



**UNIVERSIDAD
ALBERTO HURTADO**

**MAGÍSTER EN ACOMPAÑAMIENTO
PSICOESPIRITUAL**

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN ACOMPAÑAMIENTO
PSICOESPIRITUAL**

**IMÁGENES DE DIOS EN MUJERES
PROFESIONALES ADULTAS EN
EDAD MEDIA SUJETAS A UN PROCESO DE
ACOMPAÑAMIENTO
PSICOESPIRITUAL**

**ALUMNO
RODRIGO ALEJANDRO ARDILES IRARRÁZABAL.**

**PROFESOR GUIA
DR. RODOLFO NÚÑEZ HERNÁNDEZ
Santiago, Chile
2016**



DEDICATORIA

A mi compañera de vida y recorrido...a mis compañeros "chicos"-cables al cielo y a la tierra-...a mi familia extendida padres, suegros, hermano, cuñados...a todos.

AGRADECIMIENTO

A Dios que en su infinita generosidad me sopló un buen día de EE hacia donde continuar esta aventura de vida...Gracias infinitas, porque no te importó mi fragilidad sólo mi sed de Ti...barro donde depositaste Tu tesoro...

A mis padres...porque me propiciaron un espacio de amor donde germinó la semilla de la sed de Dios.

A mi compañera de vida y compañeros chicos, por su paciencia y comprensión...se PASARON!!....los amo.

A mis suegros por su apoyo incondicional...IMPRESIONANTES!!

A mis queridos compañeros de recorridos, querido magister chico!!, por ser algo más que simples compañeros de curso...sino hermanos.

A la UST, colegas y su aporte particular, acompañadas y amigos que cual más, cual menos me apoyaron, con generosidad, paciencia...gracias a cada uno, son incontables, pero ustedes saben quiénes son! GRACIAS.

Al maestro, hermano de camino y guía de esta Tesis...Dr. Rodolfo Núñez, por su paciencia, generosidad y dedicación en el apoyo y el desarrollo espiritual e investigativo.

A mis acompañantes espirituales C. Araya y L. Yévenes, mi supervisora C. Venegas por su apoyo incondicional en lo logístico y sobre todo en lo espiritual, gracias!!!

A mí querida CVX y hermanos de comunidades Lázaro y Maná, por su apoyo constante

A todos los que no incluyo...pero que han estado.

AMGD



ÍNDICE

ABSTRACT.....	5
1. RESUMEN	6
2. CAPÍTULO I. TEMA DE INVESTIGACIÓN	7
2.1. <i>Presentación del tema.....</i>	7
2.1.1. <i>Justificación del problema.....</i>	8
2.1.2. <i>Relevancia del Estudio.....</i>	13
2.2. <i>Presentación de objetivos.</i>	14
2.2.1. <i>Objetivo General.</i>	14
2.2.2. <i>Objetivos Específicos.</i>	14
3. CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	16
3.1. Teoría de las representaciones sociales	16
3.1.1. <i>La objetivización y el anclaje (formación de la representación social).</i>	18
3.1.2. <i>Condiciones de emergencia y dimensiones.....</i>	20
3.1.3. <i>Dimensiones de la representación social.....</i>	22
3.1.4. <i>Determinación de una representación social.</i>	23
3.1.5. <i>Funciones de las representaciones sociales.</i>	24
3.1.6. <i>Teoría del Núcleo Central.</i>	25
3.2. Pensamiento constructivista según G. Kelly.	28
3.2.1. <i>El Constructivismo.....</i>	28
3.2.1.1. <i>El Constructivismo como Posición Epistemológica.....</i>	28
3.2.1.2. <i>Elementos de la teoría.</i>	30
3.2.1.3. <i>Postulado Fundamental.</i>	35
3.2.1.4. <i>Corolarios</i>	37
3.2.1.4.1. <i>Corolario de Construcción.....</i>	37
3.2.1.4.2. <i>Corolario de Individualidad.....</i>	38
3.2.1.4.3. <i>Corolario de Organización.....</i>	38
3.2.1.4.4. <i>Corolario de Dicotomía.....</i>	39
3.2.1.4.5. <i>Corolario de Elección.</i>	40
3.2.1.4.6. <i>Corolario de Ámbito.....</i>	42
3.2.1.4.7. <i>Corolario de Experiencia.</i>	43
3.2.1.4.8. <i>Corolario de Modulación.</i>	44
3.2.1.4.9. <i>Corolario de Fragmentación.....</i>	45
3.2.1.4.10. <i>Corolario de Comunalidad.....</i>	46
3.2.1.4.11. <i>Corolario de Socialidad.</i>	47
3.2.2. <i>Ciclo de experiencias, sistemas de constructos y emociones.</i>	48
3.2.3. <i>Otros elementos centrales de la PCP.</i>	53
3.2.3.1. <i>Aspectos formales de los constructos.....</i>	53



3.2.3.2.	<i>Clasificación de los constructos según su control sobre los elementos.</i>	54
3.2.3.3.	<i>Constructos de diagnóstico general.</i>	54
3.2.4.	<i>Emociones y ciclos de transición.</i>	56
3.2.4.1.	<i>Cuadro explicativo y clarificador de las emociones de la TCP</i>	58
3.2.5.	<i>Instrumento.</i>	60
3.2.5.1.	<i>La Técnica De Rejilla (Tr): Una Visión General.</i>	61
3.2.5.2.	<i>Un instrumento privilegiado para observar al ser humano.</i>	62
3.2.5.3.	<i>Análisis de los datos: (Botella y Feixas, 1998, pp. 91 y sig.)</i>	63
3.3.	<i>Imagen de Dios.</i>	66
3.3.1.	<i>Aspectos Generales: La creencia en Dios.</i>	66
3.3.2.	<i>Imágenes de Dios.</i>	67
3.3.3.	<i>Construcción de las Imágenes de Dios en el ciclo vital.</i>	71
3.3.3.1.	<i>Rol padre y madre.</i>	73
3.3.3.1.1.	<i>Lo maternal.</i>	73
3.3.3.1.2.	<i>Imagen paterna y configuración de Dios.</i>	75
3.3.3.1.3.	<i>Teoría del Apego.</i>	82
3.4.3.1.4.	<i>La familia y la relación afectiva.</i>	86
3.4.3.1.4.1.	<i>Certeza afectiva desde nuestra realidad familiar.</i>	87
3.4.3.1.4.2.	<i>Tipos de familias y estilos de relación con lo Divino.</i>	88
3.4.4.	<i>Imagen religiosa y edad cronológica.</i>	90
3.4.4.0.	<i>Características de la evolución del pensamiento religioso.</i>	90
3.4.4.1.	<i>Estadio I “Confianza básica v/s Desconfianza básica” (0 a 18 meses).</i>	91
3.4.4.2.	<i>Estadio II: Autonomía v/s Vergüenza y Duda (18- 3 o 4 años).</i>	92
3.4.4.3.	<i>Estadio III: Iniciativa v/s. Culpa (3 a 6 años aproximadamente).</i>	94
3.4.4.3.1	<i>Pensamiento Religioso.</i>	94
3.4.4.3.1.1.	<i>El animismo.</i>	95
3.4.4.3.1.2.	<i>El magismo o pensamiento mágico.</i>	96
3.4.4.3.1.3.	<i>Antropomorfismo.</i>	97
3.4.4.3.1.4.	<i>Co-causalidad.</i>	99
3.4.4.3.1.5.	<i>Artificialismo.</i>	99
3.4.4.4.	<i>Estadio IV: Industria v/s Inferioridad (6– 11 o 12 años).</i>	99
3.4.4.4.1.	<i>Ritualismo.</i>	103
3.4.4.5.	<i>Estadio V: Identidad v/s Confusión identidad (11-20 años).</i>	104
3.4.4.6.	<i>Estadio VI: Intimidad v/s Aislamiento (20 a 40 años).</i>	107
3.4.4.7.	<i>Estadio VII: Generatividad v/s Estancamiento (40-60 años).</i>	113
3.4.4.8.	<i>Estadio VIII: Integridad v/s Desesperanza (60 y más años).</i>	114
3.4.5.	<i>Imágenes de Dios (imágenes afectivas).</i>	115
3.4.5.1.	<i>El Dios-Mágico.</i>	116
3.4.5.2.	<i>El Dios-Abuelo.</i>	117



3.4.5.3.	<i>El Dios-Padre.</i>	118
3.4.5.4.	<i>El Dios-Padre-Ley.</i>	123
3.4.5.5.	<i>El Dios-Madre.</i>	125
4.	CAPITULO III: MARCO METODOLÓGICO	128
4.1.	<i>Enfoque teórico – metodológico.</i>	128
4.2.	<i>Métodos y/o técnicas de producción/recolección de información.</i>	128
4.3.	<i>Consideraciones Éticas.</i>	129
4.4.	<i>Configuraciones de las unidades de investigación (decisiones muestrales).</i>	130
4.5.	<i>Estrategias de análisis e interpretación de la información.</i>	131
5.	CAPÍTULO IV: RESULTADOS Y ANÁLISIS	137
5.1.	<i>ANÁLISIS DE CASOS DE REJILLAS.</i>	137
5.1.1.	<i>CASO UNO.</i>	137
5.1.2.	<i>CASO DOS.</i>	147
5.1.3.	<i>CASO TRES.</i>	158
5.1.4.	<i>CASO CUATRO</i>	170
5.1.5.	<i>CASO CINCO</i>	181
5.1.6.	<i>CASO SEIS.</i>	191
6.	CAPITULO V: CONCLUSIONES	201
6.1.	<i>Con respecto al Objetivo General.</i>	201
6.2.	<i>Con respecto objetivos específicos.</i>	202
6.4.	<i>Otras conclusiones.</i>	208
6.5.	<i>Limitaciones del estudio</i>	211
7.	CAPITULO VI: BIBLIOGRAFIA	213
8.	CAPITULO VII: ANEXOS	220
8.1.	<i>Consentimiento Informado:</i>	220



ABSTRACT

The goal of the present thesis for the degree of Magister in psycho-spiritual accompaniment is to describe and interpret the emotional psycho images of God of a group of women who are in middle adulthood and have been subject to a process of psycho-spiritual accompaniment. This is a qualitative research of exploratory character. For the images of God of the study subjects we rely on the personal construct theory, using the Repertory Grid; this information was analyzed by Record 5.0, and the data were interpreted as directed.

Images of God described in the results obtained and interpreted in the Repertory Grid, coincided with previous experience of psycho-spiritual accompaniment they carried, and it appears that those individuals where there is a significant parental experience, emerges an emotional psycho image of God, near the images of "God the Father" or "God-Father-Law"; which is consistent with the literature regarding the importance of the primary figures in shaping the image of God. Further, while the images of God are related to these primary experiences, will be transformed from personal spiritual experience, so to the extent that there is a loving and close experience of God, and be aware of the image of God you have, it will change to the new image related to the new experience.

Key Words: Images of God- psycho-spiritual accompaniment - personal construct theory - repertory grid - psychology of religious development.



1. RESUMEN

El presente trabajo de tesis para optar al grado de Magíster en Acompañamiento Psicoespiritual, tiene por objeto describir e interpretar las imágenes psico-afectivas de Dios de un grupo de mujeres que se encuentran en la adultez media y que han estado sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual. Se trata de una investigación cualitativa de tipo exploratorio. Para obtener las imágenes de Dios de los sujetos de estudio nos basamos en la teoría de los constructos personales, utilizando la Rejilla de Kelly; esta información fue tratada con el programa Record 5.0, y los datos obtenidos fueron interpretados según las indicaciones.

Las imágenes de Dios descritas en los resultados obtenidos e interpretados desde la rejilla de Kelly, coincidieron con la experiencia previa del acompañamiento psicoespiritual que llevaban, y se observa que aquellos individuos donde existía una experiencia parental muy significativa, emerge una imagen psico-afectiva de Dios cercana a las imágenes de "Dios-Padre" o "Dios-Padre-Ley"; lo que concuerda con la literatura referente con la importancia de las figuras primarias en la configuración de la imagen de Dios. Además, si bien las imágenes de Dios que llevamos están relacionadas con estas experiencias primarias, se irán transformando desde la experiencia espiritual personal, por lo que en la medida que exista una experiencia amorosa y cercana de Dios; y se tenga consciente de la imagen de Dios que se posea, esta va a ir mutando a la nueva imagen relacionada con la nueva experiencia.

Palabras Claves: Imágenes de Dios-acompañamiento psicoespiritual – teoría de los constructos personales- rejilla de Kelly- psicología del desarrollo religioso.



2. CAPÍTULO I. TEMA DE INVESTIGACIÓN

2.1. Presentación del tema

Según Garrido (1996) “Se entiende por “imagen de Dios”, no la imagen racionalizada, la idea, sino la imagen afectiva, distinguiendo en ésta la consciente y la subconsciente” (p.246).

La religión es una experiencia transversal a toda sociedad humana y está condicionada por diferentes componentes como lo son la cultura, las creencias religiosas, las estructuras familiares, las relaciones parentales. Según Greeley (1988), refiere que la imaginación religiosa ha resultado ser una de las variables que más se relaciona con la visión de mundo de las personas. Relacionado con lo anterior, lo central no radica solo en si las personas creen o no en Dios, sino en qué “tipo de Dios creen” (en Correa, 2010).

De acuerdo a Hinde las imágenes de Dios son uno de los referentes más nítidos de la visión de mundo, de cómo los sujetos observan y analizan su entorno, al respecto refiere:

La creencia en una deidad está relacionada con una serie de propensiones humanas, especialmente con el deseo de comprender las causas de los hechos, sentir que uno controla su propia vida, la búsqueda de seguridad en la adversidad, una forma de habérselas con el miedo a la muerte, el deseo de establecer relaciones con los demás y otros aspectos de la vida social, así como la búsqueda de un sentido coherente para la vida (2008, p.93).

Si consideramos lo anterior, debemos entender que la configuración de las imágenes de Dios influye en nuestra forma de ver el mundo y vivirlo, sin embargo, en un alto porcentaje de individuos, incluyendo religiosos, creyentes y no creyentes, esta imagen de Dios y su influencia en las vidas pasa de forma inconsciente.

De acuerdo a Barry y Connolly el acompañamiento espiritual se define como:



la ayuda dada por un cristiano a otro que permite a esa persona prestar atención a la comunicación personal de Dios con él o ella, a responder a este Dios que se comunica personalmente, crecer en intimidad con este Dios, y agotar las consecuencias de la relación (1982, p.23).

Por tanto debemos asumir que las personas que buscan una profundización en su relación con Dios y que están acompañados, irán desarrollando mejores imágenes en el tiempo, pudiendo observar sus ideas irreales de Dios, y por tanto buscarán cambiar sus “fetiches¹” sobre Él, por ende suponemos que también sus comprensiones del mundo.

La investigación que a continuación se presenta procura desplegar la representación de las “imágenes de Dios” en un grupo de mujeres profesionales acompañadas espiritualmente que se encuentran en etapa adulta media y donde sus edades fluctúan entre los 30 y 39 años. El análisis de sus representaciones se hará utilizando la teoría de la psicología de los constructos personales de G. Kelly (1955), y que han vivido un proceso de acompañamiento psicoespiritual, ya que de ésta forma podremos reconocer o identificar un camino de crecimiento personal con respecto a la imagen de Dios, imagen que debiese haber ido madurando; desde el seno familiar, pasando por las diferentes etapas del ciclo vital descrito por Erick Erikson, hasta encontrarse con el del proceso de acompañamiento psicoespiritual, en vías de desarrollar una imagen de Dios basada en el modo y visión de libertad entregada por Jesucristo² en los evangelios.

2.1.1. Justificación del problema

En el desarrollo multidimensional del ser humano se incluyen las dimensiones psicoespirituales y religiosas, estas “subdimensiones” tendrán que ver

¹ Fetiche de dios: “falsas imágenes de Dios”, en Cabarrús, Carlos Rafael, sj: “Ser persona en plenitud” La formación humana desde la perspectiva ignaciana. Textos editados por Fe y Alegría Internacional y por la Universidad Rafael Landívar de Guatemala, 2003.

² Jn 8, 31-32 “A los judíos que habían creído en él, Jesús les dijo: Si os mantenéis fieles a mi palabra, seréis realmente discípulos míos, entenderéis la verdad y la verdad os hará libres”.



principalmente con nuestras creencias y la forma de relacionarnos que tendremos con “nuestras” deidades; estas divinidades pertenecen al ámbito de las representaciones sociales que guían de alguna forma nuestro devenir en la vida cotidiana. Las experiencias personales de vida, desde el momento de la concepción y pasando desde la primera infancia en adelante, irán influenciando, inevitablemente y a la luz de un sinnúmero de estudios, las imágenes divinas. Bajo la luz del conocimiento y la investigación se ha comprendido que a estas memorias de naturaleza personal y colectiva le vamos atribuyendo una serie de atributos, los que se irán cristalizando como iconografías concretas y subjetivas de Dios, las cuales viviremos en el trascurso de la vida y donde además, marcarán nuestra relación con la divinidad.

Max Scheller sostiene:

El saber religioso es un conocimiento que no existe por completo con anterioridad a su expresión mediante el culto, sino que tiene a la adoración como vehículo necesario para su propio desarrollo. En consecuencia el acto religioso puede ser, en lo fundamental, un acto espiritual, pero es siempre de naturaleza física y psíquica y no tan sólo psíquica (1933, en Chamorro, 1970, p.110)

Por otra parte, para las ciencias psicosociales las imágenes de Dios, han sido desde siempre de suma importancia en el desarrollo humano, podemos hacer referencia a lo que plantea C.G. Jung: “Dios es el más fuerte de todos los arquetipos. Cuando la imagen de Dios no goza de buena salud, el ser humano cae enfermo”³ (Grün, 2010), Grün continúa diciendo que “la manera en que veo a Dios no es inocua, de la imagen de Dios depende la imagen que uno tiene de sí mismo”.

³ Las frases están tomadas de las obras del autor: “Jung y la creencia religiosa”.



Por otro lado Chamorro, et al.; en una de las interrogantes que motivó su investigación; “estudio sociológico sobre la imagen de Dios en el hombre medio de Córdoba”, plantea:

Acaso las personas “¿tienden a mostrar una religiosidad distinta (más perdurable y efectiva) aquellos que han recibido la creencia religiosa de sus mayores de aquellos que la han adquirido por su cuenta, y ambos muestran mayores diferencias con aquellos que la recibieron de otros agentes (maestros, ministros, catequistas)?” (1970, p.111).

Complementando lo anterior y teniendo en cuenta que la presente investigación no pretende tener, necesariamente, un enfoque psicoanalítico, el jesuita y psicólogo andaluz Domínguez (1992) refiere que la experiencia de Dios se basa en la relación objetal primaria. Narrará con respecto al fenómeno religioso:

La Psicología de la religión nos ha puesto de manifiesto cómo las primitivas experiencias constituyentes de nuestra subjetividad, esencialmente las tenidas en nuestras relaciones primeras con el mundo materno y paterno, se constituyen en ejes fundamentales de lo que será nuestra futura experiencia religiosa. No es extraño, pues, que las diversas formaciones religiosas muestren el lugar privilegiado concedido siempre a la simbología parental (Domínguez, p.21).

Desde esta perspectiva, es importantísimo conocer cómo la familia ejerce, en especial los padres, la función religiosa, y/o la transmisión de creencias y conocimientos; y “hasta dónde esa fuente puede ser un sello distintivo en el comportamiento religioso del individuo” (Chamorro, 1967, p.115).

“El comportamiento religioso, fácilmente observable y cuantificable es el de la práctica religiosa”, refiere Chamorro, y relata que la experiencia religiosa o absentismo de ésta, requiere:

De ciertas variables sociales y psicológicas que obran como condicionamientos y que pueden aparecer como rasgos puramente biológicos, como el sexo y la edad; y son en cierta forma socioculturales (como lo son también el medio familiar, el medio rural, urbano, el grupo ocupacional y el medio histórico de una época determinada) (1970, 112).



Podemos recordar aquí la frase acuñada por Juan Pablo II en la “Carta Apostólica Rosarium Virginis Mariae”, “La familia que reza unida, permanece unida...”, instando rezar el Rosario a la familia católica, pero desde el punto de vista de desarrollo religioso, propicia costumbre y raigambre de religiosidad y espiritualidad.

Se entiende por lo tanto, la necesidad de reconocer la influencia del medio social, inmediato y mediato en las conductas y prácticas religiosa. Con respecto a esto Núñez (2004), refiere que existen factores asociados al desarrollo de la conducta religiosa, los cuales serán desplegados de acuerdo a la cultura donde el individuo se fue desarrollando, es decir, las imágenes de Dios no tan sólo serán modeladas por nuestras primeras experiencias parentales, sino, además por la cultura, reseña al respecto que sería “posible identificar dos grandes líneas de influencia en la presentación de las conductas religiosas, estas se diferencian por los niveles de especificidad de su capacidad modeladora” (Núñez, 2014, p.9).

Además Laloux indica que:

los períodos estacionales -es decir, períodos de la existencia en los que intervienen presiones externas o internas, unas veces a favor de la práctica, como en el caso de los niños y otras en contra, como en el período de la juventud, o en los años que siguen al matrimonio- o también los llamados fenómenos de generación, es decir condicionamientos favorables o desfavorables que sobrevienen en una época determinada y que caracterizan para toda la vida a la generación que ha experimentado su influencia sea ésta positiva o negativa (1968, en Chamorro, 1970, p.112).

Desde otro campo de análisis como es la Filosofía encontramos una discusión de larga data sobre la existencia de Dios, sus propiedades, atributos la forma de relacionarse con el mundo y el ser humano. En la práctica todos los grandes filósofos han referido su perspectiva frente a Dios en su manufactura intelectual, lo que da cuenta de la centralidad de esta figura en la



historia del pensamiento. Esto es válido para la filosofía antigua, sino además para autores como Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, etc., (Toscano y Ancochea, 2001, en Correa 2010).

Pese a toda la evidencia y los diferentes investigaciones consultadas no se tiene información específica de un grupo de personas que hayan realizado un proceso de acompañamiento psicoespiritual y a los cuales se les haya analizado su representaciones de Dios. La cual entendemos debería haber realizado algunas mutaciones más allá del lógico desarrollo religioso y humanos de cada una de ellas.

La presente investigación aporta en la generación de conocimientos relativos a un fenómeno de la observación de las “Imágenes de Dios”, que si bien, se remite a lo individual adquiere su potencial transformador en la construcción de una experiencia de la divinidad más allá de sus propias construcciones.

De ésta forma la investigación contribuye a conocer las Imágenes de Dios de un grupo de adultos acompañados psicoespiritualmente, del cual no se tiene conocimiento de sus imágenes de Dios desde la construcción individual, social ni cultural.

“La experiencia religiosa cuenta, en este sentido, con más posibilidades que ninguna otra en el conjunto de las formaciones culturales. De ahí la fuerza poderosísima que ha supuesto en la historia de la humanidad” (Domínguez, 1992, p.116).

Además, no se evidencian investigaciones que den cuenta de la utilización de la teoría de los constructos personales en el estudio de las imágenes de Dios de personas acompañadas psicoespiritualmente en Chile.

El describir las imágenes de Dios de las acompañadas ayudará a observar los procesos psicoafectivos relacionados con Dios, y por tanto a



hacer consciente aquellas imágenes que no le ayudan o bloquean “a responder a este Dios que se comunica personalmente” a “crecer en intimidad con este Dios, y agotar las consecuencias de la relación” (Barry, W., Connolly, J., 1982); objetivos básicos de una acompañamiento psicoespiritual.

En base lo anteriormente expuesto nuestra pregunta de investigación será:

¿Cuáles son los constructos personales de las imágenes de Dios de un grupo de mujeres profesionales, que se encuentran en etapa adulta media, y que han estado en el proceso de acompañamiento psicoespiritual?

2.1.2. Relevancia del Estudio

La importancia del presente estudio es de esquematizar una propuesta de conocimiento de un modelo complejo de conocimientos, como son las imágenes divinas, con el modelo constructivista. Hemos elegido el modelo constructivista ya que parte de la proposición epistemológica fundamental de que “tanto los individuos como los grupos de individuos construyen proactivamente modelos de atribución de significado al mundo y así mismos, modelos que varían ampliamente de uno a otro y que evolucionan en función de la experiencia” (Martínez, J., 2009, p.33), y por lo tanto en la experiencia de Dios como un ser que influye en el actuar de las personas, este modelo teórico se ajusta perfectamente a la construcción personal de la imagen de Dios, además, los “modelos de atribución de significado no se conciben como simples “filtros” de la experiencia continua, sino como creadores activos de nuevas experiencias, que determinan lo que el individuo percibirá como “realidad” (Mahoney y Lyddon, 1988 en Martínez, 2009).



En síntesis el acceder a las Imágenes de Dios de un grupo de adultas acompañadas psicoespiritualmente permitirá:

1. Conocer los constructos personales en base a la teoría constructivista de G. Kelly de mujeres profesionales en edad adulta acompañadas psicoespiritualmente sobre las imágenes de Dios.
2. Visualizar un método, como forma de control antes-después, con el objeto de verificar la eficacia del acompañamiento psicoespiritual, en relación a la imagen de Dios que los acompañados poseen.

2.2. Presentación de objetivos.

2.2.1. Objetivo General.

1. Describir e interpretar las Imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual, basándose en la teoría de la psicología de los constructos personales según G. Kelly.

2.2.2. Objetivos Específicos.

1. Describir los elementos, constructos y clusters de la “rejilla de Kelly” que aparezcan en base a los datos entregados en las entrevistas realizadas a las mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual.
2. Describir las dimensiones y estructuras del significado personal de las imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual.
3. Interpretar las dimensiones y estructuras del significado personal en que las mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual dan sentido a su propia experiencia de Dios a través de su Constructo personal.



4. Describir las estructuras cognitivas con respecto a las imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual.



3. CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

3.1. Teoría de las representaciones sociales

Serge Moscovici (1993) reconoce en el lenguaje y el sentido común los dos modos básicos de la cognición humana, donde cada uno de ellos provee una manera distinta de ordenar, experimentar, comunicar y construir la realidad. “Es una teoría particular de las formas colectivas de pensamiento y creencia, y de las comunicaciones producidas bajo la construcción de la sociedad”. (1993, p. 2).

Para Jodelet (1984) plantea que la noción de representación social atañe a “la manera en que nosotros, sujetos sociales aprendemos los acontecimientos de la vida diaria, las características de nuestro medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano” (en Alfonso, 2013, p.5).

Más adelante la misma investigadora apuntaría:

Las representaciones sociales conciernen al conocimiento de sentido común que se pone a disposición en la experiencia cotidiana; son programas de percepción, construcciones con status de teoría ingenua, que sirven de guía para la acción e instrumento de lectura de la realidad; sistemas de significaciones que permiten interpretar el curso de los acontecimientos y las relaciones sociales; que expresan la relación que los individuos y los grupos mantienen con el mundo y los otros; que son forjadas en la interacción y el contacto con los discursos que circulan en el espacio público; que están inscritas en el lenguaje y en las prácticas; y que funcionan como un lenguaje en razón de su función simbólica y de los marcos que proporcionan para codificar y categorizar lo compone el universo de la vida (Jodelet, D., 2000, citado por Perera, M., 2005, p. 47)

Esta teoría plantea que el sentido común, conocimiento folklórico, o conocimiento popular, si bien se genera en los diálogos y conversaciones, no lo hace a través de clichés, lugares comunes o estereotipos, sino en el contenido potencial que está presente en las comunidades o en las ciencias, y que sirve para representar objetos presentes, ausentes e incluso inexistentes.



Estos contenidos, concentrados en proposiciones e imágenes alusivas, se combinan en algo muy parecido a los “themata” de los que habla Gerald Holton y que el propio Moscovici denomina “themata canónicos”.

Moscovici (1993) refiere “El conocimiento popular está impregnado por “themata canónicos”, que animan a las personas en su búsqueda cognitiva y brotan en sus mentes cuando reciben información no familiar, o comentan acerca de ello” y puntualiza:

El estudio empírico de las representaciones sociales presenta un dilema, que radica en el hecho de que el material recolectado por la persona está constituido por creencias individuales, opiniones, asociaciones o actitudes, a partir de las cuales hay que ensamblar los principios organizadores del grupo social, ligados por sus características culturales, sociológicas y psicológico-sociales (Moscovici, 1993, p.3).

Aseguran Wagner, et al. (1996) que la teoría de la representación social es una aproximación a la teoría constructivista social y un arrimo a la orientado discursivamente. Estos investigadores definen un grupo social en los términos siguientes:

Un grupo social es un conjunto integrado por dos personas cuando menos, que interactúan al menos con otro grupo. Así que se requiere de un mínimo de cuatro personas para considerar que puede definirse un grupo social, siendo el entendimiento que comparten de su mundo y los objetos que lo constituyen, producto de su interacción. Al menos una parte de este entendimiento compartido debe diferir del entendimiento de los extraños (Wagner et al., 1996, en Alfonso I, prr. 25).

Idea interesante, con referencia a esta definición cabe preguntarse si una familia constituida por un hijo y sus dos padres es un grupo social, una célula de la sociedad, precisamente porque en ella es posible identificar hasta tres relaciones de grupo distintas (tres parejas); o bien, preguntar si el grupo social no ha sido definido con base en las relaciones familiares. De la propia definición se deriva que tres personas bastan.



Con base al anterior, si consideramos la propuesta teórica de que la configuración de la imagen de Dios se encuentra básicamente en las relaciones primarias de la familia⁴, podríamos relacionar que esta estructura básica de grupo social, desde donde brotan las “creencias individuales, opiniones, asociaciones o actitudes” (Moscovici, 1993, p. 3), es y/o podría ser, desde lo social, el punto inicial de la una de las representaciones sociales con mayor significado estructural, tanto en lo individual como en lo gregario, vale decir, Dios; y por tanto: ¿Está aquí uno de los gérmenes de la imagen de Dios? Muy probablemente las respuestas que encontremos en esta investigación nos pueden ayudar a contestar esta interrogante.

