozco que teísmo y religiosidad tampoco son equivalentes por definición. Una relación personal con lo divino puede expresarse sin afiliación institucional, y las tradiciones religiosas no se reducen a un único patrón teísta. Por ello, el solapamiento debe examinarse con medidas que representen adecuadamente ambos dominios, sin definir la religiosidad de forma tan estrecha que produzca artificialmente su diferenciación de la espiritualidad.

No considero que la respuesta pueda resolverse exclusivamente mediante definiciones. Es una pregunta de validez discriminante. Si espiritualidad teísta y religiosidad representan constructos diferentes, deberíamos poder demostrar empíricamente que, aun estando relacionadas, poseen contenidos y relaciones con otras variables que permiten distinguirlas. La atención a dimensiones religiosas y espirituales específicas, en lugar de depender exclusivamente de indicadores globales, ofrece una orientación útil para esta tarea (Hill & Pargament, 2003). De lo contrario, quizás deberíamos aplicar el principio de parsimonia y utilizar el constructo que describa con mayor precisión el fenómeno estudiado.

Una Tensión Particularmente Interesante: La Escala de Espiritualidad Personal

Existe otro aspecto de la discusión de Martínez-Taboas que merece atención porque toca directamente uno de mis trabajos. Utiliza la Escala de Espiritualidad Personal como ejemplo de las dificultades que identifica. Cuestiona particularmente que sus dimensiones intrapersonal e interpersonal incluyan contenidos que podrían ser endosados por ateos, agnósticos o humanistas y pregunta qué utilidad posee denominar espirituales a personas que realizan determinadas prácticas o expresan ciertos valores, pero rechazan esa identificación (Martínez-Taboas, 2026).

Considero que esta es una crítica legítima y que debe ser examinada. Sin embargo, posteriormente ocurre algo interesante: al considerar la separación entre espiritualidad teísta y no teísta, utiliza precisamente esa escala para mostrar que algunos ítems representan contenidos teístas mientras otros no requieren creencias de ese tipo. No interpreto esto como una contradicción. Lo interpreto como una tensión conceptualmente productiva: la misma multidimensionalidad que sirve para ejemplificar el problema permite ilustrar una posible diferenciación. Esto no significa que Martínez-Taboas respalde la escala o considere resuelta su validez. Su análisis conserva la pregunta de por qué llamar espiritualidad a contenidos que ya poseen otras denominaciones.

Esto me lleva a formular una pregunta diferente: ¿el problema radica en que existan diferentes expresiones de espiritualidad o en asumir que todas ellas constituyen manifestaciones intercambiables de un único constructo global? Quizás una puntuación global puede ocultar diferencias relevantes entre sus componentes. Si una dimensión representa una relación con lo sagrado o trascendente y otra incorpora relaciones interpersonales, propósito o conexión consigo mismo, no deberíamos asumir que ambas poseen necesariamente los mismos antecedentes, correlatos o consecuencias.

Esta discusión también me obliga a aplicar a mis propios instrumentos el mismo estándar que considero apropiado exigir a cualquier medida de espiritualidad. El ajuste de una estructura factorial y una confiabilidad elevada, como los examinados en nuestro estudio de la escala, aportan evidencia sobre aspectos específicos de su funcionamiento, pero no establecen por sí solos su validez discriminante frente a otros constructos (González-Rivera et al., 2018).

Una medida debe demostrar que aquello que denomina espiritualidad no representa simplemente religión bajo otra denominación, ni una combinación de bienestar, propósito vital, prosocialidad y conexión interpersonal. En este sentido, la crítica de Martínez-Taboas no me conduce a defender acríticamente la Escala de Espiritualidad Personal. Me conduce a formular preguntas nuevas sobre ella, una de las funciones más importantes de una controversia científica.

Espiritualidad No Teísta: ¿Qué Queda Cuando Retiramos el Bienestar?

Si la categoría de espiritualidad teísta plantea dificultades para diferenciarse de la religiosidad, la espiritualidad no teísta enfrenta un desafío distinto y, posiblemente, todavía más complejo. Martínez-Taboas (2026) ilustra este problema mediante personas ateas o agnósticas que pueden meditar, mantener relaciones significativas, ayudar a otras personas, experimentar conexión con la naturaleza, reflexionar sobre el universo y poseer un claro sentido de propósito, aun cuando rechacen considerarse espirituales. Su argumento es importante: una definición excesivamente inclusiva puede terminar atribuyendo una identidad espiritual a personas que no se reconocen de esa manera.