3.1.1. La objetivización y el anclaje (formación de la representación social).

Las representaciones sociales son conformadas o generadas mediante dos procesos, denominados por Moscovici: la objetivización y el anclaje, estas fases que se encuentran muy ligadas por el hecho que una presupone a la otra:

1. **Objetivización** pretende disminuir las “ideas extrañas a categorías e imágenes ordinarias”, para situarlas en un tenor familiar (Moscovici, 1984). Para Warger, la objetivización consiste en identificar o construir un aspecto icónico para un concepto, teoría o idea nuevos, o difíciles de asir” (Wagner et al, 1995). Moscovici explica que la objetivización es el revelar “la cualidad icónica de un ente o idea imprecisos, para reproducir un concepto en una imagen” (1984, p. 38). Otros investigadores se han referido respecto a la objetivización, como Denisse Jodelet (1986) y que refiere que en caso de un “objeto complejo”, como es una teoría, la objetivización implica varias fases: a) Selección y descontextualización de los elementos; b) Formación de un «núcleo figurativo», donde una

⁴ Ver Capítulo 4 “Imágenes de Dios”.



estructura de imagen reproducirá de manera visible una estructura conceptual, c) Naturalización: el modelo figurativo permitirá concretar... adquiere un estatus de evidencia... integra los elementos de la ciencia en una realidad de sentido común” (p. 483).

2. **Anclaje;** para Moscovici este proceso busca “cambiar algo abstracto en algo casi concreto”, trasladando lo que se encuentra en el “ojo de la mente hacia algo que existe en el mundo físico” (Moscovici, 1984). Según Jodelet (1986) que este segundo proceso se refiere al enraizamiento social de la representación y de su objeto. “En este caso, la intervención social se traduce en el significado y la utilidad que les son conferidos...” Sin embargo, el anclaje involucra otro aspecto, la que dice relación con “la integración cognitiva del objeto representado dentro del sistema de pensamiento preexistente y a las transformaciones derivadas de este sistema...”. Por lo tanto, ya no se trata, “como en el caso de la objetivización, de la constitución formal de un conocimiento, sino de su inserción orgánica dentro de un pensamiento construido”. La misma autora desagrega en varias modalidades, que propician comprender: a) cómo se confiere el significado al objeto representado; b) cómo se utiliza la representación del mundo social, marco e instrumento de conducta; y c) cómo se opera su integración dentro de un sistema de recepción y la conversión de los elementos de este último relacionados con la representación” (Jodelet, D., 1986, p. 486).

Para los estudios empíricos, el anclaje de ideas nuevas, o no familiares es un proceso que se desarrolla conforme al sistema de categorías existente y al sistema de regulaciones simbólicas particulares de cada contexto social o cultural. Al preguntarse cómo son generados y transformados los contenidos de la representación social Moscovici reconoce la necesidad de expresar la



restricción impuesta por los procesos mentales: “Es preciso considerar las limitaciones del sentido común -refiriéndose específicamente a...- las representaciones cotidianas que son fruto del razonamiento defectuoso y las inferencias ilícitas hechas a partir de datos insuficientes” (1993, p. 5).

“El proceso de anclaje articula las tres funciones básicas de la representación: función cognitiva de integración de la novedad, función interpretativa de la realidad y función de orientación de las conductas y las relaciones sociales” (referido por Rodríguez, O., 2001, p. 20, en Alfonso I., 2013).

Resumiendo ambos procesos, anclaje y objetivización, buscan hacer familiar lo no familiar. El anclaje transfiriéndolo a nuestra esfera particular donde somos capaces de compararlo e interpretarlo; y la objetivización, reproduciéndolo entre las cosas que podemos tocar y en consecuencia, controlar (Alfonso I., 2013). Si consideramos a Dios como un ser invisible y hasta abstracto, el hecho de intentar describir e interpretar las imágenes de Dios de las acompañadas es un proceso de objetivización, pues pretendemos pasar de una “idea extraña a una imagen ordinaria” (Moscovici, 1984), y además es un proceso de anclaje, pues buscamos “cambiar algo abstracto en algo casi concreto” (Moscovici, 1984).

3.1.2. Condiciones de emergencia y dimensiones

Incluso en representaciones muy elementales tiene lugar todo un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que orientará los comportamientos. Es en este sentido que la noción de representación constituye una innovación, ya que relaciona los procesos simbólicos con las conductas, nuevamente Jodelet nos ofrece un desagregado con características fundamentales de este proceso, considera cinco características: 1) Siempre es la representación de un objeto. 2) Tiene un carácter de imagen y la propiedad de poder intercambiar lo sensible y la idea, la percepción y el concepto. 3) Tiene un carácter simbólico



y significativo. 4) Tiene un carácter constructivo, y por último; 5) tiene un carácter autónomo y creativo” (1986, p. 478).

Moscovici dedujo tres condiciones para la emergencia de las representaciones sociales: “dispersión, focalización y presión a la inferencia”, y refiere de cada una de ellas:

1. **Dispersión de la información**, la información que se tiene nunca es suficiente y por lo regular está desorganizada (Mora, 2002, p. 8). Se refiere a aquella condición que tiene que ver con la información en la génesis y el encadenamiento de los razonamientos, explica que “los datos de que disponen la mayor parte de las personas para responder a una pregunta, para formar una idea a propósito de un objeto preciso, son generalmente, a la vez, insuficientes y superabundantes” (Moscovici, 1979, pp. 176 – 177).
2. **Focalización**, se refiere a lo concerniente con los sujetos sobre una relación social o un enfoque singular que tiene un impacto innegable sobre el estilo en cuestión. Las personas y la colectividad “focalizan” porque los hechos capaces de conmover juicios y opiniones son fenómenos que reclaman insistentemente su atención (Moscovici, 1979).

En palabras de otros investigadores⁵, la focalización es señalada en términos de implicación o atractivo social de acuerdo a los intereses particulares que se mueven dentro del individuo inscrito en los grupos de pertenencia. La focalización será diversa y casi siempre excluyente (Mora, 2002, p. 9).

3. **Presión a la inferencia**, socialmente se da una presión que reclama opiniones, posturas y acciones acerca de los hechos que están focalizados por el interés público (Mora, 2002, p.9) la cual desvía el desarrollo de las operaciones intelectuales, “tanto el individuo como el grupo social son “presionados” a adoptar o tomar una posición, a tener

⁵ Banchs (1984, 1990) y Herzlich (1979).



alguna opinión, si es que desean tomar parte en la conversación acerca de eventos u objetos sobre los que la colectividad «focaliza» (Moscovici, 1979).

3.1.3. Dimensiones de la representación social

Las representaciones sociales constituyen una unidad funcional estructurada. Están integradas por formaciones subjetivas tales como: opiniones, actitudes, creencias, imágenes, valores, informaciones y conocimientos. Algunas pueden guardar estrecha relación con la propia representación social, y en esto han radicado muchas críticas, de modo que ellas se encuentran contenidas dentro de la propia representación y por tanto, las representaciones sociales las trasciende, siendo una formación más compleja.

Así que el análisis de la representación social, definidas por Moscovici como "universos de opinión" considerará al menos tres dimensiones o componentes fundamentales: información, campo de la representación y actitud respecto al objeto de la representación.

1. **La Información.** La información asociada con la representación habrá sido integrada en un nuevo nivel de organización, ya que en un principio estuvo dispersa (Moscovici, 1979). Mora ayuda a aclarar el concepto definiéndolo como la organización o suma de conocimientos con que cuenta un grupo acerca de un acontecimiento, hecho o fenómeno de naturaleza social. (2002, p.10).
2. **El campo de representación.** Los datos que la constituyen se habrán estructurado cuando el grupo adquirió una imagen focalizada, congruente con el modelo social que le haya servido de referencia (Moscovici, 1979). Vale decir en palabras de Mora, “expresa la organización del contenido de la representación en forma jerarquizada, variando de grupo a grupo e inclusive al interior del mismo grupo” (2002, p. 10).
3. **La actitud.** Mora (2002, p.10) lo define como “la dimensión que significa la orientación favorable o desfavorable en relación con el objeto de la



representación social”. Es el discurso en torno al objeto o evento tendrá un punto de vista, una preferencia, mostrará una actitud.

“Se deduce que la actitud es la más frecuente de las tres dimensiones y, quizá, primera desde el punto de vista genético” (Moscovici, 1979 p. 49); no obstante, otras investigadores posteriores a Moscovici, han demostrado que “desde el punto de vista de la génesis, la actitud es la primera dimensión de una representación, pues nos representamos “algo” luego y en función de la toma de posición hacia ese “algo” (Alfonso I., 2013). En consecuencia, es razonable concluir que nos informamos y nos representamos una cosa únicamente después de haber tomado posición y en función de la posición tomada (Moscovici, 1979 p. 49).

3.1.4. Determinación de una representación social.

Además de las dimensiones y de las condiciones de emergencia de una representación social, existen formas de determinación social: *la central y la lateral*. Nombradas por Moscovici en trabajos posteriormente al de “Psicoanálisis”. Herzlich, desarrolla diferencias entre estas “determinaciones”, y que buscan contestar a la pregunta que se hace respecto a la forma en que la estructura social determina los aspectos de una representación; según este autor, refiere que Moscovici también proponía diferenciarlas del siguiente modo; la determinación central, que regularía el surgimiento de la representación y su contenido; y la determinación social lateral, menos directa y dirigida hacia aspectos propiamente cognoscitivos y expresivos. Agrega que debe entenderse por un lado la determinación que produce la totalidad de las circunstancias y por el otro una orientación más psicológica, combinación de experiencias y factores motivacionales. Se expresa así la manera como el individuo toma conciencia y responde socialmente (Herzlich, en Mora, 2002, p.13).



Para conceptualiza a ambas determinaciones especificando que la influencia de los contextos socioeconómicos e históricos de una sociedad alude a la determinación social central. Y por otra parte que la huella del individuo, su aporte como sujeto de una colectividad se traduce en la determinación social lateral. De alguna forma simplificada, Banchs refiere que la determinación lateral tiene mayor relevancia en la medida que aumenta el grado de democracia y de movilidad dentro de una sociedad. Mientras que la determinación central se hace más importante en la medida que aumente el totalitarismo e inmovilidad dentro de una sociedad (Banchs, 1984, en Mora, 2002).

Es interesante detenerse en este punto y contrastar que la determinación de la representación social, tanto desde lo central como lateral va a influir en la configuración de la imagen de Dios (Ver Capítulo 4), esto va a estar influenciada por todo grupo social, incluido aquí desde la familia hasta los grupos sociales complejos, por lo que tendremos que entender que nuestros sujetos de estudio tendrán en sus configuraciones afectivas de Dios, imágenes que están relacionadas tanto con su experiencia familiar, como el contexto sociocultural en el cual crecieron, por ejemplo, la dictadura militar en Chile entre los años 1973 y 1989, gobierno totalitario (determinación central), por ende contexto social en que crecieron las entrevistadas, y que influirá directa o indirectamente (“factores macrosociales o estructurales”, Núñez, 2014) en las configuración de las representaciones de Dios y que harán “ecos” en la imagen actual de Dios.

3.1.5. Funciones de las representaciones sociales.

Si bien existen varios autores que describen las funciones de las representaciones sociales, es Jean Claude Abric (1994) quien realiza una sistematización y resumen de ellas, identifica cuatro funciones básicas de las representaciones, las cuales fueron desarrolladas por Maricela Perera (1999



en Alfonso I, 2013), siendo precisamente dichas funciones las que presentamos a continuación:

- **Función de conocimiento.** Las representaciones permiten comprender y explicar la realidad. Permiten a los actores sociales adquirir nuevos conocimientos e integrarlos, estas representaciones facilitan -y son condición necesaria para- la comunicación (Alfonso, I., 2013, prr.150).
- **Función identitaria.** Las representaciones participan en la definición de la identidad y permiten salvaguardar la especificidad de los grupos (elaboración de una identidad social y personal gratificante) (Alfonso I., 2013. Prr 151).
- **Función de orientación.** Las representaciones guían los comportamientos y las prácticas. Intervienen en la “finalidad de una situación”, determinando el tipo de relaciones “apropiadas” para el sujeto; las cuales permiten generar un sistema de anticipaciones y expectativas, instaurando una acción sobre la realidad (Alfonso I., 2013, prr.152).
- **Función justificatoria:** Las representaciones permiten justificar un comportamiento o toma de posición, explicar una acción o conducta (Alfonso I., 2013).

La funcionalidad de las representaciones sociales puede sintetizarse en evaluativas, orientadoras, explicativas y clasificatorias. Según Perera, existen otras dos funciones que guardan estrecha interrelación con las mencionadas anteriormente, a saber, la función sustitutiva; son las representaciones que actúan como imágenes que sustituyen la realidad a la que se refieren, y a su vez participan en la construcción del conocimiento sobre dicha realidad. Y la función icónico-simbólica; que permite hacer presente un fenómeno, objeto o hecho de la realidad social, a través de las imágenes o símbolos que sustituyen esa realidad. De tal modo, ellas actúan como una práctica teatral, recreándonos la realidad de modo simbólico (Perera, en Alfonso I., 2013, prr.160).

3.1.6. Teoría del Núcleo Central.



La teoría del núcleo central se basa en los análisis de Moscovici. Traslada las representaciones sociales del papel genético que ahí desempeñan al de una organización centralizada, desde la cual el individuo “focaliza” cada vez que se empeña en atribuir significado a los estímulos que percibe en su entorno inmediato.

Se entiende que toda representación está organizada alrededor de un núcleo central o estructurante; la que atestigua dos funciones fundamentales: 1) función generadora; por su conducto toman sentido los elementos de la representación y, 2) función organizadora, determina la naturaleza de los lazos que unen entre sí a tales elementos. Este núcleo se establece el elemento más estable de la representación, el que más resistirá al cambio. En efecto, cualquier modificación del núcleo central causa una transformación completa de la representación (Abric, J-C, 2001).

La simple identificación del contenido de una representación es insuficiente para reconocerla y especificarla. Es la organización de ese contenido la que es esencial: dos representaciones definidas por un mismo contenido pueden ser radicalmente diferentes si la organización de ese contenido y la centralidad de ciertos elementos es distinta. De ahí que el estudio de las representaciones sociales reclame la utilización de métodos que por una parte busquen identificar y hacer emerger los elementos constitutivos de la representación y por otra, conocer la organización de esos elementos e identificar el núcleo central de la representación” (Ibid, p. 54).

Los elementos periféricos se organizan alrededor del núcleo central constituyen la interfaz entre el núcleo central y la situación concreta en la que se elabora o funciona la representación y responden a tres funciones esenciales: (a) Integran los elementos de la situación en que la representación se produce. (b) Desempeñan un papel esencial en la adaptación de la representación a las evoluciones del contexto. (c) Funcionan como el sistema



de defensa de la representación. Es en el sistema periférico donde las contradicciones podrán aparecer y ser sostenidas” (Ibid, pp 23 – 24).



3.2. Pensamiento constructivista según G. Kelly.

3.2.1. El Constructivismo.

3.2.1.1. El Constructivismo como Posición Epistemológica.

La posición epistemológica del constructivismo refiere que la realidad no es revelada de forma directa, sino debe ser construida; esto fundamenta el hecho que el acceso a la realidad no es de forma directa ni independiente, sino mediado por nuestras construcciones o esquemas culturales, sociales, psicológicos y de género.

Según Núñez (2006), la premisa epistemológica fundamental del constructivismo es que los individuos y los grupos de ellos, construyen en forma activa modelos de atribución de significados de sí mismos y del mundo; estos modelos varían en forma vasta uno del otro y van evolucionando en función de la experiencia.

Estos modelos de atribución de significado no se conciben como simples “filtros” de la experiencia continua, sino como creadores activos de nuevas experiencias, que determinan lo que el individuo percibirá como realidad. Se debe entender que no tenemos acceso directo a la realidad con independencia de nuestras construcciones o esquemas culturales, sociales, psicológicos y de género (Núñez, 2006, p.65).

Martínez (2009, pp. 33-34) refiere con respecto al constructivismo que “parte de la premisa epistemológica fundamental de que tanto los individuos como los grupos de individuos construyen proactivamente modelos de atribución de significado al mundo y así mismos”.

Núñez afirma que la verdad en términos absolutos está totalmente en crisis en el constructivismo; planteamiento que reconocer como “un desafío abierto a los valores tradicionales de la ciencia y la cultura en donde esta se observa con un rol preponderante”. Además asevera que este verdadero renacimiento del constructivismo al progresivo desgaste del positivismo empirista (2006).



La “Psicología de los Constructos Personales (PCP) puede considerarse como la última de las grandes teorías de Personalidad (Brunner, 1956) y una de las que supo anticipar el emergente paradigma cognitivo (Arnkoff, 1980; Mischel, 1980, en Moreno-Jiménez 1985).

Según refieren Botella y Feixas (1998) las teorías constructivistas, por sus ideas orientan hacia la significación que hacen los individuos en su vida, de este “estar en el mundo”. Por lo tanto toda experiencia involucra un proceso de significación, y por ende los constructos personales son las “guías que permiten a cada individuo discriminar lo necesario en su vida cotidiana”.

Kelly consideró su base metateórica de su teoría: el alternativismo constructivo tan seriamente, que consideraba su propia construcción teórica “inicial y provisoria” e instaba a “reformularla” (Moreno Jiménez, 1985).

Moreno-Jiménez (1985) resalta la continua negativa de Kelly a identificar o reconocer su teoría como una teoría cognitiva; e interpreta que se debe, tanto al deseo de “evitar una fragmentación del hombre en cognición, motivación, emoción y conducta, como de una concepción sesgada del modelo cognitivo”. “Kelly parece identificar el modelo cognitivo con el modelo perceptivo de la psicología experimental”. Un ejemplo clásico de como Kelly es fiel a sus postulados en los constructos personales es el siguiente de la vida académica: Si algún estudiante le proponía el tema de una tesis, la pregunta invariable de Kelly era la misma: ¿Qué hechos personales le lleva a elegir este tema? El segundo hecho se refiere a la redacción de la tesis, frecuentemente dominada por la revisión bibliográfica del tema, Kelly proponía en cambio que al menos una parte de ella estuviera dedicada a la historia de la propia reflexión sobre el tema.

Kelly, más allá de crear un sistema estrictamente individualista, reconoció el papel de la cultura, a la que concebía como un sistema validador. El control cultural se impone sobre el ser humano, en palabras de Kelly, sólo en el



sentido de que limita el tipo de evidencia de la que dispone. Las diferencias de manejo de las evidencias, entre el terapeuta y su cliente. (Kelly, 1955/ 2001).

3.2.1.2. Elementos de la teoría.

El postulado fundamental dentro de la estructura formal, refiere: “Los procesos de una persona están psicológicamente canalizados por su forma de anticipar los acontecimientos” y en once corolarios que van desarrollando la idea esencial (Moreno-Jiménez, 1985, p.59). Bannister (1981, en Moreno-Jiménez, 1985, p.60) comenta que en Kelly destaca el “talante reflexivo” de la teoría, y que surge como nota característica que la diferencia de otras teorías más interesadas por el diseño, modelos estadísticos y la significatividad de los resultados que por la misma significación de su investigación.

Para Kelly el ser humano es como un “científico”, que de acuerdo a su vivencia personal va elaborando “hipótesis para interpretar y dar sentido al flujo de acontecimientos en los que se encuentra”. De ésta manera, para Kelly un “constructo personal es una dimensión de significado que permite asimilar dos eventos (personas, cosas, acontecimientos, etc.) y a la vez contrastarlos con un tercero (o más), que representan el otro polo del constructo” (Feixas y Cornejo, 1996, p.11). El ser humano, hace de sí mismo un puente, un vínculo entre el pasado y el futuro y sus procesos son vehiculizados, canalizados por los constructos personales que crea para ello, organizando estos constructos en un sistema personal. Kelly lo expresa: “una persona escoge para sí misma aquella alternativa de un constructo dicotómico a través de la cual anticipa la mayor posibilidad de extensión y definición de un sistema” (2001, p. 75).

Esta organización le libera pero a su vez le limita. Le hace libre en la medida que le permite tratar con el significado de los acontecimientos en vez de dejarse llevar por ellos y le constriñe, pues nunca puede hacer una elección que se encuentre fuera del marco de opciones que para sí mismo ha producido (Núñez, 2006, p.82).



La TCP se ha esmerado en el desarrollo de su propia epistemología, y ha confeccionado una “metateoría” las que constituyen las bases de toda investigación. La idea se funda en lo expresado con antelación, en que el terapeuta debe buscar al “científico que todo hombre es”; como quien busca el control y la predicción de los hechos, no como quien busca la verdad de los mismos, esto es uno de los polos de la metateoría.

El otro polo, Kelly no considera imprescindible invalidar una determinada construcción antes de aventurarse a explorar nuevas alternativas (tanto en el caso de las teorías científicas “formales” como en el de las teorías personales que guían la vida cotidiana). Esta es su teoría del “Alternativismo Constructivo” (Kelly 1995/2001), el cual se basa en la idea de que la realidad está sujeta a muchas construcciones alternativas, algunas de las cuales pueden resultar más fructíferas que otras. El alternativismo constructivo es precisamente la esencia de su postura filosófica, que él denomina y que hace explícita en las páginas introductorias de su obra, a modo de invitación a que el lector interesado le acompañe en sus planteamientos en la medida en que lo desee, sin renunciar a nada de lo que crea y sin destruir lo que considere útil.

Kelly pone en contraposición del “Alternativismo Constructivo”, a esta concepción de la ciencia llamada “Fragmentalismo Acumulativo”⁶. Según Fransella (1983, en Moreno-Jiménez, p.60) con esta distinción intentaba recuperar para la psicología la flexibilidad científica y combatir los tics dogmáticos que determinadas tendencias iban introduciendo en ella. Kelly, graduado en físicas y matemáticas, buscaba enfatizar la creatividad científica como proceso y relativizar el producto como meta.

Este alternativismo constructivo deriva de una serie de puntos que Kelly formula explícitamente. En primer lugar, Kelly considera al ser humano como

⁶ Fragmentalismo acumulativo: Consiste en la adquisición de la verdad pieza a pieza, la acumulación sumativa de pequeños hallazgos fragmentarios y parciales (Feixas, G., Villegas, M., 2000, p.75). En otras palabras se refiere a la actividad científica que consiste en descubrir paulatinamente “elementos de verdad” hasta conseguir una integración final.



alguien que contempla de forma idiosincrásica el flujo de acontecimientos de los que forma parte, con la finalidad de atribuirles significado para poder predecirlos y comprenderlos. Esta postura antropológica implica otra de carácter ontológico; según Kelly el universo existe realmente y el ser humano se acerca progresivamente a su comprensión (Núñez, 2006).

Kelly aclara más adelante su concepción del conocimiento al equiparar la vida al proceso de construcción de la realidad por mediación de patrones de interpretación (constructos). El desajuste entre la predicción y el contraste con la realidad constituye el criterio de invalidación de un constructo. De esta forma, Kelly evita la comprometida postura idealista o solipsista (Feixas, G., Villegas, M., 2000, p.24) implícita en la negación de la realidad externa más que como fruto de la imaginación (en cuyo caso no es posible disponer de criterios de decisión). Según la metáfora de la semántica general empleada por Feixas y Villegas (1990), Kelly reconoce la existencia de un territorio (la realidad) y de un mapa (nuestra construcción de la realidad), pero deja claro (a) que el mapa no es el territorio, sino sólo una (re)construcción de éste, y (b) que sólo podemos conocer el territorio explorándolo según el mapa del que disponemos y refinando éste a medida que avanzamos.

Para Kelly y su teoría del constructivismo implica que cada sujeto posee una propia representación mental de la realidad, global y parcial. Considera que la conducta es “construida y experimentada”, además los datos son “interpretados e integrados”. El énfasis en la construcción activa de la realidad es la primera característica del constructivismo de Kelly (Moreno-Jiménez, 1985).

Al tratar toda teoría como ficción, Kelly le otorga un estatus de transitorio y modificable al conocimiento, pero junto con esto apunta a la raíz del modo de comprender, pues sugiere asumir que la representación que poseemos de las cosas y de los sucesos y de nosotros en relación con estos, en una clave del “como si” esto fuera real, adjudicándole a lo real una condición de



transitoriedad y consenso, que mueve el eje del saber en un plano referencial distinto y desafiante en relación a lo que se acepta en el pensar objetivo (Núñez, 2006).

Cuando Kelly habla sobre la “anticipación de los acontecimientos” se refiere a que cada individuo posee “una estructura cognitiva que constituye el mundo propio del sujeto y crea su propio espacio de conducta”. Kelly considera la conducta como un “subconjunto de la representación mental de la realidad”; y por lo tanto es una “variable independiente, y no el resultado de condicionamientos, estímulos y refuerzos que la reducirían a una respuesta, variable dependiente, del mundo exterior”. Para Kelly el hecho de la anticipación de los acontecimientos, es indicador que el sujeto posee una “réplica cognitiva” de la realidad que le orienta en la conducta, la emoción, la motivación y los esquemas cognitivos específicos. Desde la perspectiva de Kelly no debería hablar de “estructura cognitiva” sino de “construcción de la realidad” (Moreno-Jiménez, 1985). En el mismo sentido asevera que comúnmente se identifican los “constructos personales con etiquetas o categorías mentales”, sin embargo, para Kelly “un constructo era un factor de discriminación sobre la realidad”, y por tanto, en este sentido los constructos no son más cognitivos que emocionales o conductuales. Es decir un constructo es de índole global y no, necesariamente, un soporte lingüístico. La facilidad de operar y trabajar con los constructos verbales ha sesgado frecuentemente la interpretación original (1985, p.61).

En 1969, Kelly denuncia un muy habitual parangón entre “constructos y conceptos”. Explica que los conceptos pertenecen al “ámbito lógico”, y en cambio al referirse a los constructos no se le puede definir como “lógicos o ilógicos”, ya que son “personales”⁷.

⁷ Constructos Personales: Son guías y elementos de discriminación para la conducta cotidiana, planes de acción para el control de la realidad que pueden revelarse válidos o inválidos, y que por lo tanto están en continua reformulación (Moreno-Jiménez, 1985).



Con respecto a la “representación topográfica del espacio psicológico”, el pensamiento básico es similar al del Diferencial Semántico (Mitsos, 1961; Bannister y Mair, 1968); es decir, la relación entre los constructos puede representarse espacialmente proporcionando el «espacio constructivo» propio de cada sujeto.

En relación a los aspectos metodológicos, técnicos e instrumentales que puede aportar, la TCP ha sido capaz de generar una metodología general (Feixas, 1988) que permite el estudio exhaustivo del caso único. El punto de partida suele ser el instrumento ideado por Kelly, el “Repertory Grid”; y las técnicas principales que se han empleado para su análisis han sido el análisis factorial, el análisis de conglomerados y el análisis multidimensional. Así, se da el hecho, aparentemente paradójico, de que tratándose de una teoría de los procesos de los seres humanos en general, está perfectamente ideada para captar los contenidos de una persona concreta. Pero, además, el uso de constructos proporcionados y de diseños mixtos de rejilla permite captar en la práctica la comunalidad de la construcción y así evaluar constructos de grupos de individuos.

El ámbito investigativo central ha sido el análisis formal de la estructura de la construcción subjetiva de la realidad. Las exploraciones investigativas realizadas, han dejado al descubierto la existencia de dos de las características principales del sistema de constructos: la “diferenciación y la integración”⁸.

En definitiva la obra de Kelly abarca principalmente el campo clínico, pero su potencial comprensivo, derrama contenidos para otras áreas del saber psicológico, como resultaría ser el estudio de las dinámicas de grupos

⁸ Diferenciación: Desde los constructos personales el desarrollo evolutivo presume un incremento de la “diferenciación” los constructos personales el desarrollo evolutivo supone un aumento de la diferenciación, es decir, el progresivo enriquecimiento de los constructos formando subsistemas especializados, y el aumento de la integración de los constructos, o sea la formación de una red estructural coherente y global. (Moreno-Jiménez, 1985).



pequeños; asesoría en coaching en psicología laboral, Orientación escolar, por citar algunos de los ámbitos que pueden resultar favorecidos.

3.2.1.3. Postulado Fundamental.

Los procesos de una persona se canalizan psicológicamente por las formas en que anticipa los acontecimientos. (Kelly, 1955/1991, pág. 32).

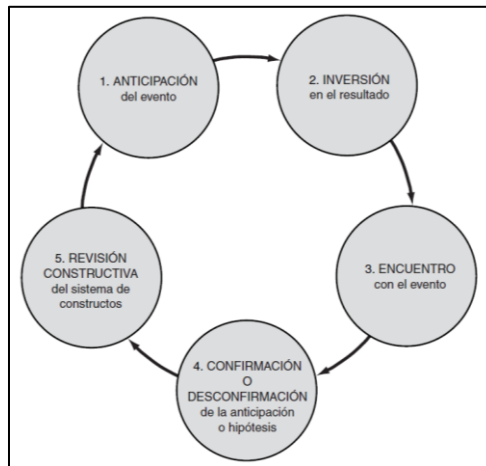
El postulado en un sistema teórico actúa como base fundamental de la teoría, se acepta como válido por definición y no puede refutarse más que desde otro sistema teórico diferente. Al formular su postulado fundamental, Kelly es consecuente con el alternativismo constructivo y con su uso del lenguaje en modo invitacional; en ningún momento afirma su valor de verdad, sino que lo propone como suposición a mantener en la medida en que exploremos sus implicaciones y a abandonar cuando éstas dejen de parecer válidas, sugerentes o razonables (Botella y Feixas, 2008).

En el postulado fundamental de la Psicología de los Constructos Personales (PCP) se evidencian las premisas de las que parte Kelly en su formalización. En primer lugar, al centrarse en los procesos psicológicos, Kelly asume que el ser humano es en sí mismo una forma de movimiento, comprensible sólo desde una dimensión temporal. Por lo tanto, la PCP no tiene necesidad de postular la existencia de ningún tipo de "energía mental" externa que haga que la persona se muestre activa; la actividad forma parte de su propia esencia (Núñez, 2006).

Por otra parte, Kelly concibe estos procesos como canalizados por las dimensiones de anticipación de los hechos. Estas dimensiones delimitan una red de "senderos" de significado, compleja y dinámica pero diferente del vacío, dado que a la vez que permite moverse por ella limita la libertad de movimientos posibles. Así mismo, esta red de significados personales tiene como función la anticipación de los acontecimientos futuros, con lo que la anticipación se convierte en el núcleo motivacional de la PCP.

De acuerdo a lo anterior, los procesos psicológicos están canalizados por la anticipación. Sin embargo, para Kelly el sentido de la anticipación es un poco disímil del tradicional. No la entiende como la actividad consciente de imaginar cómo será algo que prevemos que va a suceder, sino a las dimensiones de significado, al sistema de construcción, cuya función principal, según Kelly, es la de anticipar los acontecimientos. Por esto, en Kelly anticipación es sinónimo de estructura de significado desde la cual la persona construye los acontecimientos, los haya imaginado conscientemente o no. Al ser seres constructores de significado, no podemos dejar de anticipar. Si los sucesos ocurren como se anticipó, tiene lugar la validación. De no ser así, se invalidan (Landfield, 1988, en Cloninger, 2003). Este ciclo de construir los acontecimientos y de confirmar o no la construcción se repite, en ocasiones con la revisión del sistema de constructos (véase la figura). Aprender de la experiencia a través de la confirmación o la desconfirmación de hipótesis es, por supuesto, el estilo del científico, en el sentido kelliano del término (Cloninger, 2003, p.385)

Figura: Ciclo de la Experiencia.



(“El ciclo de la experiencia” de “Personal constructs in clinical practice” por R. A. Neimeyer en *Advances in Cognitive- Behavioral Research and Therapy* Vol. 4, editado por P. C. Kendall. Derechos reservados © 1985 por Academic Press)



3.2.1.4. Corolarios

En los once corolarios que siguen, Kelly elabora las implicaciones de su postulado fundamental. De esta forma se define progresivamente la imagen que el postulado presenta de forma mínima y esquemática. (Kelly, 2001, pp. 264 y siguientes).

3.2.1.4.1. Corolario de Construcción.

La persona anticipa los acontecimientos construyendo sus réplicas. (Kelly, 1955/1991, pág. 35).

Según Kelly, la anticipación de los acontecimientos se produce mediante la superposición de dimensiones de interpretación al flujo de la experiencia. Estas dimensiones (constructos personales) son de naturaleza abstracta, dado que se originan en la capacidad de la persona para advertir similitudes y diferencias en los acontecimientos. Una dimensión sirve simultáneamente para diferenciar e integrar la experiencia, pues aísla un acontecimiento particular de otros y, a la vez, lo equipara a un tercer grupo de acontecimientos.

El proceso de construcción puede ir acompañado de la adjudicación de una etiqueta verbal a las dimensiones de significado, pero esto no es necesariamente así. Un acto de construcción consiste en el establecimiento de una discriminación, y una discriminación no es siempre verbal. Por ejemplo, la dilatación pupilar ante un acontecimiento atractivo revela la existencia de una discriminación que, sin embargo, no se expresa en términos verbales sino mediante la acción de la propia pupila.

La construcción de dimensiones de discriminación implica la determinación de los límites temporales de la experiencia; es decir, la división del flujo de la experiencia en fragmentos manejables. En este sentido, la persona construye réplicas de los acontecimientos a base de dividirlos y trascender sus aspectos obvios para llegar a una abstracción.



3.2.1.4.2. Corolario de Individualidad.

Las personas difieren entre sí respecto a su construcción de los acontecimientos. (Kelly, 1955/1991, pág. 38).

Es imposible que dos personas se encuentren ante la misma situación, pues cada una de ellas tiene como referente principal a una persona diferente (es decir, a sí misma). Por otra parte, dado que la propia red de dimensiones de significado se ha ido conformando a partir de experiencias previas, cada una de las dos personas utilizará avenidas de movimiento presumiblemente diferentes que le llevarán en direcciones distintas. Por lo tanto, incluso aunque el acontecimiento "externo" sea el mismo, es probable que las dos personas lo construyan de forma idiosincrásica. Esto no significa que la comunicación de la experiencia sea imposible; una persona puede construir los acontecimientos en que participa y, a la vez, aquellos en los que participa otra. Sin embargo, si no existe la voluntad (y la capacidad) de utilizar las avenidas de movimiento del otro para atribuir significado a su experiencia, cada uno de nosotros puede llegar a vivir en un mundo subjetivamente muy distinto al de los demás.

3.2.1.4.3. Corolario de Organización.

Cada persona desarrolla característicamente, para su conveniencia en la anticipación de los acontecimientos, un sistema de construcción que implica relaciones ordinales entre constructos. (Kelly, 1955/1991, pág. 39).

La idea central del corolario de organización es que los constructos no tienen un valor por sí mismos sino que se insertan en una red semántica amplia y a menudo muy compleja, cuya característica más definitoria es que es jerárquica. Es decir, Kelly no afirma sólo que los constructos están interconectados en una red de significado sino que estas conexiones pueden



ser de naturaleza jerárquica. Un constructo puede tener como elemento a otro. Por ejemplo, un cliente en psicoterapia divide sus relaciones personales mediante el constructo "amigos versus críticos". Aquellos a quienes considera "críticos" se dividen a su vez en "envidiosos versus incomprensivos". Por lo tanto, el constructo "envidiosos versus incomprensivos" es, funcionalmente, un constructo subordinado a "amigos versus críticos" (supraordenado al anterior).

3.2.1.4.4. Corolario de Dicotomía.

El sistema de construcción de una persona se compone de un número finito de constructos dicotómicos. (Kelly, 1955/1991, pág. 41).

Si aceptamos que las personas anticipan los acontecimientos advirtiendo sus aspectos replicativos llegamos a la conclusión de que, tras haber determinado en qué aspecto un acontecimiento es réplica de otro, este mismo aspecto los diferencia a ambos de un tercero. Por ejemplo, Ghandi y Madre Teresa de Calcuta se asemejan en que son Pacifistas, es decir, la cualidad de "Pacifista" de Ghandi se halla replicada en Teresa de Calcuta (y viceversa). Ahora bien, esa misma cualidad los diferencia de Hitler, que puede considerarse "Belicista". El constructo dicotómico "Pacifista versus Belicista" sirve tanto para extraer lo que tienen en común Ghandi y Teresa de Calcuta (integración) como para discriminarlos de Hitler (diferenciación) (Núñez, 2006, p. 86).

Sin embargo, la lógica de la PCP no debe confundirse con la noción tradicional de "concepto", que implicaría que "constructivista" se opone a "no-constructivista", es decir, a todas las cosas del universo que no son constructivistas.

Según Kelly, un constructo es un eje de referencia, no una categoría de acontecimientos. Como tal eje, los elementos proyectados sobre él pueden asumir valores intermedios entre ambos polos. Por ejemplo, aplicando el constructo "simpático versus antipático" a los elementos Juan, Pedro y Teresa, podemos concebir que "Juan es muy simpático, Teresa lo es bastante pero



menos que Juan, y Pedro es más bien antipático". En este sentido, si bien Kelly concibió los constructos como dicotómicos, no consideró que los procesos psicológicos humanos respondiesen a un tipo de construcción polarizada del tipo "blanco o negro", sino que podían contemplarse muchos matices de gris si bien, claro está, los matices de gris se evalúan según su proximidad a uno u otro polo del constructo "blanco versus negro".

La condición de eje de referencia de los constructos personales determina, por una parte, su bidimensionalidad y, por otra, su relevancia. La noción de relevancia implica que, para cada dimensión de significado concreta, existen elementos a los que no se aplica uno de sus polos pero sí el otro (por ejemplo, en el caso comentado, Ghandi o Teresa de Calcuta), mientras que otros son irrelevantes porque escapan a la cualidad abstracta que mide dicha dimensión, por ejemplo, una palta o una lapicera no son ni pacifista ni belicistas.

De lo antedicho se deduce que, dado que toda afirmación es también una negación implícita, no es posible determinar su ámbito de relevancia hasta no conocer su polo opuesto. Si afirmo "Sánchez era pacifista", puedo estar negando varias cosas; que fuese camionero, que fuese pintor, que fuese carpintero, que fuese un monje trapense, etc. Cada una de estas posibilidades de negación define un constructo dicotómico diferente (pacifista versus camionero, pacifista versus pintor, pacifista versus carpintero, psicoanalista versus monje trapense). Por lo tanto, para saber si "Sánchez" es un elemento relevante respecto a la afirmación anterior, es necesario conocer su polo opuesto (Núñez, 2006).

En este sentido, mientras que "pacifista versus belicista" se puede aplicar a Sánchez, que quedaría ubicado en el polo "pacifista", "camionero versus carpintero" resulta irrelevante, pues Sánchez no era ni una cosa ni la otra.

3.2.1.4.5. Corolario de Elección.



La persona escoge para sí misma aquella alternativa de un constructo dicotómico mediante la que anticipa una mayor posibilidad de extensión y definición de su sistema. (Kelly, 1955/1991, pág. 45).

Dado que, según la PCP, las réplicas de los acontecimientos se abstraen mediante la construcción de dimensiones dicotómicas, la persona tendrá que elegir entre uno u otro de sus polos es decir, adjudicará un valor de deseabilidad o indeseabilidad a cada polo del constructo en cuestión. Dado a su vez que la motivación esencial de la persona se equipara a la anticipación de los acontecimientos, la elección será aquella que mejor satisfaga esta necesidad de predicción.

En este punto, es posible encontrarse ante la dicotomía "extensión versus definición"; formas alternativas de elaboración del sistema de constructos. En el primero de los casos, una persona puede decidir enfrentarse temporalmente a la incertidumbre de una predicción poco precisa con tal de ampliar su campo fenoménico. Por ejemplo, cuando nos aventuramos a establecer una relación con alguien a quien aún no conocemos bien, estamos aceptando la incertidumbre implícita en la dificultad de anticipar el curso de la relación a cambio de la posibilidad de extender nuestro sistema de constructos personales incluyendo en él un nuevo elemento (la nueva relación).

Sin embargo, también es posible que tal incertidumbre resulte intolerable para la estabilidad del propio sistema y la persona decida constreñir su campo fenoménico de forma que incluya cada vez menos elementos, pero cada vez más predecibles. En este caso se opta por la definición, como por ejemplo alguien que decida limitar su ámbito de amistades a dos o tres personas a quienes pueda llegar a conocer muy bien, para evitar la incertidumbre de enfrentarse con cada nueva relación a la necesidad de erigir nuevos constructos.

Kelly no concibe dicha elección como excluyente, es decir, es posible (y deseable) que la persona opte alternativamente por la extensión y la definición.



En nuestro ejemplo resulta concebible que, a la vez que se opta por conocer cada vez mejor a un número reducido de amistades íntimas, se opte también por ir ampliando el círculo de amistades con nuevas relaciones sociales.

Es decir, una persona, para decidir si cree o hace algo, usa su sistema de constructos para apreciar su dominio; y luego se mueve estratégica y tácticamente dentro de él. Los seres humanos cambiamos las cosas, cambiándonos primero a nosotros mismos; alcanzamos – si nos es posible – nuestros objetivos pagando el precio de modificarnos a nosotros mismos. Eligiendo entre nuestros propios actos, discriminando alternativas en función de nuestros propios constructos.

3.2.1.4.6. Corolario de Ámbito.

Un constructo sólo es conveniente para la anticipación de un ámbito finito de acontecimientos. (Kelly, 1955/1991, pág. 48).

No es posible que un sistema de constructos personales posea utilidad universal. Así también no todos los acontecimientos pueden proyectarse sobre las dicotomías que conforman la perspectiva de una persona, y es improbable que alguien haya desarrollado un constructo que englobe todo su campo perceptual. En consecuencia, se deduce del Corolario de Dicotomía, que un constructo permite anticipar únicamente un número finito de acontecimientos, dado que la dimensión de abstracción que lo constituye sólo se aplica a determinados elementos y no a otros, que resultan irrelevantes. En este sentido, cada constructo se caracteriza por un ámbito de conveniencia (conjunto de elementos a los que puede llegar a aplicar) y un foco de conveniencia (el conjunto de elementos a los que se aplica con máximo poder predictivo).

Dado que el significado de un constructo depende de su uso personal, y no necesariamente del que le adjudique el diccionario, dos personas pueden atribuir focos y ámbitos de conveniencia diferentes a una dimensión con la



misma etiqueta verbal. Sin embargo, el uso exageradamente idiosincrásico de los constructos personales podría considerarse poco adaptativo, dado que dificulta su comunicabilidad.

3.2.1.4.7. Corolario de Experiencia.

El sistema de construcción de una persona varía a medida que construye las réplicas de los acontecimientos. (Kelly, 1955/1991, pág. 50).

Dado que la construcción de la experiencia se considera un proceso de contraste de predicciones, seguido de su validación o invalidación, el sistema de constructos personales cambia a medida que se construyen nuevas experiencias.

La teoría personal que constituye el sistema de constructos se refina progresivamente, en la dirección de la extensión y definición, haciéndose cada vez más predictiva e internamente consistente. Esta es la noción de funcionamiento humano óptimo según la PCP, estrechamente ligada a la naturaleza cíclica del proceso de construcción.

La reconstrucción de la experiencia y el refinamiento de la propia teoría personal es sinónimo de aprendizaje y no depende de las condiciones de refuerzo o de la naturaleza de los estímulos, sino de la propia esencia del ser humano. De esta forma se incorpora el aprendizaje (igual que la motivación y el desarrollo) a la estructura formal de la PCP y no requiere una explicación específica dado que no se considera un epifenómeno de ningún fenómeno anterior.

La unidad mínima de experiencia, es un ciclo compuesto de cinco fases: anticipación, implicación(o compromiso), encuentro, confirmación o desmentido y revisión constructiva. A esto siguen, otras anticipaciones y un nuevo ciclo experiencial. En todo caso, la cantidad de experiencia de una persona no se mide por el número de acontecimientos con los que ha



tropezado, sino por el compromiso que ha puesto en sus anticipaciones y por la revisión de sus construcciones tras haber presenciado las consecuencias.

3.2.1.4.8. Corolario de Modulación.

La variación en el sistema de construcción de una persona está limitada por la permeabilidad de los constructos en cuyo ámbito de conveniencia se encuentran las variantes (Kelly, 1955/1991, pág. 54).

Una persona puede revisar sus construcciones a partir de los acontecimientos y de su anticipación de ellos; pero existen ciertas limitaciones. La persona debe poseer un sistema de construcción suficientemente abierto a los acontecimientos novedosos para reconocerlos cuando los encuentra: de lo contrario, no alcanzará las fases iniciales del ciclo de experiencia. Su sistema también deberá admitir el constructo revisado que emerja del ciclo: si lo abandona como un eje de referencia colgado de ninguna parte, difícilmente sabrá utilizarlo para trazar un curso de acción. Estamos diciendo que la permeabilidad de un constructo depende de su capacidad para admitir en su ámbito de conveniencia nuevos elementos. El constructo “bueno versus malo”, por ejemplo, es considerablemente permeable, dado que admite un gran número de elementos (ideas, teorías, arte, etc.); sin embargo, el constructo “descafeinado versus con cafeína” es mucho más impermeable, dado que sólo admite como nuevos elementos a diferentes variedades de bebida.

Kelly cifra la capacidad de alterar un constructo determinado en la permeabilidad de aquéllos supraordenados a él. Es previsible que las personas que organizan su sistema de constructos a partir de unas pocas dimensiones superordenadas sumamente impermeables tengan dificultades para reorganizar el sistema, incluso ante la evidencia de su invalidación. Además adopta una metáfora legal para ilustrar su noción de los cambios posibles dentro del sistema de constructos:



Igual que en círculos gubernamentales las instrucciones sólo pueden cambiarse en el marco de las directrices fijadas, las directrices sólo en referencia a los estatutos, y los estatutos en referencia a la constitución, así los constructos personales sólo pueden cambiarse dentro de los subsistemas de constructos, y los subsistemas sólo respecto a sistemas más comprensivos (Núñez, 2006, p.90).

3.2.1.4.9. Corolario de Fragmentación.

Una persona puede emplear sucesivamente varios subsistemas de construcción inferencialmente incompatibles entre sí. (Kelly, 1955/1991, pág. 58).

La única condición que limita la elaboración del sistema de constructos personales es la necesidad, deducible del Corolario de Modulación, de que los cambios en un subsistema de constructos sean acomodables en un sistema supraordenado. Esto no significa que si el constructo "A versus A'" es sustituido por "B versus B'" (ambos de un mismo nivel ordinal) el segundo tenga que ser inferencialmente compatible con el primero.

Por ejemplo, una persona puede considerar durante la adolescencia que es preferible ser independiente de sus padres que depender de ellos. Sin embargo, al llegar a la edad adulta, esa misma persona abandona progresivamente el constructo "dependencia de los padres versus independencia" y lo sustituye por "relaciones familiares satisfactorias versus relaciones familiares insatisfactorias". En este sentido, puede incluso llegar a construir la dependencia temporal de los padres como una forma de relación familiar satisfactoria y, por tanto, deseable. Si bien ambos constructos son incompatibles entre sí, no lo son con el constructo supraordenado "rebelión adolescente versus compromiso adulto", dado que tanto la dependencia de los padres como las relaciones familiares satisfactorias pueden ser consideradas ejemplos de una visión basada en el compromiso adulto.

Por otra parte, la ausencia de un constructo supraordenado que integre a otros dos de orden inferior puede provocar un sentido de inconsistencia



personal al pasar de uno a otro subsistema. Por ejemplo, un cliente solicitó ayuda psicoterapéutica para "luchar contra una parte de mí que es homosexual". La explicación de esta escisión en una parte "homosexual" y otra "normal" (según sus propios términos) era que no podía explicarse el porqué de determinadas tendencias que consideraba indicio de "afeminamiento" en sí mismo; tales como el gusto por el rol pasivo en la relación sexual o el interés por el mundo de la moda femenina. La incapacidad de integrar dichas tendencias con su sentido familiar del self acabó derivando en la fragmentación, dado que la estrategia de afrontamiento aplicada consistía en escindir en un self "normal" y un self "homosexual", sin ninguna conexión entre ambos.

El Corolario de Fragmentación indica la necesidad de tener presente el marco de referencia supraordenado en lugar de precipitarse a juzgar a una persona como "incoherente". La incoherencia es sólo fruto de la posición externa de quien la determina, dado que, cuando se consideran en su contexto, las conductas incompatibles de la persona adquieren un nuevo significado como, por ejemplo, alguien que castiga a un niño por el que siente afecto porque de esa forma demuestra, según su personal punto de vista, que le preocupan las posibles consecuencias negativas de su conducta (Núñez, 2006).

3.2.1.4.10. Corolario de Comunalidad.

Los procesos psicológicos de dos personas serán similares en la medida en que una emplee una construcción de la experiencia similar a la de la otra. (Kelly, 1955/1991, pág. 63).

El Corolario de Comunalidad es el reverso de la moneda del de Individualidad. En efecto, si los procesos psicológicos de dos personas serán diferentes en la medida en que construyan su experiencia de forma diferente, también serán similares en la medida en que sus construcciones de la experiencia sean



similares. Este corolario explica las similitudes observables en los procesos de construcción de la experiencia de personas pertenecientes a un mismo grupo (familia, cultura, ideología, etc.). En este sentido, si dos personas aplican el constructo "buenos modales versus malos modales" de forma similar, su manera de comportarse en una situación que requiere buenos modales será también similar. Sin embargo, esto no implica que la cultura se conciba como un conjunto de estímulos a los que la persona está sujeta, sino como la similitud en lo que las personas perciben que se espera de ellas.

Aquí, no se pide que ambas personas deban experimentar "los mismos" acontecimientos, ni que sus ciclos experienciales hayan debido ser "los mismos". Es más, no se espera que hayan debido vivir acontecimientos "similares", o que sus ciclos experienciales se hayan tenido que parecer. Lo que debe parecerse, para que sus procesos sean semejantes, es su construcción de la experiencia. Esto incluye la construcción de los acontecimientos que emerge de la fase final del ciclo experiencial.

Este corolario nos permite decir que dos personas que han afrontado acontecimientos muy diferentes, y cuyos ciclos experienciales nos parecen disímiles, pueden sin embargo llegar a construcciones similares de su experiencia; y, por lo tanto, seguir posteriormente procesos similares de investigación.

3.2.1.4.11. Corolario de Socialidad.

Una persona puede jugar un rol en un proceso social que implica a otra en la medida en que construya los procesos de construcción de aquélla. (Kelly, 1955/1991, pág. 66).

La construcción similar de una misma experiencia no garantiza por sí sola la capacidad de mantener una relación social, en términos de Kelly, una relación de rol. En el ejemplo anterior, es posible compartir la definición de lo que constituyen los "buenos modales" pero no la de cuándo son necesarios y



cuándo no. La capacidad de desempeñar un rol en un proceso social implica, pues, no sólo (ni necesariamente) una construcción compartida de la experiencia, sino la construcción de los procesos de construcción de los demás. Sólo cuando podemos predecir con cierta seguridad lo que harán los demás podemos ajustarnos a su conducta.

El ejemplo prototípico de relación de rol es la propia relación terapéutica, en la que el terapeuta valida o invalida toda una serie de construcciones del cliente (y viceversa). De ahí que, desde la óptica de la PCP, sea fundamental que el terapeuta posea la capacidad de subsumir (anticipar, construir) los procesos de construcción del cliente. La actitud empática y la disposición de un buen subsistema de constructos profesionales favorece esta capacidad terapéutica, mientras que la actitud de distanciamiento crítico y la inexperiencia del terapeuta la dificultan.

Para optimizar la presentación de la propuesta de Kelly, resulta conveniente profundizar en lo referente al proceso que abarca la problemática del ciclo de experiencias y sus elementos asociados, en consecuencia, nos detendremos en el esfuerzo de clarificar estos puntos.

3.2.2. Ciclo de experiencias, sistemas de constructos y emociones.

Dada la importancia que Kelly (1955/2001) atribuye a los procesos anticipatorios y de atribución de sentido a la experiencia, se puede aseverar que la esencia de los valores en los que se fundamenta la PCP, radica en las cualidades del científico óptimo.

Según Kelly (1955/2001), el científico (y, por extensión, la persona) ha de ser capaz de elaborar teorías con focos y ámbitos de conveniencia delimitados. Las teorías pueden considerarse formas de trascender los aspectos obvios de la experiencia y relacionar una serie de hechos entre sí. La finalidad última de la persona debería ser extender el ámbito de



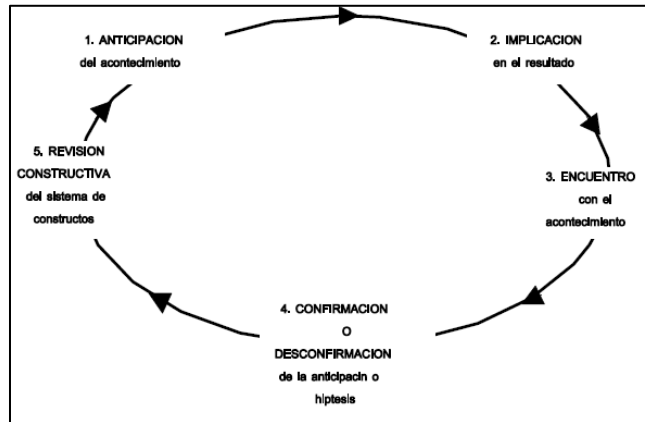
conveniencia de su teoría personal, haciéndola cada vez más explicativa e internamente coherente. Para ello es necesario considerar las teorías como guías de la acción y la conducta humana, que cobra así una dimensión anticipatoria y no reactiva. Como afirma Kelly:

Una buena teoría tiene funciones más activas. Aporta un marco específico en el que se pueden establecer ciertas deducciones y se pueden anticipar los acontecimientos futuros. También aporta un marco general en el que se pueden ubicar ciertos hechos, basando la propia inducción en algún principio específico. En ambos sentidos la teoría actúa como una herramienta para la persona que busca activamente anticipar el futuro y explorar sus posibilidades. (Kelly, 1955/2001, p. 17).

Otro criterio de toda buena teoría es su capacidad de generar hipótesis contrastables, es decir, susceptibles de ser sometidas a la prueba de su valor predictivo y rechazadas si no cumplen su función de anticipación de los hechos futuros. Sin embargo, la teoría es más flexible que cada una de las hipótesis que genera, de forma que raramente debe ser descartada por la invalidación de una de ellas. En cualquier caso, tras la refutación de una anticipación, los constructos más supraordenados deben ser revisados a la luz de la experiencia. Esto implica que, en último término, toda teoría (incluida, por supuesto, la PCP) debe ser considerada como desechable. El criterio para determinar su valor de uso no es la pretensión ingenua y ortodoxa de su infalibilidad, sino su capacidad de generar nuevas preguntas, de conducir a puntos antes inimaginables, de indicar nuevas áreas de investigación, de arrojar nueva luz sobre problemas supuestamente ya resueltos... en resumen, de contribuir significativamente a la aventura fundamental del ser humano; comprender un mundo que se mantiene siempre “en el horizonte de nuestros pensamientos” (Kelly, 2001).

El proceso implícito en esta capacidad para elaborar anticipaciones y contrastarlas fue descrito por Kelly como el “ciclo completo de la experiencia”, y formalizado por Neimeyer en 1985, tal como se presenta en Cuadro N°2:

Cuadro N° 2



Ciclo de la Experiencia

- 1. La fase de Anticipación de la Experiencia** del Ciclo de Experiencia implica la derivación de una hipótesis personal sobre el curso probable de un acontecimiento. Dicha hipótesis, igual que las de las teorías científicas formales, se basa en aspectos supraordenados de la teoría personal, validados en ciclos de experiencia anteriores.
- 2. La fase de Implicación en el Resultado** es equiparable a una apuesta: cuanto mayor es la cantidad que se juega más se puede llegar a ganar. Kelly no concibe el contraste de las hipótesis (ni científicas ni personales) como un acto frío, distanciado y puramente racional. De acuerdo con la PCP, esta implicación no representa una inconveniente pérdida de la objetividad (pues, ¿qué objetividad puede concebirse si el conocimiento depende de la construcción personal de la experiencia?), sino una forma genuina de aprendizaje significativo. Las consecuencias del “ciclo de experiencia” serán más profundas cuanto mayor sea la implicación de la persona en esta segunda fase.
- 3. La fase de Encuentro con el Acontecimiento** implica la disposición a operacionalizar la hipótesis de que se trate y contrastada con la realidad en cuanto a su valor predictivo.
El resultado de este contraste es la confirmación o desconfirmación de la anticipación; el primer caso se da cuando el resultado es compatible con la predicción, el segundo cuando no lo es.

Autores posteriores a Kelly; Lorenzini, Sassaroli, (1987), destacan como según los criterios de la PCP son posibles tres formas diferentes



de invalidación: La primera, o invalidación cierto/falso es la que se produce cuando no se confirma una anticipación y como consecuencia se valida la hipótesis alternativa (por ejemplo, “si alguien me quiere me concederá todos los deseos, por lo que si mi madre no me concede un determinado deseo eso significa que no me quiere”). La segunda, o invalidación de conexión es la que se produce cuando se revisa la implicación entre constructos, dando lugar a implicaciones auxiliares como por ejemplo, en el caso anterior, “no concederme un deseo determinado no significa que no me quiera, puede que sea una forma de manifestar que se preocupa por mí”; los autores destacan que, junto con la próxima, esta forma de invalidación conduce a un genuino desarrollo del conocimiento, pues deriva en un sistema de constructos personales más diferenciado e integrado. La tercera modalidad de invalidación es la de no aplicabilidad, que se produce cuando, por ejemplo, uno se da cuenta que no puede aplicar el constructo “me quiere-no me quiere” a su jefe o a su médico de cabecera. Esta inaplicabilidad promueve el desarrollo de algún constructo de orden superior al invalidado, bajo uno de cuyos polos queda subsumido éste como caso particular, con lo que la aplicabilidad del sub sistema subordinado al constructo invalidado se mantiene relativamente intacta.

4. La fase de Validación/Invalidación (confirmación/desconfirmación) del Ciclo de Experiencia va acompañada de manifestaciones emocionales.

En este punto del proceso, los sujetos intentamos fijar lo alcanzado, para evitar el cambio, o bien avanzamos hacia adelante en respuesta a algún reto o revelación, elaborando activamente nuestra experiencia. O caemos en el caos debido a la velocidad de los cambios, o nos encontramos en áreas en las que no podemos dar sentido a nuestra situación y sus implicaciones, entonces nuestro sistema tiene que cambiar para que la experiencia no pierda cada vez más significado. Es en esas ocasiones cuando nuestro lenguaje convencional hace referencia a los sentimientos.