En trabajos anteriores defendí una conceptualización que permitía expresiones espirituales no religiosas y no teístas (González-Rivera, 2017a; González-Rivera, Quintero-Jiménez, et al., 2017). Continúo considerando importante reconocer esas experiencias. Sin embargo, hoy distinguiría con mayor precisión entre identificarse como espiritual, interpretar una experiencia como espiritual y realizar determinadas prácticas. Estas posibilidades pueden relacionarse, pero no son equivalentes ni establecen, por sí solas, la existencia de un constructo psicológico independiente.

Esta distinción también exige separar la clasificación de una experiencia según una definición operacional de la atribución de una identidad espiritual a la persona. La autodefinición no constituye el único criterio de validez de una medida, pero su discrepancia con las puntuaciones merece investigarse, en lugar de resolverse automáticamente a favor de una de estas fuentes de información.

La misma precisión debe aplicarse a las prácticas. En el MMCE señalé que el silencio, la reflexión y la meditación no constituían en sí mismos la espiritualidad,

aunque podían utilizarse para desarrollar aquello que entonces conceptualicé como conexión intrapersonal (González-Rivera, 2017a). La meditación puede practicarse dentro de una tradición religiosa, como disciplina contemplativa secular o como estrategia de regulación atencional. Van Dam et al. (2018) también subrayan la necesidad de precisar qué se entiende por mindfulness y qué prácticas se investigan. Para examinar su posible carácter espiritual, considero necesario atender a su significado, función y marco interpretativo para la persona, además de la conducta observada.

Estas distinciones me llevan a preferir denominaciones específicas cuando describen adecuadamente el fenómeno: propósito vital, bienestar, conexión social o religiosidad, según corresponda. Esto permite reconocer experiencias espirituales sin convertir toda vivencia positiva en espiritualidad ni reducirla de antemano a creencias religiosas. La cuestión pendiente es establecer cuándo el término aporta una distinción psicológica útil y cómo podemos someterla a prueba.

De la Controversia Conceptual a una Pregunta Empírica

Considero que aquí podemos mover la discusión un paso más adelante. Durante décadas hemos intentado resolver el problema preguntándonos cuál es la definición correcta de espiritualidad. Quizás esa pregunta, aunque necesaria, no sea suficiente. La investigación psicométrica permite formular una pregunta más exigente: ¿qué información psicológica única aporta el constructo de espiritualidad?

Esta pregunta puede someterse a prueba. Si proponemos una espiritualidad teísta, debería demostrar validez discriminante respecto a religiosidad. No basta con que ambas variables presenten nombres diferentes o estructuras factoriales separadas. Debemos examinar si representan fenómenos distinguibles y si la espiritualidad teísta aporta información que no esté ya contenida en creencias, prácticas y compromiso religioso.

De igual forma, si proponemos una espiritualidad no teísta, debería demostrar validez discriminante respecto a los constructos próximos incluidos en su definición. Pero considero que, cuando se propone como predictor de bienestar o salud mental, debemos examinar también su validez incremental: qué contribución adicional ofrece respecto a información ya disponible. Hunsley y Meyer (2003) explican que esta evaluación requiere

atender tanto al diseño como a la selección de criterios y al orden de incorporación de los predictores.

Supongamos que una medida de espiritualidad correlaciona con bienestar psicológico. La pregunta más rigurosa sería si contribuye a explicar o predecir ese bienestar después de considerar variables próximas, como propósito vital, apoyo social, afectividad, personalidad o religiosidad. La selección de estas variables debe justificarse teóricamente. No conviene controlar indiscriminadamente todo lo relacionado con espiritualidad, porque algunas variables podrían formar parte del mecanismo que se pretende estudiar.

Tampoco bastaría con identificar un incremento estadísticamente significativo. Sería necesario examinar su magnitud, precisión y replicabilidad, así como su utilidad para el propósito de la evaluación. Una contribución adicional muy pequeña puede tener escaso valor aplicado, mientras que su interpretación depende del criterio y de las medidas con las que se compara (Hunsley & Meyer, 2003).

Si no se observa una contribución adicional, deberíamos considerar seriamente la posibilidad de que la medida sea redundante para ese propósito. Sin embargo, un resultado de esa naturaleza no demostraría, por sí solo, que el constructo es inválido en todos sus usos. La capacidad para predecir bienestar es una cuestión distinta de la posibilidad de describir de manera válida una experiencia psicológica.