La revisión del sistema de constructos cobra especial relevancia en caso de que la anticipación se invalide, pues se hace necesario reflexionar sobre el contexto de generación de hipótesis en que se inició. Es probable que tengan que revisarse algunos constructos supraordenados a los que se han invalidado. Para llevar adelante esta suerte de reconstrucción, Kelly sugiere ocho variedades de reconstrucción:

1. Inversión de la posición del cliente respecto a un eje de referencia.
2. Selección de otro constructo del repertorio del cliente para aplicarlo a la situación de que se trate.
3. Explicitación de constructos preverbales.
4. Elaboración del sistema para comprobar su consistencia interna.
5. Contraste de la validez predictiva de los constructos.
6. Incremento (o reducción) del rango de conveniencia de ciertos constructos,
7. Alteración del significado de ciertos constructos,
8. Construcción de nuevos ejes de referencia.

5. Revisión Constructiva del Sistema, el ciclo de experiencia se cierra en sí mismo al incorporarse los resultados de la a las hipótesis o anticipaciones futuras. A través de las cinco fases del ciclo, la persona reconstruye una y otra vez su experiencia, convirtiendo su sistema en cada vez más predictivo, internamente Contrastable y comunicable. La sucesión de tales ciclos puede considerarse como la esencia del funcionamiento óptimo desde la PCP, y su bloqueo como indicio de trastornos psicológicos.

Si se considera la experiencia como una serie de ciclos que se solapan a diferentes niveles, el ciclo vital puede considerarse como un ciclo de experiencia macroscópico en el que se contrastan y revisan los constructos nucleares de la persona.

En resumen, el concepto de funcionamiento óptimo según la PCP no reside en la búsqueda de la felicidad, la autonomía o la homeostasis. Consiste en la extensión y definición continua de nuestras teorías personales sobre el mundo y sobre nosotros mismos. La persona psicológicamente sana desde el punto de vista de Kelly es aquélla que se aventura a explorar lo desconocido; aquélla que experimenta la excitación y la frustración, el reto y la ansiedad, la satisfacción y el desaliento de vivir en los límites de su propia experiencia.



3.2.3. Otros elementos centrales de la PCP.

A continuación se presenta un resumen de otros términos propios de la PCP relevantes para su comprensión (adaptado de Bannister y Fransella, 1986, pp. 171 y sig., citado en Feixas y Villegas, 2000).

3.2.3.1. Aspectos formales de los constructos.

- Definición de constructo personal: Dimensión evaluativa bipolar, simbolizada o no por una etiqueta verbal, que discrimina entre elementos en función del o atributo específico que abstrae. Por ejemplo: “bueno versus malo”, “simpático versus antipático”, etc.
- Rango de conveniencia: El rango de conveniencia de un constructo comprende todos aquellos elementos a los que la persona encuentra útil aplicarlo.
- Foco de conveniencia de un constructo: comprende aquellos elementos concretos a los que la persona encuentra máximamente útil aplicarlo: Son los elementos respecto a los que es probable que se haya formado originalmente el constructo.
- Elementos: Objetos, personas o acontecimientos abstraídos mediante el uso de un constructo.
- Polo: Cada constructo discrimina entre dos polos, uno en cada extremo de su dicotomía. Los elementos abstraídos son similares en cada uno de los polos y diferentes de los del otro polo.
- Contraste: Relación entre los dos polos de un constructo.
- Polo de similitud: Polo del constructo respecto al que dos elementos son similares.
- Polo de contraste: Polo del constructo respecto al que un elemento es diferente de otro.



- Permeabilidad: Un constructo es permeable si admite nuevos elementos en su contexto. Es impermeable si no los admite.

3.2.3.2. Clasificación de los constructos según su control sobre los elementos.

- Constructo apropiativo: Constructo que determina la pertenencia exclusiva de sus elementos a su ámbito. Es un constructo del tipo “única y exclusivamente” y determina un tipo de pensamiento simplista y rígido.
- Constructo constelatorio: Constructo que fija el ámbito de pertenencia de sus elementos en otros constructos. Determina un tipo de pensamiento estereotipado y nominalista. Por ejemplo, la creencia de un hincha de fútbol, respecto del hincha del equipo rival, en términos de que son torpes, no saben de fútbol, son agresivos, son de costumbres ruines, carecen de inteligencia y son potencialmente peligrosos.
- Constructo proposicional: Constructo que no acarrea implicaciones en cuanto la pertenencia de sus elementos a otros constructos. Determina un tipo construcción incontaminada. Por ejemplo, la concepción no-sexista implícita en afirmar que la pertenencia de una persona al sexo femenino (o masculino) no implica nada sobre su emotividad, inteligencia, capacidad de trabajo, constancia, fidelidad, ingenuidad, estabilidad, etc.

3.2.3.3. Constructos de diagnóstico general.

- Constructos preverbales: es aquél que se utiliza a pesar de no disponer de símbolo verbal.
- Polo sumergido: es el menos disponible para ser aplicado a los acontecimientos. Por ejemplo, algunas personas pueden tener la convicción de que la gente es “egoísta” por naturaleza, y tener dificultades en articular el polo de contraste, así como atribuirle elementos.



- Suspensión: Un elemento suspendido es aquél que se omite del contexto de un constructo como resultado de una revisión en el sistema de construcción de la persona. Por ejemplo, la persona del caso anterior puede considerarse a sí misma como “ni egoísta ni desprendida, depende de la situación”.
- Nivel de conciencia cognitiva: Un constructo de alto nivel de conciencia se expresa en símbolos socialmente efectivos, presenta alternativas accesibles, pertenece al ámbito de conveniencia de los constructos fundamentales de la persona y no se encuentra suspendido en otros supraordenados.
- Dilatación: se produce cuando la persona amplía su campo fenoménico para reorganizarlo a un nivel más comprensivo.
- Constricción: se produce cuando la persona reduce su campo fenoménico para minimizar incompatibilidades aparentes.
- Constructo comprensivo: es aquél que se aplica a una gran variedad de acontecimientos.
- Constructo incidental: es aquél que se aplica a una variedad limitada de acontecimientos.
- Constructo supraordenado: Un constructo es supraordenado respecto a otro si lo incluye como elemento.
- Constructo subordinado: Un constructo es subordinado respecto a otro si se incluye en el contexto de éste como elemento.
- Constructo nuclear: es aquel que gobierna los procesos de mantenimiento de la persona.
- Constructo periférico: es aquél que se puede alterar sin modificaciones graves de la estructura nuclear.
- Constructo rígido: es aquél que conduce a predicciones invariables.
- Constructo laxo: aquél que conduce a predicciones variables pero mantiene su identidad.

Para optimizar la presentación de la propuesta de Kelly, resulta conveniente profundizar en lo referente al proceso que abarca la problemática del ciclo de experiencias y sus elementos asociados; en consecuencia, nos detendremos en el esfuerzo de clarificar estos puntos:

3.2.4. Emociones y ciclos de transición.

Kelly (1955/2001) equiparó la emoción a la conciencia de las transiciones del sistema de constructos (validaciones o invalidaciones), definiendo cuatro emociones relevantes para la práctica clínica en términos de dicho proceso (amenaza, miedo, culpabilidad y ansiedad). McCoy (1977, en Feixas y Botella, 2008, p.55) elaboró el mismo tipo de explicación propuesto por Kelly (1955/1991), extendiendo su definición a trece emociones más, según las siguientes dimensiones. En la siguiente tabla, se recogen las definiciones constructivistas de las cuatro emociones descritas por Kelly (1955/ 2001) y las trece propuestas por McCoy (1977).

Tabla. Índice de definiciones constructivistas de determinadas emociones:

Amenaza	Conciencia de un cambio inminente y comprensivo en la propia estructura nuclear (Kelly, 1955/2001).
Miedo	Conciencia de un cambio inminente e incidental en la propia estructura nuclear (Kelly, 1955/2001).
Culpabilidad	Conciencia del desplazamiento del self respecto a la propia estructura nuclear (Kelly, 1955/ 2001).
Ansiedad	Conciencia de que los acontecimientos a los que uno se enfrenta caen fuera del ámbito de conveniencia del sistema de constructos (Kelly, 1955/1991).
Desconcierto	Conciencia de un cambio inminente y comprensivo en la estructura no nuclear (McCoy, 1977)
Duda	Conciencia de un cambio inminente e incidental en la estructura no-nuclear (McCoy, 1977)
Amor	Conciencia de la validación de la propia estructura nuclear (McCoy, 1977)
Felicidad	Conciencia de la validación de una porción de la propia estructura nuclear. (McCoy, 1977).



Satisfacción	Conciencia de la validación de la estructura no nuclear (McCoy, 1977).
Complacencia	Conciencia de la validación de una pequeña porción de alguna estructura no nuclear. (McCoy, 1977)
Tristeza	Conciencia de la invalidación de las implicaciones de una porción de la estructura nuclear (McCoy, 1977)
Auto confianza	Conciencia de la idoneidad del ajuste entre el self a la propia estructura nuclear (McCoy, 1977)
Vergüenza	Conciencia del desplazamiento del self respecto a la construcción de otra persona del propio rol (McCoy, 1977)
Desprecio o disgusto	Conciencia de que el rol nuclear de otra persona es comprensivamente diferente del propio y/o no satisface las normas de expectativa social (McCoy, 1977).
Alegría	Conciencia de que los acontecimientos a los que uno se enfrenta caen dentro del ámbito de conveniencia de su sistema de constructos (McCoy, 1977).
Sobresalto o sorpresa	Conciencia repentina de la necesidad de construir los acontecimientos (McCoy, 1977).
Rabia	Conciencia de la invalidación de los constructos que conducen a la hostilidad (McCoy, 1977).

Tabla de elaboración propia.

Como ejemplo de la aplicabilidad de este tipo de enfoque, consideremos la definición de la amenaza según la PCP: “conciencia de un cambio comprensivo inminente en la propia estructura nuclear”. Los constructos nucleares son “aquellos que gobiernan los procesos de mantenimiento de la persona, aquellos mediante los que mantiene su identidad y su existencia” (Kelly, 1955/1991, p. 356). La anticipación de la inminencia de un cambio significativo en dichos constructos provoca el sentimiento de amenaza, como en el caso de alguien cuya estructura nuclear consista en la construcción de sí mismo como “fuerte”, “independiente”, “libre”, “aventurero” y “autosuficiente” y se sienta amenazado por la creciente dependencia afectiva que generan sus relaciones de pareja. En nuestra investigación buscaremos analizar e interpretar en los sujetos de estudio estos “constructos nucleares” que están asociados afectivamente a Dios, y por ende, a las imágenes y relaciones psico-afectivas que las entrevistadas les atribuyen a la divinidad, como fuente también de sus mantenimientos como persona, identidad y existencia.



3.2.4.1. Cuadro explicativo y clarificador de las emociones de la TCP (Adoptado de McCoy, 1977).

1. Cambios en la estructura central

1.1. Amplios: La amenaza es darse cuenta de un cambio amplio, sustancial e inminente en las propias estructuras centrales.

1.2. Incidentales: El miedo es darse cuenta de un cambio inminente pero accesorio en las propias estructuras al producirse la aparición de una construcción incidental nueva.

2. Cambios en las estructuras periféricas

2.1. Amplios: El desconcierto es el darse cuenta de un cambio amplio e inminente en las propias estructuras no nucleares.

2.2. Incidentales: La duda es el darse cuenta de que un cambio incidental en la estructura no nuclear está a punto de tener lugar.

3. Validación de las estructuras nucleares

3.1. Amplia: El enamoramiento supone la percepción de validación masiva de las propias estructuras nucleares.

3.2. Incidental: El sentimiento de felicidad es la toma de conciencia de la validación de una porción de las propias estructuras nucleares.

4. Validación de estructuras no nucleares

4.1. Amplia: La satisfacción es el darse cuenta de la validación de una estructura no nuclear y tiene un locus más externalizado que el enamoramiento.

4.2. Incidental: La complacencia es el darse cuenta de la validez de una pequeña proporción de la estructura no nuclear.

5. Invalidación de implicaciones de las estructuras nucleares

5.1 La tristeza es el darse cuenta de la invalidación de implicaciones de una porción de toda la estructura nuclear. No involucra las dimensiones de la estructura nuclear por si misma, pero sí los lazos que hay entre estas dimensiones, incluyendo los que se dan entre centrales y periféricas.

6. Conveniencia del self y las estructuras nucleares de rol

6.1. Inadecuación: La culpa es la percepción de que el self cae fuera de la propia estructura nuclear de rol.

6.2. Adecuación: La autoconfianza es el darse cuenta de la adecuación del self a la estructura nuclear de rol. Así, la persona se da cuenta de que



su conducta es congruente con el sentimiento de identidad e integridad que sobre ella misma tiene.

6.3. Inadecuación de la construcción del self de los otros: La confusión se activa por la expectativa de que otras personas no estarán de acuerdo, en el hecho de que un estándar ha sido violado, es decir, es el darse cuenta de que las estructuras nucleares del rol caen fuera de los constructores de otro, de que el comportamiento de uno no ha sido como el otro predecía. La timidez es la predicción de que la confusión se va a dar.

7. Conveniencia de la propia estructura nuclear para la anticipación de acontecimientos

7.1. Inadecuación: La ansiedad es el reconocimiento de que los eventos con que uno se enfrenta caen fuera del rango de conveniencia del sistema de constructor de uno, siendo, por tanto, resultado de la invalidación.

7.2. Adecuación: El contento es el reconocimiento de la adecuación de las predicciones derivadas del propio sistema de construcción.

8. Ocurrencia de la necesidad de construir

8.1 La sorpresa y el sobresalto son el darse cuenta de la necesidad de elaborar más el sistema de construcción, y difieren en que el sobresalto es una sensación más intensa y de más rápida aparición.

9. Comportamientos asociados a la emoción

9.1. Elaboración activa del propio campo perceptual: Agresividad.

9.2. Esfuerzo en la validación sin cambio: Hostilidad.

9.3. Darse cuenta de la invalidación que daría pie a un comportamiento hostil: Cólera.

El postulado fundamental y los corolarios de la PCP, el ciclo de la experiencia y sus emociones, no se agotan en su formulación conceptual, ni en la presentación original de Kelly (1955/2001) ni en sus desarrollos posteriores. Más bien son la base sobre la que se sustentan toda una serie de modelos de descripción y comprensión del ser humano que se presentarán en un perpetuo perfeccionamiento, en consecuencia, siendo fiel al espíritu de Kelly, estaremos hablando permanentemente de posibilidades de aproximación a la forma en que el sujeto construye su realidad.



Si consideramos lo anterior para los alcances de nuestra investigación, la construcción de la imagen de Dios no será, ni debe ser estática en el ciclo vital del ser humano, como lo expondremos en capítulo 3 del presente marco teórico de esta manera investigación, y seguiremos construyendo permanente su imagen bajo la perspectiva de la TCP.

En el uso de instrumental juega un rol central que permite abordar las elaboraciones de propuesta de Kelly. De este modo, surge la conveniencia de incorporar a esta presentación, la denominada “Rejilla de Kelly”. A saber:

3.2.5. Instrumento.

Como señala Okun (1997, en Feixas, 2003, p. 65), debido a la escasez de recursos y dotación de personal en los servicios clínicos especializados, cada vez son más los procesos de ayuda que suceden fuera de dichos contextos. Estos servicios, aunque con profesionales muy cualificados, se ven muchas veces sobrepasados por las demandas de asistencia, con largas listas de espera, o bien limitados a los que pueden pagar la práctica privada no subvencionada por parte de especialistas. Esto ha contribuido a que la orientación personal o “counseling” se esté extendiendo más allá del ámbito clínico, y que sean muchos los “counselors” u orientadores que se encarguen de procesos de ayuda, caso en que se enmarca el acompañamiento psicoespiritual.

En este campo emergente, puede resultar especialmente útil el uso de la Técnica de Rejilla (TR) (Kelly, 1955; Feixas & Cornejo, 1996) (La Técnica de Rejilla en la orientación personal: estudio de un caso). Encuadrada dentro de la evaluación constructivista (Neimeyer, 1993), esta técnica originada en la Teoría de los Constructos Personales (TCP) de George Kelly (1955; 2001; véase también Botella & Feixas, 1998, 2008) permite el estudio personalizado de la forma en que el sujeto estructura su significado, su visión de sí mismo y de los demás. Muchas de las demandas de las personas que piden ayuda u



orientación, así como gran parte del sufrimiento que se ven en las consultas y servicios clínicos, puede comprenderse mejor si se estudia su construcción personal en detalle, en lugar de centrarse sólo en los síntomas o los cambios externos. Entender cómo la persona da significado a su experiencia y cómo estructura su sentido de identidad es fundamental para comprender y ayudarle a mejorar su autoestima, su relación consigo misma y con los demás.

3.2.5.1. La Técnica De Rejilla (Tr): Una Visión General.

Fue concebida dentro de la TCP como una forma sistemática de obtener un conjunto de constructos de la persona y estudiar su estructura. Para Kelly (1955), la personalidad se estructura de acuerdo con los constructos que emplea para dar significado a su experiencia y para anticipar su futuro (planes, proyectos, etc.). Estos constructos personales son distinciones que trazamos en la experiencia, por ejemplo, al distinguir entre una persona que es “reservado” de otro que es “abierto”.

Un constructo es una dimensión de significado que nos permite asimilar dos eventos y diferenciarlos de un tercero. Es, pues, la captación de una diferencia, ya que el significado de algo (p. ej., la sinceridad) implica siempre un contraste (p. ej., la falsedad).

Los constructos no son dimensiones aisladas, sino que están organizados jerárquicamente en un sistema (red de constructos). En dicha red hay constructos más nucleares que otros, formando en su conjunto el mapa desde el cual vivimos nuestro territorio interaccional. Los constructos nucleares configuran la identidad del sujeto y son, por tanto, más resistentes al cambio, mientras que los periféricos permiten construir aspectos de la experiencia que no son centrales o que no implican necesariamente a la identidad. Esto explica por qué cambiamos en algunas cosas y no en otras. Somos coherentes con nuestra estructura nuclear, prefiriendo a veces el sufrimiento a perder la coherencia. Es por ello que resulta tan importante poder



entender cuáles son los constructos nucleares que la persona está protegiendo del cambio (al formar parte de su identidad), que desde afuera son vistos como síntomas o resistencias.

3.2.5.2. Un instrumento privilegiado para observar al ser humano.

La rejilla de Kelly corresponde a un instrumento de evaluación de las dimensiones y estructuras de significado personal, por medio de ella se pretende captar la forma en que la persona da sentido a la experiencia en sus propios términos (Feixas y Cornejo, 1996, p.11).

Nuestra forma de conocer o interpretar nuestro entorno, a las personas con las cuales interactuamos y por cierto a nosotros mismos, todo esto está dirigido por una teoría implícita de la personalidad, la que a su vez se estructura a partir de las permanentes adaptaciones surgidas de nuestra constante experiencia.

Es posible asimilar a esta técnica, a una forma de entrevista estructurada orientada a explicitar los constructos con los que la persona organiza su mundo. Es esta en su diversidad de formas, un método para explorar la estructura y contenido de estas teorías implícitas o redes de significado a través de las cuales percibimos y actuamos en el acontecer cotidiano, por ejemplo las imágenes de Dios que experimentamos durante nuestras vidas.

En esencia la Rejilla de constructos personales es una matriz de datos constituida por tres componentes básicos: En primer lugar, en las columnas se recogen los elementos, que configuran una muestra representativa de personas, eventos situaciones u objetos en un dominio determinado de la experiencia de la persona. Las filas de la matriz están constituidas por dimensiones bipolares que el sujeto emplea para dar sentido a la variedad de elementos de las columnas. Estas dimensiones bipolares constituyen los

constructos personales, y se elicitan⁹ a partir de la consideración de las similitudes y diferencias entre los elementos. “Por último, en las casillas formadas por la intersección entre filas y columnas se recogen las puntuaciones de cada elemento en cada constructo personal” (Botella y Feixas. 1998, pp. 84 y 85).

Nombre: _____
 Fecha: _____

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
1.																				
2.																				
3.																				
4.																				
5.																				
6.																				
7.																				
8.																				
9.																				
10.																				
11.																				
12.																				
13.																				
14.																				
15.																				
16.																				
17.																				
18.																				
19.																				
20.																				

1 Muy 2 Bastante 3 Un poco 4 Punto medio 5 Un poco 6 Bastante 7 Muy

© «Copyright» Guillem Feixas y José Manuel Cornejo, 1992.

3.2.5.3. Análisis de los datos: (Botella y Feixas, 1998, pp. 91 y sig.)

Esta rejilla puede ser analizada tanto desde una perspectiva cualitativa como cuantitativa. Los autores desarrollan dos tipos de criterios: “Análisis cualitativo”¹⁰ y “Análisis Cuantitativo”, por la naturaleza de nuestra investigación, sólo desarrollaremos el segundo:

Análisis Cuantitativo

⁹ Elicitar. Adaptación innecesaria del verbo inglés to elicit, que aparece a veces en textos de psicología con el sentido que corresponde a los verbos españoles provocar, suscitar u obtener, según los casos: «Tuvimos éxito con el procedimiento de elicitar discusiones maritales reales y lograr el interés de las parejas en la conversación» (Psicología [Chile] 2002); «Información elicitada de los estudiantes en vez de administrada a los mismos» (Becoña/Palomares/García Tabaco [Esp. 1994]); en el primer caso debió decirse provocar o suscitar discusiones y, en el segundo, información obtenida. (Diccionario panhispánico de dudas ©2005 Real Academia Española © Todos los derechos reservados)

¹⁰ Botella y Feixas, 1998, pp. 91.



- Relaciones entre constructos: El análisis de las correlaciones matemáticas entre cada constructo y todos los demás permite formular hipótesis psicológicas sobre el significado de las dimensiones personales empleadas por el cliente. Así también el análisis de los conglomerados o clusters de constructos personales posible dimensiones supraordenadas o subyacentes.
- Relaciones entre elementos: las correlaciones entre los elementos de la Rejilla permiten formarse una imagen de cómo se agrupan estos en el espacio mental del cliente.
- Los elementos en el espacio de los constructos: El análisis factorial de la matriz de datos que constituye la rejilla permite representar gráficamente los elementos en un espacio habitualmente bidimensional constituido por los factores extraídos del análisis de los constructos.
- Construcción de la identidad del Self o autoconcepto: En términos de la PCP, el Self puede “considerarse como una construcción o teoría personal compuesta por un conjunto de hipótesis sobre uno mismo”. Esta teoría personal tiene la finalidad última de dar sentido a la información procedente de uno mismo y de la interacción entre uno y los demás, permitiendo que la persona organice su experiencia y mantenga un sentido de auto consistencia a través de diferentes momentos y situaciones.

Para llevar adelante este análisis cuantitativo de evaluación, se cuenta con el desarrollado por Feixas, es el Record 5.0, de uso libre y gratuito.

Si bien existen tres formas de aplicación de la rejilla, como son; sistema dicotómico, sistema ordinal, y el sistema de intervalos tipo Likert, siendo este el más utilizado el y será empleado en la presente investigación.

El “sistema de intervalos tipo Likert” consiste en que a cada elemento se le asigna un valor en una escala definida por los dos polos de los constructos. El número de intervalos en estas escalas pueden ir de tres a once, aunque el más utilizado corresponde al de siete intervalos. Este sistema ofrece más libertad a la hora de aplicar los constructos a los elementos y no obliga a hacer discriminaciones cuando estas no tienen sentido. Las dificultades se observan en la incapacidad que existe para aseverar que las distancias entre intervalos



son métricamente equivalentes, tampoco es claro el significado que cada persona otorga a los distintos intervalos.

En nuestra investigación y por la misma naturaleza de la misma, y entendiendo de las implicaciones acerca de la diversidad de ideas, proyecciones y representaciones de Dios, además de la libertad que ofrece este sistema de hemos elegido utilizar el sistema intervalos tipo Likert.



3.3. Imagen de Dios.

3.3.1. Aspectos Generales: La creencia en Dios.

La creencia específica en Dios se observa a nivel mundial como la más extendida de todas las creencias, con un porcentaje que puede variar entre el 99% (como en Puerto Rico, Brasil y otros) y el 43% (como en el caso de Japón). Por su parte, en Chile aproximadamente el 96% de las personas dijo creer en Dios, lo que implica que incluso personas que no adhieren a una religión específica manifiestan de igual modo su creencia en esta figura sobrenatural o mística (Lehmann, 2002).

Según Alper (2008) desde un punto de vista evolutivo, la religión es un fenómeno pancultural que surgió al alero de otras funciones cognitivas como el lenguaje y que ha permitido al ser humano, entre otras cosas, desarrollar y obtener una respuesta trascendental a los problemas que genera la autoconciencia y la percepción de la muerte.

Las imágenes religiosas y de divinidad, en otras investigaciones se ha demostrado que están significativamente asociadas a un amplio espectro de indicadores de bienestar personal, actitudes sociales, prácticas y creencias (Francis, 2006, en Correa, p. 16). De este modo, la forma en que la gente entiende a Dios ha correlacionado no sólo con componentes propios de la experiencia religiosa (Bader y Froese, 2007, en Correa 2010), sino también con otros ámbitos de la vida y de la identidad de las personas, tales como la autoestima y la satisfacción personal (Krause, 2007 en Correa, 2010). Es interesante observar como en estas investigaciones se evidenció que la autoestima estaba positivamente relacionada con una imagen de un Dios benevolente y negativamente asociada con imágenes de un Dios castigador.

Basándose en lo anterior es posible vislumbrar la importancia que pueden alcanzar las creencias religiosas. Entre otras cosas, ellas permiten a los creyentes tener fe sobre una vida supraterrrenal, otorgar respuestas a los problemas últimos de la existencia, entregar contenido y sentido a los sistemas



éticos y morales; de alguna u otra forma explicar lo inexplicable y acceder a un conocimiento que desde el positivismo es motivo de sesgo y subjetividad.

Las creencias en su conjunto da cuenta de una cierta perspicacia no sólo sobre los asuntos sagrados o sobrenaturales, sino asimismo, mediarán sobre los aspectos terrenales que rodean la vida de las personas (Sloan, 2007). Incluso, se ha llegado a plantear en estudios científicos que las creencias religiosas son las más poderosas e influyentes de todas las creencias (Clouser, 2005). En relación a esto mismo:

Para un creyente firme, la fe puede cambiar su forma entera de ver la vida. La incorporación de la religión al sistema del yo puede proporcionar una visión más coherente del mundo, reconciliando contradicciones (por ejemplo entre lo reconfortante y lo racionalmente percibido); proporcionar una pauta clara para distinguir lo bueno de lo malo; y conferir un sentido de pertenencia a una comunidad (Hinde, 2008, p.62).

Por toda la evidencia derivada de las ciencias, resulta sencillo advertir la importancia fundamental de la creencia en Dios y las representaciones que se hacen sobre esta figura. Él es el objeto último de la devoción religiosa, es la imagen central que tienen la mayoría de las religiones teístas (Kaufman, 1985).

3.3.2. Imágenes de Dios.

En las imágenes erigidas en torno a la creencia en Dios se concentran buena parte de las percepciones, ideas y valores que enmarcan a cada una de las tradiciones religiosas y que generan los efectos psicológicos y sociales anteriormente descritos. Por esta misma razón, el psicoanalista suizo, Carl Gustav Jung llegó a afirmar que:

el símbolo religioso (expresión del arquetipo Dios) constituye la expresión y encierra la mayor energía vital de la psique. Es a través de este símbolo-Dios como el sujeto experimentaría su relación con el proceso del sentido total y definitivo de la vida (1973, citado en De Castro, 1997, p. 6).



Por tanto logramos entender que para Jung la imagen de Dios es un símbolo de la unidad de nuestra concepción de mundo, de la cosmovisión de cada etapa histórica.

Las imágenes de Dios y la religiosidad están tan arraigadas en nuestras culturas que diversas investigaciones han hecho eco de esto, por ejemplo en un plano más sociológico, se ha estudiado la relación entre imágenes de Dios y actitudes sociopolíticas; en una publicación sobre las preferencias políticas de los católicos, la imaginación religiosa y la cercanía con Dios fueron las variables con mayor capacidad predictiva, siendo los conservadores aquellos que tendían a poseer en mayor grado imágenes de un Dios juzgador y castigador (Leege y Welche, 1988 en Correa, 2010). Y en la misma idea, Greeley (1988) describió que aquellos individuos que poseían imágenes maternas de Dios y que lo veían como un amigo cercano, como un Dios personal, estaban más predispuestos a sostener actitudes políticas y sociales de carácter liberal.

La especie humana desde sus umbrales, ha realizado representaciones de Dios. Estas representaciones son la plasmación manifiesta de su idea de Dios. Según Torres Queiruga (2003) señala que “Dios es eterno pero que nosotros estamos en la historia”, afirma que lo escaso que de Él conseguimos comprender, las encadenadas imágenes que de su misterio nos hacemos, cambian con el tiempo, el lugar y la cultura, mostrando así su relatividad. Considera necesario que estas imágenes sean analizadas, rehechas y actualizadas, de lo contrario ésta imagen corre el peligro de solidificarse y convertirse en ídolo sustituyendo de este modo el misterio real de Dios.

Erich Fromm, refiere que la comprensión de las imágenes de Dios debe empezar necesariamente con un análisis de la estructura caracterológica de la persona que adora al mismo Dios, ya que “el significado específico de Dios depende de cuál sea el bien más deseable para una persona” (1980, p.67). Por lo anterior, no es de extrañar que las investigaciones teórico-empíricas que



han estudiado la conformación de estas imágenes se hayan desarrollado principalmente en el campo de la psicología.

Godin considera que el concepto de Dios designa un espacio psicológico más allá del mundo, de las personas y de las sociedades y, por ello, se presenta como “un intervalo abierto al deseo en la realidad semántica” (1984, p.13).

Esto se condice con la presente investigación, basada en la teoría de la Psicología de los Constructos Personales, donde buscamos describir el constructo personal de las imágenes de Dios de mujeres profesionales acompañadas psicoespiritualmente, que se encuentren en la etapa de adultez media, dado que la misma imagen de Dios es finalmente una experiencia y construcción personal. Sin embargo, debemos considerar que “por definición, el misterio de Dios desborda toda capacidad humana y jamás podrá ser encerrado en sus esquemas conceptuales. *Si comprehendis, non est Deus*”¹¹ (Torres Q., 2003, p. 112).

Al respecto es interesante señalar lo que refiere el filósofo y teólogo catalán Francesc Torralba (2005), señala que Dios está más allá de toda imagen, por lo que no puede ser representado ni expresado a través del lenguaje icónico. Reconoce la capacidad del ser humano para crear y fabricar imágenes de Dios en los momentos críticos de su existencia, empero explica que Dios no pueda reducirse a ese conjunto de imágenes antropomórficas que el ser humano construye en su mundo interior. Afirma, que en muchos casos, las imágenes que nos construimos de Dios, no sólo no nos acercan a Dios, sino que, además, dichas imágenes entorpecen el encuentro con este Dios ya que, muy frecuentemente, “nuestra imagen de Dios se convierte en un dios, se convierte en objeto de devoción y de fe, mientras que el Dios trascendente, el Totalmente Otro, permanece oculto, eclipsado tras una tupida capa de máscaras y de imágenes antropomórficas” (2005, p. 4). En la misma línea

¹¹ “*Si comprehendis, non est Deus*”: “Si lo comprendes no es Dios”.



Mardones, haciendo referencia a un obispo norteamericano, refiere “no estaría nada mal que aceptáramos “los pecados de la Escritura” de la misma Biblia y de cualquier libro sagrado”, donde es evidente que ofrecen imágenes inadecuadas y peligrosas de Dios. La ambigüedad ya está en los mismos libros sagrados (2006, p.12)

Para el religioso franciscano Javier Garrido la “relación con Dios es, además, historia”, y esta historia, “se ha ido haciendo a través de experiencias variadas” (1996, p.257); lo que resulta de relevancia al trabajar con la TCP, como se evidencia en el presente estudio. Garrido continua aseverando que “la afectividad en relación se apoya en las imágenes del tú, de tal modo, que al transformarse la relación, cambia la imagen, y viceversa, al transformarse la imagen, cambia la relación”, continúa explicando que entiende por imagen de Dios no la idea racionalizada, la idea, sino la imagen afectiva distinguiendo en esta imagen los planos conscientes e inconscientes (1996, p.246). En la misma línea Núñez alude “a una constante de relación que existe entre el individuo y su representación de Dios”, continúa indicando, “en cada uno de nosotros, es posible reconocer un modelo de expectativas que se desarrolla en el diálogo con lo divino. A este conjunto de condiciones que establecemos para relacionarnos con trascendencia, la denominamos como “contrato psicológico con Dios” (2014, p. 22).

Para Rizzuto, quién se refiere a las “representaciones objetales de Dios” (2006, p.77) intenta explicar que poseemos una entidad psíquica internalizada que representa el objeto, es decir Dios en la cultura donde se ha crecido, y la relación con el individuo. Esta psiquiatra entiende la representación de Dios como parte de un conocimiento relacionado con el pensamiento racional (teólogos, pensamiento metafísico, etc.), y relata que este “dios” deja fría a las personas, y por otra parte una imagen de Dios que toca a las personas de cerca, involucrando sentimientos, imágenes y memorias que se asocian a la infancia y con vivencias relacionales previas; idea que se concatena con las



de Garrido (2006) y Núñez (2014). Prosigue exponiendo que ambas imágenes de Dios, no se separan, sino invita a visualizarlas como dos polos en “relación dinámica e interactiva”; la experiencia personal, privada, no tiene por qué coincidir con el Dios de la religión oficial. Asevera que los elementos que utilizamos para elaborar la representación de Dios son seleccionados desde un punto de vista psicodinámico y no de forma arbitraria;

tal concepto psicoanalítico se distingue claramente de la “idea del Dios” o de cualquier otra noción o símbolo. Es formada a partir de las imágenes de los padres y de sí mismo, y es estructurada mediante un complejo de memorias compuestas que son viscerales, propioceptivas, sensomotoras y, solamente después, conceptuales e intelectivas (Rizzuto, 2006, p. 96).

Para el sociólogo español Mardones (2006) refiere que “lo central no será si se cree o no en Dios, sino en qué Dios se cree”; de hecho insta a los cristianos a presentar su imagen de Dios y dar gnosis de ella ante las múltiples opciones que se presentan en la cultura, “Incluso cabe sospechar que muchas de las imágenes de Dios que se exhiben hoy en nuestra sociedad como contrapuestas a la cristiana son, en realidad, reacciones ante los excesos o distorsiones impresentables del Dios de Jesucristo” (p.11)

Torralla (2005) insta al creyente a contrastar la propia imagen de Dios con las imágenes que tienen otras personas de Dios, esto con el fin de observar la relatividad de la propia imagen y darse cuenta que, finalmente, toda imagen es una construcción que debe ser cuestionada y puesta entre paréntesis. “Sólo si ponemos entre paréntesis nuestras preconcepciones de Dios, podemos practicar la acogida del Dios-Otro que se revela en la interioridad más íntima del ser humano” (p. 4).

3.3.3. Construcción de las Imágenes de Dios en el ciclo vital.

Primeramente debemos comprender que existirá una modificación progresiva que tiene lugar en la representación que la persona se hace de la realidad espiritual o trascendente y observa cómo el sujeto va desarrollando, a la vez,



su conciencia de Dios (Núñez, 2014), es decir nuestra construcción de las representaciones o imágenes de Dios van a ir mutando a través de las experiencias vitales y su significado en la vida del individuo.

Garrido, afirma que la afectividad con Dios no se limita a reproducir el pasado, que está supeditado a un proceso de maduración, pero que en la infancia se asienta el equipamiento básico (2000, p.144).

Además, Núñez (2004, pp. 51-52), señala que para conocer ordenadamente el pensamiento religioso, que se reflejará en una determinada imagen de Dios, hay que conocer y observar los antecedentes psicoevolutivos de las personas en cinco grandes áreas; a saber: a) lo físico (o biológico); b) lo emocional (la capacidad de conocer y controlar las emociones), c) lo social; la capacidad de integrarse activa y positivamente en grupos y sociedad en general, d) lo intelectual; capacidad de conocer y comprender la realidad operando activamente sobre ella incluyendo representaciones mentales; y e) lo moral; corresponde a la capacidad de plantearse de un modo activo respecto a lo que se considera bueno o malo, lícito o ilícito.

Por otra parte investigaciones científicas han entregado un papel central a aquellos componentes asociados a los procesos de socialización primaria que transcurren en la familia (Hinde, 2008), aunque además participen variables como el sexo, la edad, el status social, la tradición religiosa, entre otras. La propuesta de Jonker et. al., resulta muy ilustrativa para comprender y ordenar estos factores. Ellos señalan que “el significado personal para un individuo está representado en su mente en sus imágenes de Dios. Las imágenes de Dios comprenden ambos un entendimiento emocional y cognitivo de Dios y estos aspectos afectivos y cognitivos están relacionados dinámicamente” (2007, p.305).

El jesuita Carlos Domínguez relata que “las experiencias primarias de nuestra vida se constituyen como una posibilidad para que Dios pueda echar sus raíces en nosotros”, pero sin embargo, pueden dar lugar, entre los riesgos



establecidos, a desajustes “muy esenciales para nuestra comprensión del Dios que se nos revela en Jesús” (2003, p. 26).

Además en la psicología religiosa se ostenta que en psicología es un principio que la afectividad tiende a repetirse, que las relaciones reproducen “fijaciones”. Desde la ortodoxia freudiana, se explica no sólo como propensión, sino como “fundamento estructural: toda relación posterior reproduce las relaciones de infancia”. Opina Garrido (2006) que este juicio es más ideológico, sin embargo, “la experiencia nos dice que, efectivamente, el principio de fijación es poderoso en la afectividad”. Finalmente advierte que de ahí la importancia de discernir si, a partir de la adultez, cuando ya se tiene una historia configurada, acaso la relación afectiva con Dios ha evolucionado (p.257).

3.3.3.1. Rol padre y madre.

Garrido (2000) asegura que la relación con Dios se estructura en el inconsciente a partir de las relaciones parentales; el subsuelo afectivo, por lo tanto, de la relación con Dios viene dado, en primer lugar, por las vivencias de la madre y del padre. Continúa afirmando que la relación del niño/a con sus padres tiene un carácter religioso (la madre es lo envolvente originario; el padre es omnipotencia y autoridad), es decir, que estamos ante los arquetipos psicológicos de la relación afectiva con Dios (p. 144).

Al respecto, Núñez refiere:

En el establecimiento de relaciones con el Otro trascendente, se aprecia una marca substantiva colocada en el psiquismo personal por quienes han constituido nuestras relaciones afectivas significativas, vale decir la forma que adopta nuestro contacto con el Otro trascendente, recoge las características del impacto emocional que el contacto con terceros significativos ha tenido en nuestro psiquismo, particularmente en el período de nuestra niñez (2014, p.13).

3.3.3.1.1. Lo maternal.



El salesiano P. Borello, refiriéndose al papel materno cita a G. Dacquíno (1982), "La madre no es solamente fuente de estímulos religiosos u objeto de introyección; sino que representa a nivel simbólico el primer momento estructurado de una disponibilidad inconsciente para la religiosidad" (1999). Continúa indicando que la madre representa el objeto absoluto de satisfacción, de unión y armonía profunda de la psique, experiencias que

el niño las obtiene en el "seno materno, en la succión de la leche, en el contacto con el cuerpo materno, por las atenciones y cuidados corporales de la madre con el niño. "La imagen materna asume el significado de un llamado religioso, por la cual el objeto materno se vuelve el primer y fundamental momento de la experiencia religiosa para el EROS infantil" (Dacquino, 1982, en Borello, 1999, p.310).

En la misma línea Domínguez explica que la primitiva relación del bebé con la madre es calificada de pre-religiosa, la fusión en una totalidad envolvente y placentera, sin embargo reconocer que también se encuentran antecedentes de creencias religiosas concernientes a la simbólica del mal, ya que recién nacido aspira de alguna manera una simbiosis total, recuerdo de su vida intrauterina; su psiquismo se niega la separación que ha tenido lugar en el momento del nacimiento, de acuerdo la teoría psicoanalítica, el bebé no posee todavía un "Yo" que le proporcione el sentimiento de su independencia y autonomía, no atina a saber en realidad si él es esa boca que succiona o si es ese pecho que le alimenta. Tan fundido y confundido con el mundo se vivencia a sí mismo (2003, p.118). Si consideramos a Madeleine Klein y su escuela; "el amor, el odio, la culpa y la reparación", surgen necesariamente frente a una realidad, la de lo materno. La capacidad de simbolización brotará como un modo de afrontar la distancia necesaria para la relación y el encuentro con el otro como otro, más allá del propio mundo de necesidades y deseos a satisfacer. Refiere a J. Lacan:

Supone una "asimilación perfecta de la totalidad al ser", y, según indica el mismo autor, tenemos que reconocerla en las ilusiones de una armonía universal, en el abismo místico de la fusión afectiva, en la utopía social



de una tutela totalitaria: "Formas todas de la búsqueda del paraíso perdido anterior al nacimiento y de la más oscura aspiración a la muerte" (J. Lacan, *La familia*, en Domínguez, p.119).

Por tanto, continua Domínguez, el deseo a la totalidad permanecerá como una estructura básica del deseo humano. Es por lo tanto "un deseo incumplido de fusión", que viene, a constituirse en el sustento de todo encuentro posterior. A este movimiento no puede escapar, naturalmente, el deseo religioso como deseo de un Todo trascendente. (Domínguez, 2003, p.119)

La experiencia religiosa parece encontrar en esa aspiración abierta a la totalidad que se inscribe en el psiquismo humano, la base para lo que constituye la vertiente mística de dicha experiencia, lo que implica que la vivencia en la primitiva fusión con la madre no hubiese existido, difícilmente podrían llegar a tener lugar si no les hubiera precedido esa confianza primera de contención y protección que la madre proporciona.

Finalmente explica Domínguez que sin lo materno nuestra imagen de Dios no llegaría nunca a ser lo que es. Pareciera ser que la vocación religiosa o sacerdotal, el impacto de la imagen materna parezca estar especialmente acentuado, "el deseo de una vida especialmente cercana a Dios parece, pues, movilizado precisamente desde estas dimensiones maternas de la estructura psíquica." (2003, p.120)

3.3.3.1.2. Imagen paterna y configuración de Dios.

Borello (1999) afirma que son muchos psicólogos y psicoanalistas¹², que aseguran que ambas imágenes parentales son las que van configurando la experiencia de Dios o la experiencia religiosa.

¹² Dacquino, G. *Religiosidad y psicoanálisis*. Madrid, Central Catequística Salesiana, 1982. Godin, Hallez., (1984). *Cristianos de nacimiento: alienaciones psicológicas o liberación en el espíritu*. Concilium 194. Vergote, A., (1983) *Religione, Fede, Incredulità*. Cinisello Balsamo, Pauline.



Estos investigadores se han alejado o abandonado los argumentos de Freud, que argumenta que sólo la figura paternal, y en su aspecto negativo (sentido de culpa), es la que genera la imagen de Dios que nos forjamos, por sublimación.

Es así como van asignando al “padre” un rol complementario con la madre, en la producción de la experiencia religiosa y en la imagen de Dios. El padre y la madre juntos son para el niño la fuente y el origen de su vida y, por tanto, son la realización del Dios creador (Borello, 1999, p.311).

Si la madre acentúa el aspecto de satisfacción y comunión, del padre proviene más bien el aspecto objetivante, como principio de la realidad, de la explicación de ella, de la racionalidad, de la capacidad o potencia, del aspecto creador (Borello, 1999)

La figura paternal rompe la simbiosis o el diadoco madre-hijo, provoca que el niño salga de su "egocentrismo" para que se proyecte hacia fuera de sí, hacia el mundo. Despertará en el infante la iniciativa y creatividad.

Para desarrollar una ecuánime experiencia de Dios se necesitan ambas personas, del papá y de la mamá, dado que, cada una encarna un aspecto de Dios.

A veces, en los niños predomina uno de los padres en la imagen que se hacen de Dios. Esto se puede detectar en los dibujos infantiles: muchos niños dibuja a Dios como padre, pero otros lo dibujan como madre (Borello, 1999, p. 311).

Domínguez (1992) lo expone diciendo que si bien la madre implica el deseo de Dios sin imagen (deseo fusional). Es el Padre quién rompe la fusión con lo materno y proporciona imagen y configuración. El niño se ve obligado a superar la situación fusional con la madre, en la que pretende mantenerse. Pasan así a una “relación dual”, que se entiende como la realidad del mundo y del otro como diferente y autónoma, aunque, sin embargo, existe una



predominancia de la subjetividad que convierte al otro en una pura ocasión para la satisfacción de las propias necesidades y deseos.

Es así como el niño debe progresar hasta una "relación triangular" que es la que viene a inaugurarse mediante el conflicto edípico, que implica la aceptación del otro como otro más allá de su propio mundo de deseos y de intereses. Por lo tanto, es el padre quien libera la "fascinación la relación dual imaginaria", aparece como un otro que impide el acceso total y exclusivo al objeto amoroso; esto concadena:

La difícil y compleja problemática en la que se entrelazan amores y odios, culpas y amenazas fantasmáticas, que terminan desencadenando unos procesos de identificación con el progenitor del propio sexo. (...) se efectúa la introyección de la ley, entendida simbólicamente, como limitación de la omnipotencia devastadora del deseo; limitación que, por otra parte, es la condición indispensable para una existencia autónoma y para la misma adquisición de la libertad (Domínguez, 1992, pp.121-122).

El padre proyecta la omnipotencia, la realización cumplida de la omnisciencia, la omnipotencia y la omnibenevolencia. Los padres se transforman el primer "objeto de adoración" (Bovet en Domínguez, 2003). Todo ello hace pensar que el sentimiento religioso es un sentimiento de carácter primordialmente filial. Según Bonet, el primer dios del niño fueron sus progenitores, se constituye bajo la figuración de un padre que sí lo sabe y lo puede todo. "Desde todo-poder y todo-saber se constituirá a la vez en un objeto de veneración, pero también de temor y recelo."(Domínguez, 2003, p.123)

El niño es rival del padre, no por ser poseedor de la madre, sino al poseedor de la omnipotencia, y desde ahí, a la madre también. En el Edipo vive la renuncia a dar por perdida la omnipotencia; el niño enfrentará la ley, la limitación del deseo ilimitado y omnipotente, además de un padre que está sujeto a las leyes del nacimiento y de la muerte.



A través del padre, pues, Dios ha tomado nombre, forma y figura, materia terminante “para que no le confundamos con una totalidad difusa en la que diluirnos y perdernos”. Esto finalmente nos llevará a comprender que Dios nos enfrenta a nosotros mismos como seres autónomos y libres y a la realidad como limitación que se opone a la desmesura de nuestras demandas afectivas. “A través del padre, podremos también configurar una imagen de Dios como llamada a crecer conforme a unos parámetros morales y religiosos”. (Domínguez, 2003, p.123)

Borello relata que algunas investigaciones en el ámbito sociológicos sobre religiosidad popular en Chile han dejado de manifiesto que “la madre tiene entre los niños una mejor imagen que el padre” (p.311). Lo cual serviría de base al hecho de la gran devoción a la Virgen que se tiene en general en América Latina.

El psicólogo Diego García dice que en Chile el padre es "guaguatero", pero que cuando el niño crece, le molesta y rompe fácilmente su diálogo con él. El niño repite una que otra vez su diálogo con el papá, pero al advertir que no está dispuesto hacia él, lo deja y se aleja de su padre (Borello, 1999, p. 312).

Consideramos también a Dolores Aleixandre, la que expone que el amor parental es la vivencia relacional universalmente reconocida como la más profunda, verdadera y gratuita. Es un amor que no busca retribución, y sus expresiones van más allá de todo cómputo, “Por eso no es de extrañar que los autores bíblicos acudan a ella, aunque lo hagan con sobriedad retenida, para evitar que YHWH sea confundido con los dioses de las religiones naturalistas de otros pueblos” (Aleixandre, 1999, p.13); como muy bien lo describe el Salmo 27¹³.

¹³ «Aunque mi padre y mi madre me abandonen, el Señor me acogerá» (Sal 27,10).



Por tanto la vivencia primaria en la que se basa la experiencia de Dios, determinará cómo buscamos comprender y dar sentido a dicha experiencia con Dios durante el resto de nuestra vida. Si entendemos que la relación parental primaria influye en el desarrollo de la imagen de Dios que llevamos cada uno, y ésta en la edad adulta concretará en significados que brindan atributos a la Divinidad, estos significados que son individuales (conscientes e inconscientes), serán a su vez compartidos culturalmente, y operarán como catalizadores de las imágenes de Dios, permitiendo su modelación y por ende su modificación y resignificación.

Se llega al conocimiento de los principios religiosos por adquisición pero también, en cierta forma, se lo hace por adscripción; es el grupo familiar el que ejerce esa adscripción, aunque ello necesita confirmarse y convalidarse por actos u hechos visibles que exterioricen el grado de aceptación y de participación (Chamorro, 1967).

Rizzuto (2006) señala que la representación¹⁴ se forma alrededor de los 3 años cuando el preescolar, comienza a preguntarse el porqué de las cosas y proyecta en Dios, del que escucha y siente hablar a los padres, las imágenes idealizadas del padre, de la madre y su propia grandiosidad infantil. En esto es una de las diferencias que plantea con Freud en el sentido de que para Freud la representación del padre es utilizada como base para la representación de Dios y del demonio (Rizzuto, 2006). La representación de Dios comprende una dimensión inconsciente, no de un concepto, ya que sus materiales de construcción son las representaciones de los padres y de sí mismo, representaciones que están vinculadas a las primeras experiencias vitales,

¹⁴ Según Rizzuto, las "representaciones" son un conjunto extraordinariamente complejo de procesos neurológicos y psicodinámicos organizados alrededor del concebir realidades mediante percepciones y fantasías (con aspectos perceptuales, sensoriomotores, conceptuales, y viscerales). No es una entidad estática, sino que es organizada como procesos de memoria, integrando "la totalidad de los niveles de experiencia implicados en el curso del crecimiento bajo un determinado nombre, sea padre, madre, self o Dios". Son reguladas por las defensas psíquicas para sostener el equilibrio afectivo de la persona. Es imposible -psicológicamente- recuperar conscientemente, en un determinado momento, todo lo que hemos registrado en nuestra experiencia como representación de una persona (Tredimensioni, 2004, cap. 1, p. 100).



como apuntan la mayoría de los autores antes señalados. Para Rizzuto la representación de Dios queda formada, no más tarde de la resolución del complejo de Edipo, la cual va a interactuar en la psique individual para toda la vida, satisfaciendo los requerimientos diversos en la psicodinámica individual en relación a las diversas etapas del ciclo de vida y a las respectivas crisis religiosas. La tesis que propugna esta psicoanalista, refiere que una vez formada la representación de Dios, ésta toma toda la potencialidad psíquica de una persona viviente, y es ésta misma imagen de Dios la que influencia el funcionamiento psíquico. Ella considera que los no creyentes también tienen una representación de Dios pero consciente y/o inconscientemente han decidido no creer en la representación que tienen de Dios.

La representación de Dios cambia con nosotros y con nuestros objetos en la metamorfosis ininterrumpida con la cual nos volvemos nosotros mismos en un contexto de otros seres significativos (Rizzuto, 2006, p. 90). Es por ello por lo que el Dios del que habla Rizzuto, y que da título a su obra, es “vivo”, ya que está disponible a acompañarnos en nuestro itinerario vital (Ciotti, P. 2004, p.4).

A parte de la configuración personal que ocurre en el seno familiar, es importante entender que la representación de Dios, no solo va a estar dada por nuestras influencias parentales primarias, sino que también estarán influenciadas por el medio sociocultural donde nacemos y nos desarrollamos como individuos. Refiere Correa (2010) que para conocer la cosmovisión religiosa de los individuos es necesario comprender el tipo de enseñanza religiosa que se les entrega, empero, estas saberes transmitidos en los procesos de socialización, lo que van influyendo en las imágenes de Dios que desarrollan los creyentes, claramente no son homogéneas. De hecho existe o pueden existir diferenciaciones significativas según el contexto sociohistórico, “las características doctrinarias de cada tradición religiosa y las diferencias



internas que poseen los distintos grupos que componen a cada una de las grandes religiones” (Correa, 2010).

En este contexto Núñez (2014) identifica los “factores macrosociales o estructurales”, que los define como “los que describen aquellas influencias estructurales, globales, que afectan a grandes grupos poblacionales, y pueden jugar un papel de facilitador, neutro o inhibidor en relación con el tema de la fe”, y dentro de éstos macrofactores encontraríamos al gobierno, el modelo curricular presente en la educación, los medios de comunicación social, entorno cultural inmediato, globalización, cada uno de estos influenciará al individuo de una forma más o menos indirecta, pero que ayudará, inhibirá o dejará indiferente a la persona individual. Estos macrofactores “producen un sustrato común en el desarrollo de la fe - propio de los pueblos – pero permite comprender la enorme variedad de la vivencia religiosa - propio de las personas” (Núñez, 2014, p.9).

Hay que considerar que los cambios y la complejidad de las sociedades han hecho sabido separar la religión del estado, en esto que al menos en las sociedades occidentales, los procesos de diferenciación y autonomización de las lógicas de los sistemas sociales han llevado a cuestionar la supremacía de la tradición religiosa en prácticamente todas las esferas, básicamente la religión se convierte en un subsistema más de la sociedad (Correa, 2010).

Según Núñez (2014) a los macrofactores se suma “los factores microsociales o específicos”, ya que en estos factores observan el impacto personal más debidamente, y dónde se encontrarían: la familia, grupo de pertenencia o de pares, redes de afecto, el profesor de asignatura, el profesor de religión. Nos detendremos más debidamente en el primer factor microsociales, dada la relevancia que significa para la configuración de la imagen de Dios.



3.3.3.1.3. Teoría del Apego.

Para Bolwby y Aisworth (1999), el vínculo infantil tiene su fundamento biológico en la conducta de apego. Distinguiéndose uno del otro puesto que el apego se refiere a una conducta correspondiente a una configuración hereditaria, que está al servicio de la sobrevivencia, mientras que el vínculo es un concepto referido a la ligadura específicamente humana y afectiva con el objeto y con elementos simbólicos. Para definir “Apego”, tendríamos que decir que se refiere a un vínculo específico y especial que se forma entre madre-niño o cuidador primario –niño. Se trata de una relación perdurable con una persona específica, la cual es generadora de seguridad, sosiego, consuelo, agrado y placer; y la pérdida o amenaza de pérdida de la persona es generadora de Ansiedad.

Según la teoría de Bolwby y Aisworth, plantean que la separación producida entre un niño pequeño y una figura de apego es de por sí perturbadora y suministra las condiciones necesarias para que se experimente con facilidad un miedo muy intenso. Como resultado, cuando el niño visualiza ulteriores perspectivas de separación, surge en él cierto grado de ansiedad. La tesis fundamental es que el estado de seguridad, ansiedad o zozobra de un niño o un adulto es determinado en gran medida por la accesibilidad y capacidad de respuesta de su principal figura de afecto; esta figura de apego no sólo debe estar accesible sino responder de manera apropiada dando protección y consuelo. Bowlby refiere que un niño que conoce que su figura de apego es llano y sensible a sus necesidades les da un fuerte y penetrante sentimiento de seguridad, y lo alimenta a valorar y continuar la relación.

Mary Ainsworth (1999) aportó información muy relevante a la Teoría de apego, con sus investigaciones pudo descubrir tres patrones principales de apego; 1) Niños de apego lloran menos y están más contentos cuando “exploran” junto a sus madres/figura de apego. 2) Niños de apego inseguro



lloran más, incluso en brazos de sus madres/figuras de apego. 3) Niños que no muestran apego, ni conductas diferentes ante sus madres/figuras de apego.

Los experimentos sobre el apego, llamados “situación extraña”, (Ainsworth et al, 1978); tratan de un procedimiento que implica separaciones cortas y reuniones con la madre que valora la calidad del vínculo del apego, se observaron diferentes respuestas de los niños a estos episodios, los investigadores han identificado un patrón de “apego seguro” y tres patrones de inseguridad. (Ainsworth et al, 1978, en Berk, 1999). Son los siguientes:

- (1) **Apego seguro:** estos niños utilizan a la madre como una base segura, Cuando se separan puede que lloren o no, pero si lo hacen, es debido a la ausencia de la madre, ya que muestran una fuerte preferencia por ella antes que por el extraño. Cuando la madre vuelve, los niños buscan activamente contacto, y su llanto se reduce inmediatamente. La calidad del apego que caracteriza al niño entristecido por la separación de la madre y ésta lo consuela fácilmente cuando regresa. Alrededor de 65% de los niños americanos presentan este patrón. Los niños con este tipo de apego tienen relaciones interpersonales más estables y satisfactorias, personas positivas e integradas (Bradshaw, et.al, 2008).
- (2) **Apego evasivo:** estos niños no responden a la madre cuando está presente. Cuando se va generalmente no se entristecen, y reaccionan con el extraño de la misma manera que lo hacen con la madre. Cuando vuelve, el niño evita o salud a la madre despacio, y cuando lo coge, con frecuencia no se abraza a ella. La calidad del apego inseguro que caracteriza al niño que generalmente no se entristece por la separación de la madre y que la evita cuando regresa. Sobre el 20% de los niños americanos presentan este patrón. Estos niños en general tienden a tener mayor desconfianza e inseguridad hacia los demás, prefiriendo mantenerse alejado de sus pares (Bradshaw, et.al, 2008).
- (3) **Apego de oposición:** antes de la separación, estos niños buscan la cercanía de la madre, y a menudo, no exploran. Cuando vuelve, se manifiestan enfadados, algunas veces, pegando y empujando. Además, muchos continúan llorando al cogerlos y no se consuelan fácilmente. La calidad del apego inseguro que caracteriza al niño que permanece cerca de la madre antes de que se vaya y manifiesta una conducta de enfado cuando vuelve. Este patrón se encuentra en alrededor del 10% al 15% de los niños americanos.



- (4) **Apego desorganizado/desorganizado:** este patrón parece que refleja la mayor inseguridad, en la reunión, los niños muestran una variedad de conductas confusas y contradictorias. La mayoría de estos bebés comunican su desorientación con una expresión facial aturdida. Unos pocos lloran de repente después de haber sido calmados o manifiestan posturas raras. La calidad del apego inseguro que caracteriza a los niños que responden de forma confusa y contradictoria cuando se reúnen con la madre. Alrededor del 5% al 10% de los niños americanos presentan este patrón.

Kirpatrick y Schaver (1992, p.962, en Correa, 2010) han estudiado estas clasificaciones como los posibles vínculos entre los estilos de apego paternos y los divinos. Ellos concluyeron en un investigación del tipo transversal que las personas con sistemas de apego seguros tenían “imágenes más positivas de Dios (e.g., más amor, menos lejanía, menos control) que los participantes evasivos, y mayores niveles de compromiso religioso que ambos grupos inseguros”.

Kirpatrick (1998), también plantea como otra hipótesis, que Dios puede funcionar como una figura sustituta de apego para aquellos individuos que tuvieron una infancia marcada por la falta de seguridad y confianza en las relaciones con sus padres y sus pares. Es así como se ha investigado que los individuos que desarrollaron estilos de apego de “oposición” o “desorganizado/desorientado”, suelen ser los más devotos y fervientes fieles y, en general, son los que han vivido las conversiones religiosas más profundas, buscando en Dios una figura compensatoria frente a la relación ambigua que tuvieron con sus padres.