Si la contribución permanece y se replica, tendríamos una razón empírica más sólida para sostener su utilidad predictiva específica. Esta misma lógica puede aplicarse al afrontamiento, a resultados clínicos o a otros desenlaces pertinentes. Así, tanto quienes defendemos la utilidad potencial del constructo como quienes cuestionan su valor científico podemos formular predicciones susceptibles de ser refutadas.

Una Agenda Posible para Avanzar el Debate

A partir de la crítica de Martínez-Taboas y de la reconsideración de mis propios trabajos, propondría que las futuras investigaciones atiendan al menos cinco exigencias:

1. Delimitar qué pertenece al constructo y qué queda fuera de él, distinguiendo indicadores constitutivos, prácticas asociadas y posibles consecuencias.

2. Evitar que las medidas incorporen como indicadores los mismos contenidos que luego se utilizarán como desenlaces, y examinar el solapamiento antes de interpretar sus asociaciones (Garssen et al., 2016; Koenig, 2008).
3. Estudiar las dimensiones por separado antes de justificar una puntuación global y aportar evidencia de equivalencia de medición para las comparaciones entre grupos (Putnick & Bornstein, 2016).
4. Incorporar la autodefinición de las personas y analizar su concordancia o discrepancia con las experiencias descritas y las puntuaciones obtenidas.
5. Evaluar la validez discriminante y, cuando se proponga un uso predictivo, la validez incremental. Las comparaciones deben justificarse previamente, las decisiones de medición deben hacerse explícitas y los resultados deben replicarse (Flake & Fried, 2020; Hunsley & Meyer, 2003).

Una Reconsideración de mi Propia Posición

Quizás uno de los efectos más valiosos del artículo de Martínez-Taboas sea que me obliga a reconsiderar algunas posiciones que he sostenido durante los últimos años. Continúo considerando que las experiencias que las personas describen como espirituales tienen relevancia psicológica y clínica. El hecho de que un paciente interprete determinadas experiencias, conflictos, prácticas o fuentes de significado como espirituales constituye información pertinente para comprender su mundo psicológico. En el contexto clínico he defendido que la exploración de estas dimensiones debe realizarse respetando la cosmovisión del paciente y cuando resulte pertinente para sus necesidades y objetivos terapéuticos. En el MMCE, por ejemplo, propuse profundizar en la evaluación espiritual cuando esta dimensión fuera importante para el cliente o estuviera relacionada con el motivo de consulta (González-Rivera, 2017a).

Sin embargo, relevancia fenomenológica y utilidad psicométrica no son exactamente lo mismo. Que una experiencia sea importante para una persona y que la denomine espiritual no significa automáticamente que espiritualidad pueda utilizarse como una variable global, homogénea y comparable entre individuos. Esta es una distinción que hoy considero fundamental. Por tanto, mi posición actual no consiste en abandonar la espiritualidad, pero tampoco en defender el concepto tal como ha

sido utilizado hasta ahora. Consiste en exigir mayor claridad sobre su contenido, mejores pruebas de su diferenciación y mayor cautela en las conclusiones que formulamos a partir de sus medidas.

CONCLUSIÓN

Coincido con Martínez-Taboas (2026) en que la heterogeneidad de las definiciones y el solapamiento entre espiritualidad y bienestar exigen una revisión crítica del campo. Esta preocupación ha estado presente en mis trabajos desde 2017 y me obliga a reconsiderar mis propias propuestas. Sin embargo, no considero que las limitaciones de algunas operacionalizaciones demuestren, por sí solas, que el constructo carece de utilidad. La distinción entre espiritualidad teísta y no teísta puede orientar la investigación, siempre que la primera demuestre su diferenciación de la religiosidad y la segunda precise qué aporta frente al propósito, la conexión, la autotranscendencia y otros constructos establecidos. Frente a la moratoria sobre el uso y desarrollo de instrumentos que Martínez-Taboas examina, considero más productivo revisar críticamente las medidas existentes y delimitar los usos que su evidencia permite sostener. Esto exige evitar nuevas escalas redundantes y someter las interpretaciones actuales a pruebas más rigurosas.

La pregunta central, a mi juicio, es qué información psicológica específica aporta la espiritualidad. Si una medida no ofrece contenido diferenciable ni información adicional para el propósito que pretende cumplir, tendremos razones para reconsiderar su utilidad; si ofrece una contribución conceptualmente clara y replicable, tendremos mejores razones para conservarla. Esta evaluación debe distinguir la validez discriminante de la capacidad predictiva incremental y reconocer que la ausencia de una asociación con el bienestar no invalida automáticamente cualquier uso del constructo. Tampoco debe confundirse con un juicio sobre el valor personal de las experiencias que alguien denomina espirituales. Tanto las críticas de Martínez-Taboas como mis propios modelos e instrumentos deben permanecer abiertos a revisión. En esa disposición encuentro el aporte principal de esta controversia: precisar qué estamos estudiando y qué conclusiones permite la evidencia disponible.