Interesante resulta lo que el monje benedictino Anselm Grün en su libro “La experiencia de Dios” (2010), afirmando que nuestras heridas enturbian nuestra imagen de Dios y evidentemente la forma de hablar de Él. Este autor da cuenta como existen personas que utilizan a dios como una droga, “Creen



que sólo necesitan rezar y practicar determinados ejercicios religiosos para tenerlo todo bajo control, sin necesidad de afrontar su verdad personal”. Prosigue diciendo que el individuo cree que Dios soluciona todas las complicaciones y pretende causar la admiración de los otros cuando propone esta solución universal, en definitiva, esta persona, utiliza a dios para poder sentirse un poco especial frente a los demás. Pero, lamentablemente, tales personas “no notan que su vanagloria espiritual es lo contrario de la auténtica experiencia de Dios” (Grün, 2010, p.42).

La teoría del apego es sin duda el principal referente teórico que permite comprender los factores psicológicos del desarrollo infantil que influyen en la configuración de las imágenes divinas y en la importancia que éstas adquieren en la vida adulta. Por tanto entrega un marco teórico ventajoso para la comprensión de variados aspectos de las creencias y el comportamiento religioso. La creencia en un Dios personal (y/o Jesús, María u otras deidades), que se caracteriza como una figura segura de apego, es central para el cristianismo y muchas otras religiones del mundo (Kirpatrick, 1998, p.962).

Por otra parte, Kirpatrick (1998) intenta responder a la pregunta ¿Cómo es posible que Dios se transforme en una figura de apego? Indica que a medida que los infantes van creciendo ya no requieren el mismo nivel de unión con sus padres como en los primeros meses de vida. Esta proximidad va siendo sustituida por conductas más apartadas, las que pueden seguir satisfaciendo las necesidades emocionales del menor (e.g., contacto verbal, visual o incluso la sola certeza de que sus figuras de apego estarán presentes frente a cualquier problema). Esta distancia que se va produciendo entre el niño/a y sus padres se amplía con el paso del tiempo y la llegada de nuevas etapas de vida. Los individuos van conquistando mayor independencia frente a sus progenitores, los cuales, ya no están siempre presentes para ayudarlos



y protegerlos. Esto lleva a que muchos jóvenes y adultos busquen - inconscientemente- nuevas figuras de apego (ya sean concretas o simbólicas) que les permitan afrontar los contextos nebulosos y angustiantes de sus existencias. Esto queda expresado nítidamente por Hinde (2008, p.125), quien señala que: “Para algunos niños, cuando se separan de los padres al llegar a cierta edad, Dios puede convertirse en la perfecta figura de apego que proporciona tanto un compañero como una figura de autoridad”.

Por otra parte se argumenta:

Dios es considerado como una figura de apego ideal, que sirve como un refugio de seguridad durante los tiempos de angustia o disconformidad, y una base segura para la exploración del entorno y los esfuerzos de aprendizaje cuando los tiempos no son estresantes (...) la amenaza o la real separación de la figura de apego, va a causar ansiedad para un individuo con apego (Bradshaw et. al., 2008, p.655).

La teoría del apego y la psicología de la religión examinan las formas en que la creencia en Dios, puede cumplir los criterios de una figura de apego e inspecciona cómo las diferencias individuales llevan a vías de correspondencia o compensación de ésta relación. Por tanto, al comprender la importancia de Dios como figura de “apego trascendental” en la vida de los creyentes, y en base a la teoría del apego de Bolwby y Aisworth (1969), se hace necesario entender el fuerte vínculo que existe entre las imágenes paternas y las imágenes de Dios. Según Kirpatrick (1998) en el desarrollo de su teoría del apego, establece como idea central que las relaciones que constituyen los infantes con sus padres se vinculan de modo directo con las imágenes de Dios que se van desplegando desde los primeros años.

3.4.3.1.4. La familia y la relación afectiva.

Núñez (2004, 2011, 2014) como hemos evidenciado anteriormente, concuerda con la importancia que existe entre la relación del sujeto que presenta una conducta religiosa y sus modelos afectivamente significativos. Con lo anterior



se pone énfasis en una circunstancia vital en la estructuración de un comportamiento religioso, cual es la condición de profunda valencia afectiva que implica toda adhesión religiosa.

El no logro de una profunda convicción afectiva, de una certeza emocional de la realidad del objeto de fe y su implicancia en nuestra historia personal, trae consigo la intelectualización de la relación, entre el practicante y su objeto de culto, en donde la religiosidad es un discurso paralelo a lo que nos ocurre "realmente", es un "artefacto" al que se recurre bajo determinadas circunstancias, ya sean sociales o personales (Núñez, 2014, p.13).

De acuerdo a lo señalado por este autor, el empalme con el Otro trascendente, acopia las peculiaridades del "impacto emocional que el contacto con terceros significativos ha tenido en nuestro psiquismo, particularmente en el período de nuestra niñez". Además afirma que es posible apreciar esto con claridad en las prácticas espontáneas de oración que expresan nuestra motivación religiosa.

3.4.3.1.4.1. Certeza afectiva desde nuestra realidad familiar.

Núñez (2014) hace hincapié en la importancia de la afectividad primaria como fuente de la huella emocional y la relación con otros, y evidentemente de la relación con el Otro trascendente. Teniendo en el horizonte esta idea advierte que el discurso de fe, utiliza como modelos de grafía del Misterio de Dios, imágenes asociadas a categorías antropomórficas y de orden familiar, vale decir las religiones usan iconografías que ayudan a contactarse con el Misterio de las figuras asociadas a la divinidad, refiere al respecto desde una cultura cristiana,

Estas resultan de una alta potencia y valor, actuando como vehículo del Misterio, recogiendo en estas y por medio de ellas, la amplitud del Amor y del Misterio de Dios para con sus criaturas. Imágenes del Dios Padre, del Dios Madre y del Dios Hijo/Hermano, poseen su capacidad de representación, en la medida que están asociadas en lo profundo de

nuestro psiquismo, a certezas de seguridad, protección, pertenencia, afecto y desarrollo (Núñez, 2014, p. 14)

Desde esta perspectiva este investigador plantea un segundo talante clave; y que corresponde, como ya hemos advertido en otras investigaciones antes citadas, a la relación que establecemos con nuestra familia; vale decir, la manera con que nos relacionamos en la familia de origen aportará un factor de influencia significativo en la estructuración de personalidad.

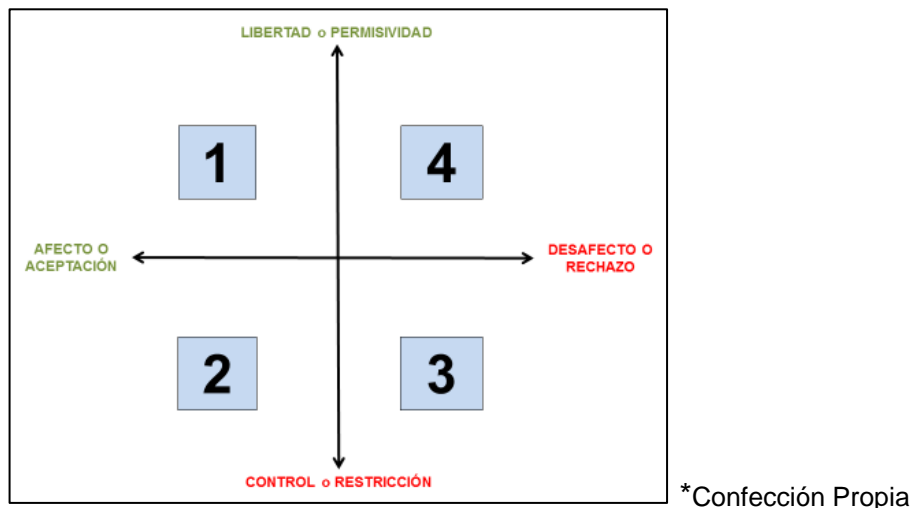
3.4.3.1.4.2. Tipos de familias y estilos de relación con lo Divino.

Propone Núñez un esquema de clasificación de la conducta familiar, en donde se erige un sistema bidimensional, con cuatro cuadrantes; el cual considera dos variables, las que se expresan en un continuo en donde se ubican los extremos opuestos de dicha variable y estas corresponden a las siguientes:

- Variable Libertad o Permisividad – Control o Restricción
- Variable Afecto o Aceptación - Desafecto o Rechazo¹⁵

Estos se graficarán de la siguiente forma:

Figura 2: Esquema tipos de familia y estilos de relación.



¹⁵ Nueva nomenclatura propuesta en los apuntes de la asignatura Psicología del Desarrollo religioso del Magister y Diplomado en Acompañamiento Psicoespiritual de la Universidad Alberto Hurtado. Docente Dr. R. Núñez (08.10.2014).



Cuadrante 1: Familia Democrática-Orientadora: relaciona Libertad o Permisividad con y Afecto o Aceptación, estas familia estarían caracterizadas porque la relación con sus hijos está diferenciada por evidentes muestras de afecto y con una alta facilitación de conductas de autorresponsabilidad, privilegiando el ejercicio de la libertad personal (Núñez, 2014, p.15).

Poder Familiar : negociación, acuerdos, hijos y padres con derecho.

Relación con Dios : cercana, horizontal, sensación de hijo-padre.

Pecado asociados a : al romper los acuerdos.

Cuadrante 2: Familia Sobreprotectora (control): relaciona las dimensiones de Afecto o Aceptación y Control o Restricción, estas familias estarían caracterizadas por que la relación con sus hijos está diferenciada por muestras de afecto y con un estilo de control directo sobre su comportamiento, pudiéndose ubicar incluso con frecuencia en escenarios de sobreprotección, o de un autoritarismo con alto peso afectivo, su lema podría asociarte a “la idea es que no pase nada malo” (Núñez, 2014, p.15).

Poder Familiar : Imposición afectiva.

Relación con Dios : Cercana-Vertical.

Pecado asociado a : Fallar a Dios.

Cuadrante 3 Familia con Autoritarismo Arbitrario: relaciona las dimensiones de Control o Restricción y Desafecto o Rechazo, estas familias estarían caracterizadas porque la relación con sus hijos está puesta en el control - a menudo autoritario - y en donde se observa una carencia de afecto, tendiendo al abandono afectivo. Este estilo de relación se observa impositiva y descomprometida. Dado que todo el control de la relación está puesta en el adulto, y la distancia afectiva es importante, frecuentemente el contacto se vuelve errático, impredecible. Puede volverse rápidamente del control hasta el desafecto (Núñez, 2014, p.15).

Poder Familiar : control, inclusive psicológico y/o hasta el físico. La relación tiene un matiz ambivalente -amor/odio- con los padres.

Relación con Dios : lejano, vertical, inquisidor. Se conoce a Dios más por su poder que por su amor.

Pecado asociada a : Desafiar a Dios, pueden darse relaciones sumisas o rebeldes.

Cuadrante 4 Familia con Abandono Físico y/o Psicológico: relaciona las dimensiones de Libertad o Permisividad y Desafecto o Rechazo, se trata de familias - cuando existen – caracterizadas por la ausencia de afecto y de control respecto de los hijos, estos se desarrollan en una libertad y un



desapego que se constituye en un abandono "psicológico" y en no pocos casos un abandono físico. El niño hará lo que desee, pues no existe interés por lo que haga o deje de hacer. Advierte Núñez en su ponencia que probablemente, el problema a la base es que no exista experiencia de amor verdadero, representado en las condiciones de seguridad, protección y afectos a los cuales recurrir (Núñez 2014, p.15).

Poder Familiar	: Sobrevivencia
Relación con Dios	: Ambivalente (bueno o malo)
Pecado asociado a	: sin conciencia de pecado.

Considerando la bibliografía y diferentes autores, se entiende que desde el seno familiar y la experiencia afectiva, relacionada con las figuras parentales y en general con el grupo familiar nuclear desde donde venimos, quedará una marca indeleble (consciente e inconsciente) que propiciará o no una representación y/o una relación más o menos sana o insana, según sea la experiencia vital con la divinidad.

3.4.4. Imagen religiosa y edad cronológica.

3.4.4.1. Características de la evolución del pensamiento religioso.

Evidentemente en el desarrollo humano (biopsicosocial y espiritual), debemos advertir que obligatoriamente exista una modificación progresiva que tiene lugar en la representación que el individuo se hace de la realidad espiritual o trascendente. Vale decir, se hace referencia a como el sujeto va desarrollando su conciencia de Dios.

Aquí nos apoyaremos en la Teoría Psicosocial Erick Erikson (1902-1924), en la cual propone un modelo de ocho etapas o estadios de desarrollo del ser humano, el cual abarca todo el ciclo vital, desde el nacimiento hasta la adultez mayor, y donde cada etapa tiene componentes madurativos psicológicos, biológicos y sociales, y es el resultado de la precedente. Las etapas se suceden en el mismo orden y cada una se relaciona sistemáticamente con las demás. Cada escalón está fundado en los anteriores, de ésta forma en la medida que éstas etapas se van superando,



nos vamos constituyendo como sujetos más plenos y maduros. En cada etapa hay un conflicto psicosocial básico, “crisis del desarrollo”, que tiene que resolverse antes de pasar a la siguiente etapa. En cada crisis se ponen a prueba las fuerzas y habilidades, del individuo y el ambiente, básicamente, cada etapa es una crisis de aprendizaje, lo que permite la adquisición de nuevas habilidades y aptitudes. Por crisis se alude a un momento de inflexión, son ocasiones especiales en la vida, momentos de decisión entre avances y retrocesos, integración o retraso.

La solución exitosa de la crisis de cada etapa favorece cierta fortaleza o virtud psicológica. Aunque una etapa sea dominante en un momento, se pueden arrastrar problemas residuales de una etapa a otra. El individuo puede regresar a etapas anteriores, en su totalidad o en parte (Erikson, 2000).

En cada una de los estadios psicosociales, tendrán diferentes consecuencias en nuestro desarrollo de las imágenes religiosas y basadas en ellas, las imágenes de Dios.

3.4.4.1. Estadio I “Confianza básica v/s Desconfianza básica” (0 a 18 meses).

Corresponde a la etapa de infancia o etapa sensorio-oral que comprende el primer año o primero y medio de vida. La “tarea” es desarrollar la confianza sin eliminar completamente la capacidad para desconfiar. Si el bebé no logra satisfacer sus necesidades básicas biológicas y afectivas, puede presentarse la desconfianza, si no se resuelve, podemos estar ante la vivencia de la desesperanza, vale decir, un cuidado variable, impredecible o caótico generará desconfianza en sí mismo, en otros y en el mundo (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso. Al respecto Núñez (2004), refiere que en los primeros años de vida se aprende a tener confianza en uno y en las demás personas. El sentirse querido y bien atendido es primordial para iniciar la vida con optimismo. Muchas de las depresiones tienen su origen en el pesimismo ante



la falta de confianza en uno mismo y en los demás. Se ha de entender a esta edad no existe un concepto dado sobre la conducta religiosa. Por lo que se deberá propiciar una experiencia en preparación a una conducta religiosa. Para trabajar en este período en el desarrollo religioso de la personalidad, el autor refiere que se debe recurrir a la teoría del aprendizaje, a través del condicionamiento básico, condicionamiento operante e imitación o aprendizaje vicario, con el objetivo suministrar en el infante un ambiente que propicie los recuerdos de satisfacción relacionados con lo espiritual; por ejemplo: amamantar escuchando música religiosa (Núñez, 2004, pp. 51-52).

3.4.4.2. Estadio II: Autonomía v/s Vergüenza y Duda (18- 3 o 4 años).

Correspondiente al estadio anal-muscular de la niñez temprana. La tarea primordial es la de alcanzar un cierto grado de autonomía, aunque conservando un toque de vergüenza y duda. Se caracteriza por el control de esfínteres (retención-expulsión, elegir lo que se quiere retener o rechazar), surge la vergüenza y comienza a fraguarse el autocontrol. La virtud a lograr es la voluntad. El no lograrla generará en el preescolar, riesgos de impulsividad, compulsión e inseguridad (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso. Según Núñez (2004), desde que se aprende a caminar y a explorar la vida con confianza, se empieza a desear tener independencia de criterio. Los niños ya comienzan a ambicionar hacer las cosas por sí solos y a decidir lo que quieren, en este contexto, a los preescolares desde los tres y cuatro años hay que entregarles alternativas de elección adecuadas a su edad, y que sean ellos mismos escojan, para que adquieran confianza en sí mismos. Si no se les permite elegir van desarrollando las dependencias e inseguridades, que influirán inadecuadamente en las experiencias religiosas más adelante (pp.52-53).



Para Borello, basándose en varios autores¹⁶; refiere que este niño refiere que todavía no tiene conceptos abstractos, tiene a desarrollar un pensamiento concreto, por tanto en su conocimiento procede de lo real a lo real, de lo concreto a lo concreto, y por tanto en lo religioso se va formando la idea de Dios a partir del contacto inmediato (concreto) que tendrá que ver con sus padres y educadores.

Las primeras experiencias que hace de sus padres o educadores se pueden resumir de esta manera: El párvulo ve sus padres son “dioses”, porque, son personas muy altas de estatura (altísimos); le resuelven todas sus dificultades, todos sus problemas y por lo tanto son poderosos (todopoderosos); responden a todas sus preguntas y por eso son sabios (infinitamente sabios); además los padres son amor porque lo quieren (amantísimos) (Borello, 1999, pp. 312-313).

EL niño además que experimenta sus primeros encuentros con los hermanos o los compañeritos del Jardín Infantil. “Descubre así las relaciones de la fraternidad y de la igualdad. Las representamos con la línea horizontal, es decir, la línea de la inmanencia” (1999, p.313). Se debe advertir que el párvulo va descubriendo el mundo a su alrededor: hace experiencias con las cosas que lo rodean: objetos, vegetales, animales, en una palabra, el mundo que intenta poseer y dominar.

Para Borello finalmente refiere que “En la educación religiosa del párvulo, los padres desempeñan un triple rol: son signos de Dios, son testigo de Dios y son anunciadores de Dios” (p.315). En el mismo libro el autor, insta a los encargados de la enseñanza de este infante a mostrar una “verdadera imagen de Dios que hay que presentar al párvulo debe tener tres características: el Dios viviente, el Dios altísimo, el Dios amantísimo” (p.319).

¹⁶ Heller, D., (1991). *Il Dios dei bambini, Indagine scientifica sull'idea di Dio in bambini di diverse religiosi*. Leumann (To), LDC. Chiasson, H, (1969) *La primera presentación de Dios a los párvulos*. Buenos Aires, Edit. Difusión; Bovet. P. (1925). *El Sentimiento religioso y la psicología del niño*. Buenos Aires. Editorial Psique., y Vergote, A., (1983) *Religione, Fede, Incredulità*. Cinisello Balsamo, Pauline.



3.4.4.3. Estadio III: Iniciativa v/s. Culpa (3 a 6 años aproximadamente).

Este es el estadio genital-locomotor o la edad del juego. La tarea fundamental es la de aprender la iniciativa sin una culpa exagerada. Aparece una mayor preocupación por los genitales y las diferencias entre sexos. Psicoanalíticamente surge el Súper yo y conciencia moral, y por tanto este nuevo sentido de dominio es atenuado por la Culpa. La virtud a alcanzar es la “finalidad”, valor de concebir y buscar metas valiosas, raíces en el juego y la fantasía. El no logro de ésta virtud desarrollará la inhibición, rigidez, y no sentido de humor (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso. Según Núñez (2004) siendo las características en esta etapa la energía vital, motivación interna. Cuando se desarrollan los talentos únicos y singulares con confianza en sí mismo, se pueden elegir conductas congruentes con el ser único. Así nace la energía vital para ser creativos; si no hay apatía por la falta de buen contacto interior, se pierde el interés y se desarrolla una actitud de procrastinación o aburrimiento.

3.4.4.3.1 Pensamiento Religioso.

De una religiosidad de fantasía a una religiosidad real.

Debemos considerar que el tipo de pensamiento del niño poco a poco le hace distinguir el mundo real del de la fantasía. Estos son fenómenos infantiles tendrán que ver con la religiosidad y por tanto debemos tomarlos en cuenta para entenderlos (Borello, 1999). Asegura Núñez que la imagen de Dios de los preescolares estará sustentada en estas características: animismo, antropomorfismo, punitivo, pensamiento mágico, co-causalidad y artificialismo (Núñez, 2004). Los fenómenos son diferentes aspectos del modo de interpretar la realidad por parte del niño, a medida que este crece los fenómenos van a ir cambiando de sustrato y comprensión.



3.4.4.3.1.1. El animismo¹⁷.

Borello lo define como la tendencia a atribuir propósitos a los objetos materiales o a los acontecimientos de los cuales se desconocen las causas. Es una manera pre-científica de interpretar la realidad (1999, p.331). Núñez lo define como:

Dotar de vida a realidades que no la poseen. Esto permite al sujeto relacionarse en planos de igualdad con todas las cosas, comparten una misma lógica de ser, de comportarse. Esto en la evolución genética expresa prácticas tribales: viento, árboles, volcán, tienen vida (2014, p.27).

Otra definición pertenece a los investigadores Milanesi y Aletti, dice ser "la tendencia espontánea a atribuir al universo inanimado o a los acontecimientos del mundo exterior intenciones benéficas o, más a menudo, maléficas, respecto al sujeto" (1974, p.180). Por ejemplo el niño dice: "La escalera empujó a mi mamá, por eso se calló". Interpreta el hecho como si la escalera tuviese una intencionalidad. En el campo religioso, el niño ve a Dios casi fundido con los sucesos naturales: "Dios hace caer la lluvia, Dios hace brotar los árboles".

Deconchy dice que el animismo es predominante entre los 8 y los 10 años de edad, según un estudio realizado en Lyon con asociaciones libres de palabras (Borello, 1999, p.331). Y según Milanesi y Aletti, (1974, p.180). El animismo es principalmente entre los niños de 6 a 11 años. El animismo de cualquier forma se presenta de dos formas:

- **Animismo punitivo (o castigador).** El Animismo se llama punitivo del verbo latino "punire"; que quiere decir "castiga". Existe cuando se considera un accidente desfavorable, relacionado con un castigo por una mala acción reciente. Laurendeau y Pinar descubren en el animismo punitivo infantil una noción de "justicia inmanente", entendida

¹⁷ Animismo, RAE: Del fr. animisme, y este del lat. ánima 'alma, vida' y el fr. -isme '-ismo'.

1. m. Doctrina médica de Ernst Stahl, médico y químico alemán de comienzos del siglo XVIII, que considera al alma como principio de acción de todos los fenómenos vitales, tanto en los estados normales como en los estados patológicos. 2. m. Creencia que atribuye vida anímica a todos los seres. 3. m. Creencia en la existencia de espíritus que animan todas las cosas.



como la sanción inmanente inmediata; es decir, que en la misma naturaleza existe el castigo de las acciones culpables. Es más propia de los primeros años; luego, va prevaleciendo el animismo protector, reafirmando esto, Milanesi y Aletti (1974), en su obra la “Psicología de la Religión” aseveran que el animismo punitivo en estado puro es una característica únicamente de la primera infancia.

El animismo, pese a ser por definición un fenómeno que se presenta en la infancia, puede existir también entre los adultos cuando se comenta: "Castigo de Dios" o “Dios castiga pero no a palos” (Borello, 1999), lo que evidentemente desarrollará imágenes distorsionadas de Dios.

- **Animismo protector.** Se refiere a cuando los acontecimientos favorables se consideran como dones de Dios y que dependen de ciertos actos personales. Hay casos en que se llegan a considerar beneficios de Dios ciertos sucesos que permiten realizar, sin peligro, incluso actos de dudosa moral. (Borello, 1999, p.333). Existen algunas investigaciones que han señalado que este tipo de “animismo protector” está menos presente que el punitivo desde los 6 a los 8 años, elevándose progresivamente hasta los 12 años y volviendo a descender a partir de los 14 años.
- **Animismo encubierto.** Núñez (2004) reseña que se puede observar a partir de la preadolescencia, fundamentalmente se refiere a las imágenes religiosas, que son dotadas de vida, y son tratadas como si estuvieran frente a la persona que están representado.

3.4.4.3.1.2. El magismo o pensamiento mágico¹⁸.

La mentalidad mágica puede definirse de este modo: la creencia en la eficacia automática de un gesto; o los prodigios materiales que se esperan de una acción simbólica; o por la confusión entre el signo y su significado.

Esta característica se presenta cuando el niño cree que si piensa algo eso va a suceder. Sirva como ejemplo, lo que ocurre a nivel escolar cuando se piensa u ojala se enferme el profe y no haga la prueba u y si por alguna razón

¹⁸ Según la RAE, Magia: Del lat. *magīa*, y este del gr. *μαγεία mageía*.

1. f. Arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras, o con la con intervención de seres imaginables, resultados contrarios a las leyes naturales. 2.f. Encanto, hechizo o atractivo de alguien o algo.



esto ocurre, el sentimiento de culpa asociado corresponde a la creencia que el pensar sobre ese hecho lo provocó (Núñez, 2014, p.27).

Milanesi y Aletti (1974) entienden al magismo “como la tendencia a adueñarse de fuerzas ocultas y superiores para propio provecho mediante el empleo de signos y de ritos sin ulterior compromiso personal” (p.186).

Podemos encontrar mentalidades mágicas entre los adultos¹⁹, explica Borello, “El signo es un diálogo con la persona de Dios. No es el signo que produce los determinados efectos, sino la bondad de Dios. El magismo despersonaliza; la fe es esencialmente diálogo interpersonal con Dios” (1999, p.332). De acuerdo a lo relatado con el mismo autor, en los años 1960 Sor Marthe aplicó encuestas a niños y descubrió que el máximo de magismo se tiene a los 8 años y que baja rápida y notablemente desde los 11 años. Esta misma investigadora notó que, a menudo, el lenguaje catequístico mal utilizado favorece la interpretación mágica de los sacramentos.

Se suele decir, por ejemplo, "El bautismo nos hace hijos de Dios". La expresión parece correcta, sin embargo está despersonalizada: En efecto, no es el "bautismo" (signo) el que nos hace hijos de Dios, sino la acción de Cristo, de la Iglesia, de los padres. Es decir son las personas de Cristo, del sacerdote, de los padres... que hacen al niño hijo de Dios. La expresión correcta será entonces: "Por el bautismo, Cristo nos hace hijos de Dios" (Borello, 1999, p.333)

Se ve claramente lo delicado del tema y el cuidado que debemos tener en el lenguaje catequístico. De hecho Núñez intenta explicar que el niño o el adulto creen alcanzar un control de la realidad material a través de la utilización de palabras y/o instrumentos con un poder específico (magia) (2014).

3.4.4.3.1.3. Antropomorfismo²⁰.

¹⁹ En los adultos este fenómeno se transformará en una imagen de Dios, “Dios-mágico”. Se profundizará en la presente tesis en el apartado Imágenes psico-afectivas de Dios.

²⁰ Según RAE, **Antropomorfismo**: De antropomorfo e -ismo. 1. m. Atribución de cualidades o rasgos humanos a un animal o a una cosa. 2. m. Conjunto de creencias o de doctrinas que atribuyen a la divinidad la figura o las cualidades del hombre. 3. m. Doctrina de los antropomorfitas.



Se llama antropomorfismo la tendencia a describir a Dios con rasgos humanos, también es definido como tendencia a representarse y a representar a Dios según los esquemas sacados del comportamiento humano. Barbey (1947, citado en Milanesi y Aletti, 1974, p.178) refiere que es casi improbable hablar de Dios en términos que no emanen de la experiencia humana y relata que hay que observar cuáles son las formas de antropomorfismo proporcionadas a las diversas etapas del desarrollo. Milanesi y Aletti (1974) cuestionan el “sí” y el “cómo” el antropomorfismo puede coexistir con una experiencia religiosa que presupone un concepto de Dios según la tradición cristiana. Aseveran que esta coexistencia parece comprobarse cuando el sujeto está en situación de distanciarse del propio ámbito egocéntrico, de forma que sea posible vislumbrar la variedad, la radical alteridad que existe entre Dios y las propias representaciones. Dentro del antropomorfismo se pueden distinguir los siguientes tipos:

- **Antropomorfismo afectivo.** Se refieren a otorgar características emocionales a las imágenes de Dios, reflejando en la relación afectiva con Dios, el conjunto de actitudes conscientes e inconscientes que se proyectan en Dios. Milanesi y Aletti, junto a Godin afirman que esta forma de antropomorfismo es la más cargada de consecuencias.
Núñez (2004) en su clasificación de antropomorfismo, distingue dos tipos de antropomorfismo afectivo:
 - **Antropomorfismo afectivo protector** que alude a todas las referencias a las diversas formas de amor de Dios.
 - **Antropomorfismo afectivo punitivo** en el que Dios se percibe como castigador (imagen de que “Dios castiga pero no a palos”).
- **Antropomorfismo imaginativo.** Es la tendencia a representar a Dios según una imagen constituida por formas y rasgos humanos. Se espera que el antropomorfismo imaginativo va disminuyendo en función de la edad y de la maduración de la persona, vale decir a mayor madurez humana, menos antropomorfismo imaginativo.
- **Antropomorfismo material.** Son representaciones de Dios con características físicas y espaciales (Ejemplo: “Dios vive en el cielo y tiene



un gran barba larga”). Las referencias a la trascendencia se conservan pero se utilizan, para ello, categorías físicas y espaciales (Núñez, 2004, p.54), este investigador señala que esto se ve reforzado por la forma en que nos representamos la relación con Dios en nuestras comunidades en donde se alude a un Dios hombre integrándolo en una dinámica de referencias familiares. Pone como ejemplo las imágenes de un Jesús o de Dios grandes y las personas pequeñas, o un Dios con el mundo en sus manos.

3.4.4.3.1.4. Co-causalidad.

En este caso se refiere a situaciones en donde se presentan dos hechos cercanos en el tiempo, y para el niño, el primero será causa del segundo (Núñez, 2014, p.27). Ejemplo: Decir “ábrete sésamo” antes que llegue el ascensor y este se abre, entonces la palabra “sésamo” y quien la emite tendrán el poder - porque lo causaron - de abrir el ascensor. Poder similar le asignará a las prácticas de religiosas, adjudicándoles el poder de provocar determinados sucesos.

3.4.4.3.1.5. Artificialismo.

Núñez (2014) lo describe como una característica del pensamiento, en donde todo lo que existe alguien lo ha hecho, en este caso lo religioso surge porque para los niños, es Dios el que hizo el mar; las nubes; el sol, etc.

Habiendo aclarado los fenómenos de comprensión de la realidad que inciden en las representaciones de Dios, continuaremos con el recorrido del ciclo vital según Erikson y el desarrollo religioso.

3.4.4.4. Estadio IV: Industria v/s Inferioridad (6 – 11 o 12 años).

Esta etapa es la Latencia. La tarea principal es desarrollar una capacidad de laboriosidad o perseverancia al tiempo que se evita un sentimiento excesivo de inferioridad. Esta tarea se relaciona con el amor por aprender, dominio de tareas y destrezas que valora la sociedad. La virtud a desarrollar es la



Competencia, ejercicio libre de destrezas y habilidades. La no resolución implicará sentimiento de inferioridad, competencia excesiva. (Erikson, 2000)

Desarrollo Religioso. Las características de responsabilidad, esfuerzo, trabajo acompañan a esta etapa; las metas de la etapa escolar como el desarrollo del poder físico y de habilidades que permiten la adaptación a las situaciones reales de la vida. Esto se refiere principalmente a los aspectos biológicos y psicomotrices del desarrollo. En lo social aprenderá a relacionarse con sus pares y ajustar su comportamiento a las normas y requerimientos sociales. En lo emocional mejorará su control de impulsos y regulará de mejor modo las manifestaciones de sus emociones. En lo moral, avanzará hacia una autonomía, entendiendo que debe respetar las perspectivas del otro, cuando evalúe como bueno o malo algún suceso o acción.

La integración de estas adquisiciones, junto a las motivaciones sociales que surgen en esta edad, plantea al niño una compleja tarea de socialización. La imagen de Dios o consciencia de Dios en los escolares se mantienen características de la etapa anterior, sin embargo, como hemos argumentado, están van desapareciendo o dando paso al mismo fenómeno pero revestido de nuevas comprensiones, estas son el magismo, antropomorfismo material, antropomorfismo afectivo, antropomorfismo afectivo protector, antropomorfismo afectivo punitivo, el animismo encubierto y el pensamiento mágico (Núñez, 2004).

Podemos explicar que al final de este período Borello lo identifica como “pre-adolescente”, sin embargo, por la dificultad de estandarizar los cambios físicos y emocionales es muy difícil hacer una diferenciación muy clara entre preadolescente y adolescente, sin embargo para conservar el orden del relato lo describiremos ahora. Borello se refiere a él como "la edad casi imposible de describir. Es un período complejo tanto para el sujeto como para sus educadores. No es fácil, por tanto, hablar de la religiosidad del



preadolescente.” (1999, p.359); citando a Milanesi (1980), asegura que "La pre-adolescencia representa una edad de feliz fecundidad, como realización de las premisas sembradas en la niñez".

De acuerdo a la óptica religiosa, se puede suponer este período como sustancialmente positivo para la mayor parte de los sujetos socializados religiosamente.

Cuando se hallan en ambientes familiares o educativos buenos, los preadolescentes viven, en general una intensa práctica ritual y sacramental; expresan intereses cognoscitivos notables; son sensibles a los problemas morales; desean realizar actividades: activismo eurístico descubridor, son entusiastas y dinámicos.

Ante la consulta ¿quién es Dios para ti?, las respuestas suelen ser doctrinales, es decir, existe una preocupación por la "ortodoxia formal" (Babin, 1936, en Borello p.360), se refieren a un Dios lejano, abstracto, de los filósofos y de los científicos. Le dan características como un ser omnipotente, creador, Señor del universo, eterno, perfecto, invisible, etc. Sus respuestas tienden a ser exactas, pero no entendidas ni internalizadas. Refiere Pirre Babin (1967) que la relación personal con Dios es sentida por pocos: Dios es aquel que está "por encima" y hay que "obedecerle".

Sin embargo se afirma que "el preadolescente va "personalizando" a Dios. Dios de alguna forma se va haciendo más existencial. "Evoluciona del "algo" (fase atributiva) a "alguien" (fase de personalización). Del Dios grandeza, fuerza, bondad, pasa a Dios Señor, Padre, Redentor" (Deconchy en Borello, 1999).

El resultado de este desarrollo intelectual y emocional es que va superando el animismo propio del niño y afirma progresivamente la trascendencia. Básicamente se empequeñece también el magismo y desaparece progresivamente el antropomorfismo material.



Este preadolescente le atribuye a Dios una cualidad moral, la lealtad. Es una forma de antropomorfismo moral. Proyecta en la deidad uno de los primeros absolutos morales que el preadolescente descubre y juzga esencial en una persona madura.

La actitud interior del pre-adolescente para con Dios, está impregnadas de ambivalencia. Por una parte, como “niño” aún, cree y confía en Dios, sin embargo, por otra parte,

siente miedo, temor. Recordemos que cierto temor, según R. Otto, es un componente esencial del sentimiento religioso y no contrasta con una orientación sustancial positiva de la religiosidad. Es más bien, según este autor "un sacro temor", "*fascinosum tremendum*". El preadolescente piensa que Dios es bueno con todos, pero no entiende cómo esto pueda ser conciliable con su justicia en la retribución del bien y del mal (Borello, 1999, p.360).

Finalmente esta característica ambivalente preadolescenciales, dará como resultado las primeras dudas relativas a la religión y la fe.

Borello (1999, p. 361-363) cita a Jean-Pierre Bagot, creador del libro “Una edad crucial” (1965), describiendo, fruto de sus investigaciones, varios aspectos con los que el preadolescente expresa sus ideas de Dios.

- **Un Dios poder.** Las expresiones que el pre-adolescente emplea para hablar de Dios suelen ser pueriles y vulgares. Proviene todavía de su infancia. Traducen una concepción bastante "alienada". Dios es igual a "poder". Explica el que a estas descripciones les falta vida. El lazo personal con Dios se ha empobrecido, si se lo compara con la infancia. Ahora Dios aparece como una fuerza más que como una persona. No obstante, podemos descubrir en la religiosidad del preadolescente otra faceta que parecería contradictoria.
- **Un Dios que da confianza.** Una idea preponderante en esta edad es que Dios es justiciero. Es un resabio del animismo punitivo de la infancia. Pero, en general, este Dios proporciona confianza, ya que es bueno. Por eso se le reza antes de un examen o para evitar un peligro: es refugio ante la inseguridad. En realidad este concepto de Dios que protege permanece esporádico y relativo. Nos encontramos todavía lejos del concepto bíblico de un Dios-Amor, que no cesa de llamarnos a la alianza.



El Dios de los preadolescentes es un “Dios centrado en el yo”, de tipo egocéntrico.

- **Un Dios infantil presto a perder toda realidad.** El preadolescente ve en Dios a alguien en quien descansar y no aquel hacia quien uno se dirige, a quien hay que buscar. Dios para él es un medio y no la meta, el fin o el sentido de su vida. El fin, para el joven de esta edad, consiste en "vivir" y "superar" las propias dificultades. Dios es el medio para lograr estas finalidades. Esta concepción de Dios es frágil, porque perderá valor cuando ya no aparezca omnipotente, cuando el muchacho no consiga de Dios lo que quiere. También podrá suceder cuando obtenga éxitos: en la medida en que tenga experiencia de la fuerza y capacidad del propio "yo", Dios no será necesario; más aún, se convertirá en un rival molesto (Borello, 1999, p. 361).

También se consigna otro fenómeno del pensamiento religioso en el período de la preadolescencia, este es:

3.4.4.4.1. Ritualismo²¹.

A. Godin es uno de los estudiosos del tema, esta sobrevaloración del "instrumento ritual" puede bloquear la actitud religiosa. Entonces el rito se puede convertir en un fin, antes que en un medio para el encuentro personal con Dios. De hecho, la oración es juzgada por sus resultados, los cuales deben ser materiales e inmediatos. El preadolescente repite mecánicamente fórmulas y gestos, sin preocuparse de su significado real. Esto es evidentemente un riesgo, si bien se reconoce dentro de lo positivo, dado que este preadolescente se encuentra realizando prácticas religiosas, si no es progresivamente superado dado que el ritualismo implica una carencia de motivaciones más profundas (Borello, 1999).

También es definido como la sobrevaloración del rito respecto del sentido de lo que se realiza. En el joven el cómo se hace adquiere un valor

²¹ Según la RAE, Ritualismo: De ritual e -ismo.

1. m. Movimiento del anglicanismo que concede gran importancia a los ritos y tiende a acercarse al catolicismo. 2. m. En los actos jurídicos, y en general en los oficiales, exagerado predominio de las formalidades y trámites reglamentarios.



central. Los aspectos decorativos y repetitivos son juzgados como con un valor por sí mismo. Quién lo hace y cómo lo hace es central en la práctica religiosa (Núñez, 2014, p.31).

3.4.4.5. Estadio V: Identidad v/s Confusión identidad (11-20 años).

Aquí la tarea es la del logro de identidad, sentido de continuidad y estabilidad. La virtud es la Fidelidad, ser fiel a uno mismo, ser confiable, predecible. Ser fiel a otros y a una causa. El no logro, significa confusión identidad o identidad negativa. Aparece la preocupación por cómo lo ven los demás y como se percibe a sí mismo. Se inicia el enamoramiento y dicotomía entre la niñez y la adultez. La figura social más importante son los amigos. Aparece el Yo Real (Quién soy y qué quiero); ya bien entrada en la adolescencia y en la madurez temprana se comienza a personalizar y a individualizar la vida con una identidad consistente y bien integrada si se ha logrado la confianza, la iniciativa, la autonomía y la industriosisidad se desarrolla una identidad de éxito segura de sí misma. Si no hay muchas inconsistencias, incongruencias y dependencias por la dispersidad de la personalidad aun tratando de reconocerse dentro de un mundo de exigencias externas (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso, imagen de Dios o consciencia de Dios; en los adolescentes, persisten en menor grado los elementos del período anterior (magismo, animismo encubierto y antropomorfismo); se agregan las dudas de fe, las que se pueden tipificar del siguiente modo; ritualismo, dudas de fe (duda institucional, duda asociada a sentimientos de culpa, duda dogmática y duda científica). La práctica religiosa compensa frecuentemente necesidades socio-emocionales. Desde el punto de vista social, significa actividad grupal: salidas a fiestas, jornadas, amigos, etc. Tendencia a modificar discursos religiosos, referencias a Dios y emoción como elemento de comprensión de la relación sujeto-Dios: lo más complicado es la emoción Dios, para que haya crecimiento tiene que haber más signos positivos. Los factores a superar para avanzar en



el desarrollo de su fe, es integrar la situación del dolor absurdo, aceptar la existencia del mal. En la medida que estos elementos se desarrollen el individuo avanza hacia una espiritualización de la fe. Deberá contar con un acompañante espiritual, que le ayude en este proceso (Núñez, 2004).

El adolescente ha ido descubriendo su capacidad de razonamiento lógico formal y goza con él. Con respecto a la fe surgen, más que objeciones cuestionadoras, son intentos por razonar la fe, tiende a contentarse con respuestas precisas y puntuales (Borello, 1999).

Dudas de fe: estas dudas, si son adecuadamente trabajadas pueden constituir una oportunidad y por ende un factor de impulso y de profundización en lo religioso, pero habitualmente sólo provocan una detención cuando no un abandono de la práctica religiosa (Núñez, 2014) El mismo autor describe una tipología, saber, a) Duda institucional, relacionada con crítica a la instituciones eclesiales, b) Duda asociada a sentimientos de culpa; el adolescente a raíz de sentimientos de culpa profano, (observado sobre todo al inicio de las prácticas sexuales); c) Duda dogmática, tiene relación con dificultad para aceptar como verdaderos dogmas de la fe; d) Duda científica, surge de la dificultad de conciliar las verdades religiosas con la metodología del análisis científico. A. Vergote (1975) en su obra "Psicología religiosa", en la misma línea afirma que en la adolescencia, el desarrollo de la inteligencia, el despertar social, la culpabilidad asociada a pulsiones sexuales, la crisis de independencia y la emergencia del yo, van a marcar profundamente la religión de la adolescencia. Estos elementos favorecen intensamente la actitud religiosa, pero, al mismo tiempo, perturban por sus angustias de culpabilidad y sus dudas deje (p. 365).

Además Núñez observa que para la segunda mitad de la adolescencia (14 a 20 años aproximadamente) estamos pensando para aquellos individuos que el tema religioso le hace sentido, y que suele ser una minoría. Los fenómenos de comprensión del medio, aunque persistentes están menos



presentes, a saber, magismo, ritualismo, animismo encubierto, dudas de fe y antropomorfismo (2014).

Algunos elementos y características se reconocen en este período adolescencial (Núñez, 2014, p. 32-33) son; el concepto de subjetividad ("yo creo en Dios a mi manera"); variación constante del compromiso (discurso ocasional de mucho compromiso); lo cumple y luego desaparece (La práctica religiosa compensa frecuentemente necesidades socio-emocionales); tendencia a modificar discursos religiosos (toman un acontecimiento religioso y lo mueve a sus intereses), referencias a Dios y emoción como elemento de comprensión de la relación sujeto-Dios, esto implica la pregunta de ¿cómo me adhiero a un Dios que me hace sufrir? Nadie se hace amigo de quién lo hace sufrir y si esto sucede: cambio a Dios, lo saco de mi vida, se produce un cambio (abandono); descalificación (Dios malo); una culpa para justificar el dolor.

Para Borello, existen algunos elementos que contribuyen para que se presenten estas características, como lo son 1) caída de la religiosidad de los padres: en la familia los padres presentan la fe en sus hijos y en la adolescencia descubren las inconsecuencias de los padres y esto les lleva a descalificar no sólo el comportamiento del adulto, sino las proposiciones planteadas por este, incluida la fe (Núñez, 2014). El adolescente percibe sus limitaciones y va demitizando definitivamente al "padre perfecto". Y finalmente el adolescente rechaza la religión porque está ligada a la imagen paterna, muchas veces autoritaria y dominante (Borello, 1999). 2) La distancia entre los modelos de verdad científica y modelos de verdad de fe, la metodología de construcción de la verdad propuesta por el pensamiento científico, genera severas dificultades de asimilación con la construcción de la verdad propuesta por la mirada espiritual de la realidad, ante estas contradicciones, el joven tiende a optar por la proposición científica con exclusión de la religiosa (Núñez, 2014). Y la 3) representación religiosa asociada a criterios de control-rigidez;



a un adolescente que está en un movimiento de expansión y libertad se encuentra con una religión con control- rigidez; donde las normas se sobrevaloran y se les exige su acatamiento, antes que su aceptación comprensiva, es decir, el joven no le reconoce sentido a la indicación normativa, lo que acarrea un desafío a la misma y consecuentemente un abandono de las referencias religiosas (Núñez, 2014). Refiere Borello que en otras ocasiones la imagen paterna es buena, pero el contexto familiar es portador de una religiosidad superficial, que no transforma la vida. El adolescente toma distancia y busca liberarse de una religión utilizada para exigir un buen comportamiento (1999).

Finalmente Núñez (2014) refiere que un joven de 17-18 años, tendría que tender a una relación con dios hacia la espiritualización en donde lo divino se vuelve más abstracto, asociado a una mayor subjetividad y sensibilidad personal, conservando sus atributos pero desprendiéndose de los limitantes de forma, tiempo y espacio. Afirma el mismo autor que esto debería producirse en forma natural como proceso madurativo, sin embargo no es lo que normalmente se observa en todas las personas (pp. 47-48).

3.4.4.6. Estadio VI: Intimidad v/s Aislamiento (20 a 40 años).

Por ser nuestros sujetos de estudio personas que pertenecen a este grupo, desarrollaremos un poco más la idea que tiene Erikson al respecto.

Existe consolidación de la identidad y comienzo de la realización del proyecto de vida. La crisis experiencial o de realismo es la que se da en este estadio, la cual una vez superada (integración de lo valórico con lo laboral, o realismo y practicismo exagerado sin un sentido valórico) da paso a la adultez media. En esta adultez temprana nos encontramos con muchas responsabilidades que tomar, las tareas propias de la edad tienen que ver con el mundo social (pareja, trabajo, hijos, etc.). De acuerdo a Erikson el rol activo



que se asume es el término de la moratoria psicosocial. Encontraremos la construcción y establecimiento de un estilo de vida, se organiza la vida de forma práctica, se llevan a cabo propósitos. Por otra parte, también hay mucha exploración y aprendizaje (no todos los roles que se asumen son definitivos). La tarea principal es lograr un cierto grado de intimidad, actitud opuesta a mantenerse en aislamiento. La virtud a alcanzar es el “Amor”, la identidad compartida, una intimidad real, unimos al servicio de unos ideales, del hogar o del país vale decir, se busca el logro del amor, que es intimidad con un “poco” de aislamiento. En una maladaptación puede llegar a la promiscuidad y en la malignidad a la exclusión.

La intimidad, se refiere a relacionarse con otros, la capacidad de compartir con otro la propia identidad y de enriquecerse compartiendo. Se genera un intercambio entre las personas (afectivo, intelectual, etc.). La relación íntima que debe establecer el adulto joven tiene que ser externa a la familia.

El aislamiento, es en cambio se refiere al hecho no establecer contactos interpersonales. No se logra el intercambio de experiencias con nadie, por lo tanto no somos reconocidos. La gente tiende a aislarse porque, probablemente, no resolvió positivamente la crisis de identidad de la adolescencia. La angustia, el temor a perderse en otro está a la base. La promiscuidad se explica cómo las relaciones establecidas con muchos, pero en definitiva, sin “entregarse” a ninguno, de alguna forma se buscará disfrazar el logro de la intimidad; o se tiende al aislamiento total.

El no logro de la virtud en esta etapa llevará al adulto joven a permanecer separado de otros, aislado, incapacidad de sostener relaciones personales satisfactorias (Erikson, 2000).

Pensamiento religioso. Debemos indicar que en esta etapa se deben haber superado las características oscilantes del periodo adolescencial. Esto significa que se deberían observar características como el: control de su



pensamiento, impactado por el impulso sexual; conseguir y desarrollar parejas estables y amigos permanentes; vocación definida; desarrollo de una filosofía vital; haber alcanzado una independencia económica, física y emocional de los padres. De alguna forma este adulto joven debe haber alcanzado una forma de ser independiente, autónomo y autosuficiente. Sabe quién es él y que no es: logró su proceso de identidad (Núñez, 2014, p.45).

De alguna forma este adulto joven debería estar alcanzado la “madurez psicológica”, según Overstreet (en Borello 1999, p. 415); lo representa en planos, como lo presenta el siguiente cuadro:

Plano	Características de la persona madura
Intelectual	Está en constante atención para aprender y es capaz de modificar las propias convicciones, sin prejuicios ni cerrazones.
Ético	Se expresa por la adhesión, íntimamente vivida, a los valores elegidos libremente, sin formalismos. Sobre todo la persona es madura en el amor, en el sentido de su capacidad oblativa y de reciprocidad.
Afectivo.	La capacidad de comprender el modo de ser y de vivir de los demás con empatía, sin distorsionarlos con los puntos de vista personales.
Social	La adaptación a la sociedad y la disponibilidad a crecer en las relaciones con los demás, y no simplemente multiplicar la variedad y la frecuencia de los contactos. La persona madura sabe adaptarse al ambiente en que vive, acepta sus limitaciones y, al mismo tiempo, es capaz de aportar.

Cuadro confección propia.

En la vivencia de la religiosidad, debemos recordar que esta religiosidad que se ha iniciado, por lo general, en el periodo preescolar, con características de antropomorfismo material afectivo y con un animismo que luego de un proceso que dura no menos 35 años debiera dar paso a la espiritualización (Núñez, 2014). Considerando lo anterior podríamos decir que un adulto joven que alcanza esta edad y una “madurez religiosa” podría tener algunas estas características (Borello, 1999), como es, una continua búsqueda de la verdad y de motivaciones que alimenten la conducta moral; la religiosidad madura en



la línea del amor y no del temor: amor hacia Dios y hacia los demás hombres, con capacidad de oblación²²; el amor a los demás se fundamenta en la justicia, que lleva a la persona a comprometerse en la construcción de una sociedad mejor y asumir los compromisos políticos, otra característica es la "flexibilidad" frente a los cambios de la persona misma y de la colectividad para poder responder a las realidades que evolucionan continuamente, y además Borello propone, el saber crear un constante equilibrio entre el "sí mismo" y los "demás", entre las exigencias personales y comunitarias, entre la vida interior y la exterior.

Sin embargo, este proceso de maduración psicológica y espiritual, que requiere una religiosidad madura, como refiere Núñez, no es llevado por la mayor parte de la población. Lo que se observa en la realidad es que la mayoría de la población conserva características de conciencia de Dios de un nivel escolar o de un nivel preadolescencial (antropomorfismo material-afectivo, ritualismo, magismo e incluso un animismo que se vive de forma encubierta, dotando de vitalidad a objetos religiosos).

Según Núñez (2014) en el adulto joven la religiosidad se sumerge en la vida laboral desde aquí ordena su historia, su práctica de fe y su compromiso con la Iglesia queda supeditada a esto. Se crean subgrupos en los adultos jóvenes en que esta realidad se mantiene, estos grupos se pueden medir de acuerdo al nivel de "práctica religiosa" que tenga este adulto joven; y el autor propone: a) Indiferentes, (al tema de la fe, se tiene una barrera, no hay promoción de vida espiritual o religiosa); b) Practicantes ocasionales, ("Ateos pos desuso", participa en ritos de su fe en ocasiones; en los bautizos, matrimonios, funerales, etc.); c) Los practicantes permanentes, (sujetos que integran activamente comunidades religiosas, movimientos religiosos); d) Los

²² Según RAE, Oblación: Del lat. tardío oblatio, -ōnis, der. de offerre 'ofrecer'. 1. f. Ofrenda y sacrificio que se hace a Dios.



practicantes con discursos críticos y con elementos rupturistas, (aquellos que critican las jerarquías eclesiales y quieren romper las estructuras); e) El buscador espiritual, (aquel que conserva su interés por la temática espiritual, pero que no se adhiere a una iglesia de un modo estable y definitivo, de este modo deambula entre diversas propuestas de espiritualidad, desde lo sugerido por el mundo Oriental, pasando por comprensiones del mundo Gnóstico, no pocas veces relacionándolo con elementos chamánicos y prácticas Adivinatorias, incluso se observan mezclas con religiosidad católica (Núñez, 2004).

Es posible reconocer en muchos de ellos una genuina preocupación por la realidad trascendente, pero carecen de una sistematicidad que les permitan alcanzar una evolución en sus propósitos. No se hacen cargo del sincretismo que su opción involucra y de las profundas diferencias e incluso contradicciones de las opciones que intentan conjugar, en su propósito de encontrar un sentido a su búsqueda creyente (Núñez, 2004).

La fe del adulto y una opción de cliente frente a la espiritualidad.

Cuando un adulto ha sido educado en la cultura del cliente, pero al mismo tiempo es interesado en una búsqueda espiritual, aborda su relación con la espiritualidad, frecuentemente, como una "opción de compra", vale decir, como una alternativa entre otras, respecto de las cuales puede comparar y elegir y por cierto desechar o acomodar a sus intereses inmediatos. Desde esta perspectiva, es posible reconocer en la propuesta católica una suerte de "oferta", percibida como²³: tradicionalista, con énfasis en la norma y el control, asociada a la educación, en algunos casos ligada a un estatus socioeconómico, como alternativa al uso del tiempo libre, facilitando la

²³ Los datos a este respecto se obtienen por medio de focus group, destinados a recoger la imagen de la propuesta católica en adultos creyentes sin participación en la iglesia.



integración social, brindando ayuda social: salud, vivienda, proponiendo vida eterna a través de sacramentos y catequesis, un espacio de seguridad por medio de la fe.

Continua Núñez argumentado que en la medida que lo planteado por la iglesia Católica satisface sus expectativas se mantiene en ella, pero si esto no ocurre sale en busca de opciones que encuentra normalmente ligadas a propuestas de religiosidad alternativa, tanto de tipo oriental como de naturaleza gnóstica. En estos casos le asignan valor a elementos tales como; cercanía en el trato, novedad de los temas; impacto de las prácticas rituales, creciente valoración e importancia que puede alcanzar en la organización.

Frecuentemente pueden presentarse sincretismos en los sujetos interesados en búsqueda espiritual, en dichos casos tienden a intercambiarse prácticas y creencias, mezclando proyectos salvíficos de la más variada naturaleza sin elaborar un mayor juicio crítico (Núñez, 2014, p.46)

Debemos tomar en cuenta que finalmente el adulto joven que busca o desea tener una profunda experiencia de fe, y así descubrir y vivir el plan que Dios tiene trazado para él, deberá pasar necesariamente por una “conversión madura”, Borello (1999) la explica como que en la conversión de una persona adulta influyen las experiencias que le preceden, quizás "marginales" de los valores religiosos. Se realiza como un despertar de cuanto se ha vivido y después fue olvidado removido; por ejemplo, una experiencia religiosa de la infancia, que inconscientemente influye en la psicodinámica de la conversión. De hecho, el psicólogo Víctor Frankl, asegura que cierta religiosidad profunda e inconsciente siempre permanece presente, aún en el psiquismo del indiferente o del ateo.

Las conversiones adultas, muchas veces están motivadas por algún factor externo, ya sea una enfermedad, un dolor psíquico, un hecho traumático o una experiencia gratificante, etc. Estos factores externos son solamente desencadenantes de un proceso consciente o inconsciente, que ya se venía



viviendo interiormente. Es decir los motivadores han estado presentes (consciente o inconscientemente) desde antes de este factor desencadenante. Borello refiere que generalmente hay que desconfiar de las conversiones súbitas, sin un proceso gradual; probablemente son hechos superficiales, sin duración. Sin embargo, esto no quita que existan factores sobrenaturales que intervengan, pero estos no se pueden someter a un análisis psicológico por ser de orden teológico, como podría ser la conversión de san Pablo.

El mismo autor identifica en las conversiones intervienen factores personales (como el emotivo, intelectual, volitivo); y factores ambientales; se debe tomar en cuenta el contexto familiar y el sociocultural en los que la persona crece y vive. Sin embargo, en este último factor Borello refiere que estos no son totalmente condicionantes, sino más bien “influyentes”, la persona, desde su infancia está dotada de individualidad capaz de elaborar cuanto recibe. Su futuro no va a corresponder a lo que ha recibido por una simple relación de causalidad, sino que lo asimilará y transformará psíquicamente (Borello, 1999).

3.4.4.7. Estadio VII: Generatividad v/s Estancamiento (40-60 años).

Los límites temporales con respecto a las edades en los adultos son mucho más tenues que en las etapas infantiles, siendo estos rangos muy distintos entre personas. Corresponde al de adultez media. Incluye aquel periodo dedicado a la crianza de los niños. La tarea fundamental aquí es lograr un equilibrio apropiado entre la productividad y el estancamiento. La virtud que surge es el cuidado por los otros, comprometerse a mejorar las condiciones de vida para las generaciones venideras. Se relaciona con la trascendencia (dejar algo). Se produce una reorganización o reestructuración de la identidad, dado que aparecerá una redefinición de la imagen corporal (pérdida de la función reproductora en la mujer, andropausia en los hombres, enfermedades crónicas, etc.); aparece una redefinición de las relaciones con los padres, los



hijos y la pareja, se evalúan los planes que se proyectaron desde la adolescencia, se reconoce que queda poco por vivir, lo que genera cuestionamientos acerca de lo que se ha hecho y lo que queda por hacer. Todo lo anterior se convierte en una gran herida narcisística. De alguna forma se refuerzan la conciencia de la vejez y la muerte próxima. Todo esto podrá dar pie a la “Crisis de la mitad de la vida”. Se espera la aceptación de la nueva imagen física y que los cambios sean integrados a la personalidad. La tarea es la productividad, a través de los hijos, ideas, cosas que hemos creado, sustentar nuevas generaciones. La virtud es el cuidado, cuidar a otros, nuestras ideas, ideales y creaciones. El no logro genera el rechazo de los otros o de sí mismo, ensimismamiento, narcisismo (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso. Si no existe una integración a su historia vital, lo religioso no consigue transformar la vida del individuo y se constituye en una práctica cercana a un rito supersticioso. Ayudarán a pasar la crisis del desarrollo factores como el nivel de desarrollo moral, características de personalidad, nivel de satisfacción personal con sí mismo y la vida comunitaria, nivel de integración de la personalidad, y confianza en sí mismo y confianza en el otro. Si cuenta con un guía y/o una comunidad la espiritualidad actuará como eje y sentido de su vida. De este modo podrá avanzar hacia la madurez de la fe (Núñez 2014).

3.4.4.8. Estadio VIII: Integridad v/s Desesperanza (60 y más años).

La tarea en ésta etapa es la aceptación de la propia vida, vida como una integridad y los problemas humanos en un contexto general, logro de un sentido de trascendencia. Erikson denomina “madurez” a esta etapa, la cual está caracterizada por una seguridad y amor postnarcisista del yo, por la aceptación del propio ciclo de vida como algo irrenunciable e insustituible, en una palabra, por la integridad del propio y único yo frente a la desesperación que pueda producir un incuestionable final. La virtud a alcanzar es la sabiduría



para vivir los últimos años. El no logro generará el temor a la muerte, desesperación, sensación de fracaso e incompletion (Erikson, 2000).