DECLARACIONES

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

Conflicto de Intereses: El autor se desempeña como editor en jefe de la Revista Caribeña de Psicología, en la que se publica este manuscrito. La decisión de publicación estuvo a cargo de otro integrante del equipo editorial, sin participación del autor en dicha decisión. No declara otros conflictos de intereses relacionados con este trabajo.

Proceso de Revisión: Este manuscrito fue elaborado por invitación como reacción académica a un artículo previamente publicado que examina críticamente publicaciones e instrumentos desarrollados por el autor. Su participación resulta pertinente para responder a esas críticas y reconsiderar los planteamientos de sus propios trabajos. El manuscrito no fue sometido a revisión por pares.

Declaración sobre el uso de Inteligencia Artificial Generativa: Se utilizó ChatGPT (OpenAI) como apoyo en la revisión de estilo, la identificación y comprobación de referencias y la traducción del resumen. La responsabilidad por la versión final corresponde al autor.

REFERENCIAS

- Flake, J. K., & Fried, E. I. (2020). Measurement schmeasurement: Questionable measurement practices and how to avoid them. *Advances in Methods and Practices in Psychological Science*, 3(4), 456–465. <https://doi.org/10.1177/2515245920952393>
- 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(2), 141–148. <https://doi.org/10.1037/rel0000025>
- Garssen, B., Visser, A., & Pool, G. (2021). Does spirituality or religion positively affect mental health? Meta-analysis of longitudinal studies. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 31(1), 4–20. <https://doi.org/10.1080/10508619.2020.1729570>
- Gelman, A., & Stern, H. (2006). The difference between “significant” and “not significant” is not itself statistically significant. *The American Statistician*, 60(4), 328–331. <https://doi.org/10.1198/000313006X152649>
- González-Rivera, J. A. (2017a). Integrando la espiritualidad en la consejería profesional 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. (2017b). Propiedades psicométricas de la Escala de Religiosidad Personal en una muestra de adultos en Puerto Rico. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 20(4), 1386–1406. <https://www.researchgate.net/publication/322118103>
- González-Rivera, J. A., Quintero-Jiménez, N., Veray-Alicea, J., & Rosario-Rodríguez, A. (2017). Relación entre la espiritualidad, las prácticas religiosas y el bienestar psicológico en una muestra de creyentes y no creyentes. *Ciencias de la Conducta*, 32(1), 25–56. <https://cienciasdelaconducta.org/index.php/cdc/article/view/47>
- 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>
- González-Rivera, J. A., Veray-Alicea, J., & Rosario-Rodríguez, A. (2017). Relación entre religiosidad, bienestar psicológico y satisfacción con la vida en una muestra de adultos puertorriqueños. *Salud y Conducta Humana*, 4(1), 1–12. <https://doi.org/10.71332/r9r7ak98>
- Hill, P. C., & Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implications for physical and mental health research. *American Psychologist*, 58(1), 64–74. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.58.1.64>
- Hunsley, J., & Meyer, G. J. (2003). The incremental validity of psychological testing and assessment: Conceptual, methodological, and statistical issues. *Psychological Assessment*, 15(4), 446–455. <https://doi.org/10.1037/1040-3590.15.4.446>
- Koenig, H. G. (2008). Concerns about measuring “spirituality” in research. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 196(5), 349–355. <https://doi.org/10.1097/NMD.0b013e31816ff796>
- 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>
- Putnick, D. L., & Bornstein, M. H. (2016). Measurement invariance conventions and reporting: The state of the art and future directions for psychological research. *Developmental Review*, 41, 71–90. <https://doi.org/10.1016/j.dr.2016.06.004>
- Van Dam, N. T., van Vugt, M. K., Vago, D. R., Schmalzl, L., Saron, C. D., Olendzki, A., Meissner, T., Lazar, S. W., Kerr, C. E., Gorchov, J., Fox, K. C. R., Field, B. A., Britton, W. B., Brefczynski-Lewis, J. A., & Meyer, D. E. (2018). Mind the hype: A critical evaluation and prescriptive agenda for research on mindfulness and meditation. *Perspectives on Psychological Science*, 13(1), 36–61. <https://doi.org/10.1177/1745691617709589>



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