Desarrollo Religioso. Sucede que en esta etapa aparece el desarrollo de enfermedades y el progresivo deterioro de las diversas funciones vitales, junto con la conciencia de ser la generación a la cual le corresponde morir. Esto usualmente provoca un profundo cuestionamiento que le hace volverse hacia la búsqueda de respuestas de sentido y en donde Dios cobra relevancia. En estos casos, se observan fundamentalmente dos grandes formas de relación con la Trascendencia; primero, se trata de personas que hacen un esfuerzo de conciliación con Dios, intentan recuperar una relación ausente, "estar bien con el de arriba", de este modo su psiquismo se prepara para la experiencia de enfermedad y muerte que les resulta amenazante. Para asegurarse que sus esfuerzos sean recompensados, vuelven a las prácticas religiosas. Y en segundo lugar, se trata de quienes, los menos, han llevado una vida de fe activa, formada en la oración y la práctica espiritual. Para ellos, este periodo es la preparación para un encuentro muy esperado, es cerrar el círculo que estuvieron dibujando toda su vida, en consecuencia lejos de ser algo amenazante, es un momento de expectación y de alegría. La integridad se representa a través del modelaje de vida sana, carisma y capacidad de influenciar (liderazgo espiritual) (Núñez, 2014-2004).

3.4.5. Imágenes de Dios (imágenes afectivas).

Según Garrido (1996) Se entiende por "imagen de Dios", no la imagen racionalizada, la idea, sino la "imagen afectiva", distinguiendo en ésta la consciente y la subconsciente (p.246). Se ha de trabajar, de acuerdo a Garrido (2000, pp. 143-144), las imágenes psico-afectivas por tres razones principales, las cuales, además son atingentes a esta investigación:

1. Claramente la importancia radical a nivel pastoral para ayudar a discernir y acompañar la relación con Dios;



2. Nos hallamos con algo que se encuentra presente en la mayoría, si no todos los acompañamientos psicoespirituales, nos referimos que a los niveles psicológico y normativo de la culpa, las cuales están directamente condicionados por los conflictos psicológicos no resueltos o mal resueltos con Dios; y
3. Garrido refiere que la presencia de la psicología en el tema del conflicto con Dios tiende a reducir el problema a lo psicológico, desconociendo el “conflicto transpsicológico y las imágenes teologales de Dios, las únicas que pueden fundamentar la relación creyente”. Refiere que se debería desarrollar la idea contraria, es decir, que la relación teologal con Dios tiene sus imágenes propias, las cuales son creadas por el mismo Espíritu Santo infundido en nuestro espíritu cuando se escucha la Palabra.

De acuerdo a la literatura consultada se detallarán algunas representaciones de Dios presentes en el entorno sociocultural, como son: el Dios mágico, el Dios-Abuelo, el Dios-Padre-Ley, el Dios-Padre y el Dios-Madre.

3.4.5.1. El Dios-Mágico.

Esta imagen de Dios no presenta un rostro personal necesariamente; es una potencia “anónima” que se manifiesta. Se presenta como benevolente y la persona espera de esta figura la solución mágica y rápida a sus problemas y dificultades. Al mismo tiempo esta imagen de Dios junto a la benevolencia se presenta como amenazante o que infunde miedo; es por esta razón la persona realiza ritos investidos de fórmulas que considera “sagradas” en busca de poder controlar o agradar a este Dios. Esta imagen corresponde al nivel primario de la afectividad del niño que siente perdido en el caos y que necesita una rápida y segura respuesta que dé solución a su inseguridad. Milanese y Aletti (1974) señalan que el pensamiento mágico tiende a manipular lo divino. El magismo significa que la persona cree alcanzar un control sobre la realidad material a través del uso de palabras y/o instrumentos que le entregan un poder específico (Núñez 2004, p.56). En este sentido se podrían



entender entre otras cosas los propios sacramentos; Milanesi y Aletti (1974) afirman que los sacramentos pueden ser fácilmente investidos de una mentalidad mágica por algunas analogías que se pueden hallar entre ésta (operación automáticamente unida a algunos ritos, efectos prodigiosos, etc.) y aquéllos (instrumentos de intervención divina en lo humano, realizada a través de ritos y participación interior), esto se condice con lo relatado en Borello (1999), donde hacer referencia a las encuestas de Sor Marthe en 1960 como vimos anteriormente²⁴.

Podemos reconocer además, que existen relaciones con Dios que se estructuran sobre esta imagen de Dios mágica; algunas supersticiones, el uso y el recurso a ciertos símbolos (velas, algunos cumplimientos litúrgicos o devocionales que parecen garantizar determinadas consecuencias, etc.) -en referencia al uso de instrumentos mágicos- (Núñez, 2004). Garrido (1996) afirma que “allí donde lo religioso es objetivado independientemente de la subjetividad y de la responsabilidad personas, podemos hablar de un Dios mágico” (p. 247). Señala, asimismo, que esta imagen aparece en situaciones límites cuando la experiencia de la finitud se siente amenazada por el caos y el sinsentido. Esta imagen tiene la característica de ser ambivalente ya que está asociada a los fondos afectivos infantiles y oscuros. Desde lo positivo “El creyente adulto puede aprovecharla para madurar en su confianza en Dios, liberándose de la autoseguridad. Entra, ciertamente, en la pedagogía de la Providencia” (p.247)

3.4.5.2. El Dios-Abuelo.

Presenta un rostro personal a diferencia del Dios Mágico. Existe una relación positiva y de confianza plenamente y prontamente gratificante. Es una imagen de Dios que provee seguridad, confianza, armonía sin conflicto. Es análoga a la imagen del seno materno (protector) que no demanda responsabilidad.

²⁴ En “El magismo o pensamiento mágico”.



Garrido (1996) afirma que hay mucho de elemento reaccional en esta imagen tan utilizada y aparentemente positiva y que surge en reacción a la imagen autoritaria y juzgadora de Dios. Frente a estas imágenes se presenta la del Dios-Abuelo que es una imagen con claros rasgos permisivos que es síntoma de una fe en la que la ética está ausente. Y el mismo autor afirma que es, a la vez, síntoma de una tendencia regresiva que intenta evitar la angustia de separación junto al miedo a adoptar responsabilidades. Señala, asimismo, que lo malo de esta imagen es que se racionaliza en la Teología cristiana bajo la imagen del Dios-Amor y de la justificación de la fe sin obras. La persona que manifiesta esta imagen de Dios acudirá a Dios en situaciones de necesidad o cuando está o necesita estar a gusto con Él.

3.4.5.3. El Dios-Padre.

Domínguez (1992) señala “que son muchos y variados los estudios que ponen de manifiesto la integración de las imágenes parentales en nuestra representación de Dios”²⁵ (p.120). Como lo habíamos explicado anteriormente la representación de la divinidad que se origina a partir del deseo fusional (niño-madre) no tiene, en un principio, ni figura ni nombre ni imagen. Explica que sólo mediante la aparición del padre, quien rompe la fusión con lo materno, dios podrá adquirir un nombre, una figura y una imagen. Resumiendo explica que es lo materno el dinamismo impulsor del deseo de Dios - Eros Materno, vertiente de la mística de la experiencia religiosa- (Domínguez, 2003) y que lo paterno se presenta como lo que le proporciona imagen y configuración.

Vergote (1975) afirma que Freud nos muestra que, en virtud de su función propia, el padre despierta en el ser humano la representación de Dios ya que

²⁵ Señala entre las más significativas las realizadas por Vergote, A. y Tamayo, A. (1981). *The Parental Figures and the Representation of God. Apsychological and Cross-Cultural Study*. Paris-New York. Nelson, M.O. y Morris, E. (1968). *Los conceptos religiosos en su relación con las imágenes paternas*. Godin, A. *Adulto y niño ante Dios*. Font, J. (1989). *Experiencia de Dios y Psicoanálisis*. Godin, A. y Coupez, A. (1979). *Las imágenes de proyección religiosa*. Godin, A. (1968). *La incógnita religiosa del hombre*.



se intuye a Dios a través del padre real, pero también se lo intuye a través de la imagen del padre en la propia persona en virtud del complejo de Edipo. Domínguez (2003) afirma que “La figura paterna (o quien desempeñe sus funciones) aparece ante el niño como el representante del todo saber y del todo poder. Es el espacio donde se proyectan todos los sentimientos de omnipotencia que derivan del primitivo narcisismo infantil” (p.25).

Continúa explicando que el padre grandioso tiene que desempeñar también una función fundamental, indispensable; se transforma en la limitar o coartar el puro deseo infantil, -devastador y omnipotente- cuando se le deja a sus expensas. Es el padre quién separa al hijo de la madre, el que, por la misma razón, nos da un nombre, una identidad y un lugar. El padre se convierte en ley, modelo y promesa de futuro.

De ese modo posibilita esa siempre difícil renuncia a la omnipotencia del deseo infantil y se ofrece así también como la base fundamental para la configuración de la imagen psicológica del Dios. También Dios será para nosotros -además de una fuente de gozo en la unión- una exigencia, un modelo y un ideal de vida. Es fuente de un compromiso ético, de un proyecto y de un ideal de transformación de la historia (Domínguez, 2003, p.25).

Para Vergote (1975) el padre es la instancia que introduce lo real en las profundidades afectivas. En el edificio edípico, la figura paternal se revela en su verdadera función, puesto que el padre es a la vez, tal cual coincide con Domínguez, el autor de la ley que prohíbe, el modelo a quien el niño puede identificarse, y el garante que promete la dicha futura. Este autor, considera que la figura del padre evoca, en el ser humano, a Dios bajo otros rasgos que los del protector, más bien maternal, del sujeto que se siente abatido y atribulado. Dios se presenta con las mismas cualidades que el padre, autor de una ley moral, formulada negativamente en razón de la exigencia de espiritualización que contiene, como un modelo de santidad a imitar y como, providencia por la donación de una promesa que orienta al ser humano hacia



una felicidad final cumbre de la espiritualización humana y no hacia el concepto de paraíso arcaico.

Distanciándose claramente de Freud, Vergote (1975) profundiza en esta imagen de Dios-Padre afirmando que la paternidad de Dios es mucho más completa que la del ser humano y que aparece como la armonía de los contrarios integrando y reunificando todas las cualidades parentales. Para ello hace referencia a los estudios positivos realizados de donde concluye que esos estudios han mostrado que la imagen paternal se presenta en sujetos cristianos como más compleja que la imagen maternal, pudiendo, por lo tanto, servir de intermediario con el ser divino. También de estos estudios, en su opinión, se puede deducir que la imagen de Dios se revela todavía más compleja, realizando la síntesis dialéctica de ambas figuras parentales.

Domínguez (1992, 2003) afirma que el padre se constituye para el niño como la imagen sobre la que proyecta la omnipotencia. Este padre aparece “como la realización cumplida de la omnisciencia, la omnipotencia y la omnibenevolencia” (1992, p. 122).

En definitiva, la cuestión radica en saber si ese nombre, forma y figura que ha adquirido el dios infantil a partir del símbolo paterno son sin más el nombre, forma y figura del Dios que se nos manifiesta en Jesús de Nazaret²⁶ (1992, p. 123).

El tema de la omnipotencia, señala el análisis freudiano, puede ser uno de los motores últimos y decisivos de la motivación religiosa ya que por una parte el niño busca la totalidad, en un primer momento, a través de la madre en clave fusional y, posteriormente, con el padre a través de la clave de poder. Domínguez (1992) afirma que

²⁶ A todo este respecto nos separamos de las posiciones adoptadas por A. Vergote queriendo ver en el desarrollo y buena solución del conflicto edípico un paralelo de la pedagogía seguida por Dios a través de su intervención en Jesús. Se trata de una posición teórica a propósito de la problemática psicoanalítica que el mismo Vergote denominó de la “homología”, y que hemos descrito y criticado en el psicoanálisis freudiano de la religión, pp. 476-484.



quizás ninguna otra representación como la de Dios sea, en efecto, más apta para la proyección de esos sueños de totalidad. Dios, como el padre imaginario, no tiene principio ni fin, posee el origen en sí mismo, no conoce la muerte, lo sabe todo, lo puede todo, es origen de toda norma y de toda prohibición (p. 135).

Victor Frankl (1985) plantea que Dios es el prototipo de toda paternidad y Fromm (1980) sostiene que el amor a Dios no puede separarse del amor a los padres.

Para Garrido (2000) esta imagen, Dios-padre reflejaría que la persona se identifica con un Padre omnipotente siendo esto evidencia de que el conflicto con Dios es reprimido y sublimado. Dios es un Tú real, absoluto y no es amor de fusión (madre), sino autoridad salvadora que asume la finitud de la persona incluido en ello la realidad de pecado. A este Tú real la persona puede recurrir siempre que la libertad personal y los conflictos de la vida le hagan tomar conciencia de la propia pequeñez y fragilidad, acercándose claramente a lo planteado por Domínguez.

Esta imagen refleja también a un Dios que soluciona los problemas personales; la persona tiene la sensación de que Dios le ayuda a ser mejor y más feliz que a quienes no creen en Él, esto estará en la experiencia infantil de “amor incondicional, ser querido, contar con el padre siempre, sin amenaza de pérdida” (Garrido, 1996, p.249). En términos teológicos este Dios-Padre omnipotente sería un ídolo en el que la identificación psicológica va unida a la proyección imaginaria en Dios de los propios deseos de omnipotencia.

Afirma Garrido (1996) que esta imagen de Dios-Padre tiene su lado positivo; es una imagen se encuentra, a veces, en personas de ámbito familiar privilegiado que han tenido la fortuna de tener unos padres maduros afectivamente que han facilitado la adecuada integración del amor incondicional y de la responsabilidad moral (iniciativa, actitudes éticas, generosidad). Basándose en esta positiva vinculación y experiencia la relación con Dios presenta las mismas características de confianza incondicional y de



sentido moral. Vista así la relación pudiera parecer perfecta y considera el autor que hasta la adolescencia poder estructurar de este modo la imagen de Dios es altamente positivo. Pero a partir de la adolescencia el joven ha de hacer su propia síntesis y esta imagen tan positiva se puede tornar una dificultad ya que el joven se ha podido acostumbrar a la armonía y a la ausencia de cualquier tipo de conflicto o de crisis.

La debilidad que Garrido (1996) encuentra en esta imagen de Dios es que a la persona le parece “normal” ser querida por Dios como si de un derecho que tuviera se tratase. Opina que ello delata que la afectividad no ha sido confrontada con los conflictos del adulto en el ámbito y social que la conciencia de pecado no ha pasado por crisis existenciales. Cuando Dios no responde a las propias expectativas el “ídolo omnipotente” proyectado en Dios quedará destrozado ya que no cumple las expectativas de la persona. Afirma, asimismo, que la transposición de la imagen parental a Dios es la que produce que el amor parezca normal, parezca un derecho. Este tipo de relación así expresada es indicador de que en la relación con Dios predomina lo psicoafectivo. Al respecto Domínguez (1991) señala que el análisis de los rasgos que caracterizan la experiencia religiosa de nuestros días parecer poner de manifiesto un claro acrecentamiento de sus dimensiones más afectivas y emotivas después del auge de los compromisos sociopolíticos que caracterizó a los cristianos de los años sesenta.

En contraposición con la imagen del Dios Padre-Ley la imagen de Dios-Padre supone la elaboración adecuada del complejo de Edipo; la integración positiva del conflicto con la Ley en la relación de confianza con el padre. Garrido (1996) en este punto observa una debilidad de esta imagen: se trata de una elaboración psicológica pero no existencial ni teológica.

De todos modos sobre esta imagen de Dios-Padre, Correa (2010) afirma que la primacía del Dios paternal no implica que lo maternal haya desaparecido ya que considera que ello supondría alejarse completamente de



la realidad al ocupar lo maternal un espacio muy importante en el imaginario religioso, y en especial, en Latinoamérica. La imagen con atribuciones de género que le otorgan los individuos a Dios, es decir, si ven a Dios con las características que usualmente se describe a un padre (autoridad, poder, fuerza, orden, etc.) o con las cualidades que se refiere a una madre (intimidad, cariño, sensibilidad, etc.). Continúa observado que “lo masculino estaría marcado por el pensamiento racional, mientras que lo femenino por los sentimientos y la intuición, considerando que tanto el hombre como la mujer poseen ambos rasgos con mayor o menor preponderancia según el caso”. Afirma, asimismo, que en el cristianismo coexisten ambos tipos de amor y que, aunque durante siglos haya primado la imagen de un Dios paternal que gobierna y domina al mundo, también ha habido espacios significativos para el amor maternal que, en el caso del catolicismo, se expresa en la figura de la Virgen María quien aparece como ejemplo de lo femenino, de lo fraternal, de la acogida, del amor y la paciencia. En el caso latinoamericano, la Virgen ha ocupado un espacio aún más trascendental en la cultura popular y en las tradiciones religiosas, adquiriendo una especificidad propia (Borello, 1999).

3.4.5.4. El Dios-Padre-Ley.

La relación con Dios se presenta ambivalente ya que, en opinión de Garrido (1996) el conflicto de Edipo no ha sido resuelto; recordemos que este mismo autor refiere que una imagen Dios-Padre sana, implica un Edipo resuelto. La imagen de Dios la persona la ha internalizado como un juez que censura todo lo relacionado con el placer y lo pulsional; pero Dios es necesario ya que aporta seguridad. Dios simbolizaría la ley viniendo ser la superconciencia de tal manera que Dios prohibiría la realización de los deseos reprimiendo lo pulsional. Dios sería también rival de la autonomía. Por otra parte la imagen de Dios se asocia y se equipara a la ley con la que hay que estar en orden; y en el caso de tener el sentido de culpa la persona cuenta con la misericordia



de Dios. Y, por último, Dios suscita responsabilidad y sentido moral aunque hay que ganarse su amor a base de hacer méritos; esto garantizará la salvación; suscitaría responsabilidad pero motivada por la necesidad de aprobación (Garrido, 1996, p.248).

Los posibles matices distintos de esta ambivalencia dependerán de la educación recibida y de cómo esta educación haya sido internalizada en el seno familiar y alguno de los factores microsociales de Núñez (2004, 2014). Si la educación recibida ha sido fundamentalmente de carácter rígida y moralista prevalecerá el sentimiento de culpa y la relación con Dios será, presumiblemente, conflictiva.

Dependiendo del origen y de la socialización religiosa, de sus relaciones paternas y características personales, los creyentes enfatizarían más el papel de Dios como juez y castigador o bien el de Dios como una figura de amor infinito, sin excluir la posibilidad de que algunos individuos tengan un imaginario religioso que incorpore, hasta cierto punto, ambos tipos de imágenes, tal como plantea Benedicto XVI (2005) (Correa, 2010).

Garrido (1996) señala que esta imagen de Dios Padre-Ley se presenta más polivalente pero no por ello menos real; señala que se ha desplazado el examen de conciencia del ámbito de la moral privada al de la moral social, pero considera que la dinámica moralista, a pesar de este cambio, es la misma. Y afirma que, en su opinión, lo que peor es que hoy tiende a separarse a Dios de la ética dándose la culpa pero sin Dios. De esto se deduce que al no vivir la relación con Dios como salvación real Dios termina siendo una idea abstracta.

En esta imagen Dios refuerza el miedo; la ética está mediatizada por la necesidad de estar en orden con Dios y, por ello, motivada inconscientemente por necesidades psicológicas que Garrido (2000) denomina pre-personales. Esta relación con Dios estaría caracterizada por la sumisión siendo esta actitud contraria a la deseada de confianza incondicional. La necesidad por el



cumplimiento de la ley impediría la experiencia de la Gracia y, con ello, la vida teológica.

De acuerdo a Domínguez (1992) esta imagen al afirmar que, con esta imagen de Dios, el conflicto de la ambivalencia afectiva se verá activado y revitalizado siendo inevitable que los temas de la culpabilidad se alcen ocupando el centro mismo de la experiencia de fe. Aparecerán obsesión por el pecado y por la culpa junto a una permanente amenaza de condena y de angustiada búsqueda de salvación, un encerramiento en el perfeccionismo narcisista, una ritualización de la creencia, etc., invadiendo, todo ello, el núcleo mismo de la vivencia de fe.

De acuerdo a ésta imagen de Dios-Padre, Mardones (2006) indica que se une la de un Dios que inspira temor a la persona. Se ha usado el llamado 'temor de Dios' para prevenir el pecado y llamar a la conversión y considera que, para ello, se ha hinchado de amenazas la religión. La religión como administradora de lo sagrado "se convirtió en un mundo lleno de prevenciones, admoniciones y llamadas de atención a las consecuencias del pecado, de los deslices y fallos humanos que tendrían consecuencias desastrosas para el propio ser humano" (2006, p. 23).

3.4.5.5. El Dios-Madre.

Domínguez (1992) afirma que sin lo materno nuestra imagen de Dios no llegaría nunca a ser lo que es ya que "la figura de la madre se constituye en los primeros estadios de la vida en el objeto polarizador del deseo infantil" (p. 118). Señala, asimismo, que esta experiencia inicial es una experiencia muy compleja y que está marcada por sentimientos de carácter muy diversificado, e incluso opuestos, ya que el niño ha de aceptar la alternancia de presencia y ausencia de la madre y aceptar, también, los propios límites en la constitución de un yo diferente al mundo que le rodea.



En los primeros momentos de la existencia no disponemos todavía de un «Yo», mediante el cual podamos percibir nuestra distancia y nuestra diferencia con relación a lo que nos rodea. Desde esta primera situación fusional, el mundo materno se constituye en un «Todo» en el que el bebé se siente inmerso, arropado, contenido y protegido (Domínguez, 2003, p.21).

Desde aquí surgirá la capacidad de simbolización como modo de afrontar la distancia necesaria para la relación y el encuentro con el otro como otro más allá del propio mundo de necesidades y deseos que ha de satisfacer. Domínguez insiste en sus dos obras, sobre la situación en la que se evidencia una situación fusional con la totalidad que acompaña al ser humano a lo largo de toda su vida; es lo que Lacan denomina “nostalgia del todo”. La aspiración a la totalidad va a permanecer como una estructura básica del deseo humano instaurado en la persona con lo que conlleva de deseo incumplido de fusión y del que participará, inexcusablemente, también el deseo religioso. Este estado de fusión placentera y reconfortante, que Vergote ha denominado como el “Eros materno”²⁷, el que se constituye como una condición de posibilidad para la experiencia religiosa” (Domínguez, 2003), es mismo autor afirma también que

El deseo de Dios, de un encuentro, de una unión plena; la experiencia de sentirnos inmersos en la totalidad de lo divino, difícilmente se haría posible de no haber existido previamente este tipo de experiencia ligada a la relación maternal (p. 22).

Las características atribuidas a la imagen de Dios-Madre por Garrido (2000) son las siguientes: Dios es seguridad y propicia la confianza primordial que no tiene miedo al abandono. Dios es lo envolvente que protege sin amenaza y que ayuda a armonizar con el Todo que es la realidad. Considera que esta imagen de Dios es muy positiva ya que es la originaria y, también, por ello el subsuelo sobre el que podrá elaborar la persona posteriormente el

²⁷ Cfr. A. VERGOTE, *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid 1969.



conflicto de manera integradora ya que es la primera experiencia que el ser humano tiene del amor incondicional. Garrido (2000) afirma que es “intuición atemática de ser en otro, con la que empalmará más tarde la relación teologal de ser en sí más allá de sí” (p. 146).

Fromm (1980) también afirma que el amor maternal es incondicional, omniprotector y envolvente no siendo algo que se pueda adquirir, sino que simplemente está. El Dios maternal no ama a sus hijos por sus acciones, ni porque sean buenos u obedientes, es un amor que se basa en la igualdad de todos.

Vergote (1975) señala que cuando el deseo no se transforma al contacto de lo real la fijación maternal no se limita únicamente a sumergir al ser humano en un misticismo regresivo, sino que puede incluso arrastrarle a experiencias propiamente patológicas, y es así como, más allá de la nostalgia de la madre, llega a percibir en este tipo de situaciones y persona la fascinación de la muerte.

También Garrido (2000) concuerda con Vergote al afirmar que cuando la imagen de Dios se queda fijada en este estadio la relación se vuelve altamente problemática por las siguientes razones:

promueve la armonía sin responsabilidad, la huida de lo conflictivo, haciendo de lo religioso un mundo aparte, sin conexión con lo real y sus problemas; necesidad de gratificación inmediata y, sobre todo, dificultad grave para percibir la relación con Dios como un Tú personal. Cuando la dependencia del otro es necesidad de fusión, lo religioso se diluye en lo impersonal (...) y termina siendo psicológicamente regresivo (p. 146).



4. CAPITULO III: MARCO METODOLÓGICO

La presente investigación es un estudio de tipo cualitativo. Esta metodología permite comprender los significados que le otorgan los sujetos participantes acerca del problema de investigación planteado, además de reconstruir los significados de los sujetos que participan del estudio mediante la interpretación de la realidad por parte del investigador (Valles, 1999), y se adhiere al paradigma de indagación constructivista. Que sostiene que la realidad no se revela directamente, sino que debe ser construida. Así es que no se tiene acceso directo a la realidad con independencia de nuestras construcciones o esquemas culturales, sociales, psicológicos y de género (Valles, 1999).

4.1. Enfoque teórico – metodológico:

Dentro del paradigma del constructivista, adquiere sentido la evolución de la psicología cognitiva. Esta evolución se fundamenta en la aplicación de premisas epistemológicas no objetivistas (es decir, no mecanicistas ni positivistas) al estudio de los procesos mentales. Es en el contexto de esta evolución, vinculada al contexto cultural posmoderno en que se produce, donde el constructivismo funciona como metateoría y la Psicología de los Constructos Personales (PCP) como teoría psicológica (Botella y Feixas, 1998). Y es por tanto el enfoque metodológico del presente estudio.

4.2. Métodos y/o técnicas de producción/recolección de información.

En relación a los aspectos metodológicos, técnicos e instrumentales, la TCP ha sido capaz de generar una metodología general (Feixas, 1988) que permite el estudio exhaustivo del caso único – la denominada rejilla de Kelly, es el instrumento por excelencia - está perfectamente ideada para captar los contenidos de una persona concreta.



Corresponde a un instrumento de evaluación de las dimensiones y estructuras de significado personal, por medio de ella se pretende captar la forma en que la persona da sentido a la experiencia en sus propios términos. (Feixas y Cornejo, 1996)

La rejilla de constructos personales es una matriz de datos compuesta por tres componentes básicos. Primero, en las columnas se recogen los elementos, que configuran una muestra representativa de personas, eventos situaciones u objetos en un dominio determinado de la experiencia de la persona. Segundo, las filas compuestas por dimensiones bipolares que el sujeto emplea para dar sentido a la variedad de elementos de las columnas; donde estas dimensiones bipolares constituyen los constructos personales, y se elicitan a partir de la consideración de las similitudes y diferencias entre los elementos. Y tercero, en las casillas formadas por la intersección entre filas y columnas se recogen las puntuaciones de cada elemento en cada constructo personal (Botella y Feixas, 2008).

4.3. Consideraciones Éticas.

De acuerdo con los estándares éticos de la Universidad Alberto Hurtado, con el objetivo principalmente de proteger a los sujetos de esta investigación y el uso adecuado de la información recopilada se formuló un consentimiento informado, el mismo que abarca todas las disposiciones exigidas por el Comité de Ética de la Universidad y ofrece toda la información necesaria sobre el modo cómo se llevara a cabo el tratamiento de la información recopilada. A modo general se enuncia:

Introducción: Se precisó la Invitación a participar en un estudio de Tesis. Antes de decidir participar se pidió que el acompañado lea cuidadosamente la hoja de consentimiento²⁸.

²⁸ Anexo N°1 "Consentimiento Informado".



Propósito del estudio: Se manifestó que la Tesis tiene por objetivo Analizar las Imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual.

Participantes: Se estableció el motivo por cual el acompañado fue invitado a ser parte de esta investigación, al mismo tiempo se menciona el número de participantes involucrados.

Procedimientos: Se manifestó claramente el modo cómo se obtendría la información y se entrega una breve y general sobre la forma de responder la rejilla de Kelly.

Beneficios y Riesgos: Se enunció claramente los beneficios de la investigación, entre ellos: a) El espacio de acompañamiento psicoespiritual es considerado en sí mismo un beneficio b) Aplicación de relatos en el proceso de imágenes de Dios que no conlleva riesgos.

Costos e incentivos: Se estableció con claridad que la investigación no tiene incentivos económico ni costos, por el contexto de servicio gratuito que tiene el acompañamiento psicoespiritual.

Privacidad y confidencialidad: Se establecense confidencialidad de los datos y la protección de la identidad del acompañado, también se declaró las personas que tendrán acceso a la información y la forma de publicación de los resultados de la investigación.

Participación y retiro voluntario: Se volvió a insistir en acto voluntario de la participación y el modo en puede como debe abandonar la investigación si el acompañante así lo decide.

4.4. Configuraciones de las unidades de investigación (decisiones



muestrales)

La conformación de la muestra fue de tipo intencionado, se seleccionaron los sujetos participantes atendiendo a la variación máxima en la muestra (Patton, 1990; en Hernández. et al, 2010).

Este estudio se aplicó a 6 mujeres profesionales adultas medias que se encontraba en ese momento en el proceso de acompañamiento psicoespiritual.

4.5. Estrategias de análisis e interpretación de la información

El instrumento a utilizar denominado rejilla de Kelly

Fases de aplicación

Etapas de diseño:

Consiste en una planificación general que viene determinada por los objetivos del investigador y a la situación de evaluación que se pretende realizar.

En síntesis los parámetros a determinar son: la elección de elementos, la de constructos, el sistema de puntuaciones a utilizar y el número de rejillas a administrar.

Selección de los elementos

La elección de los elementos de la rejilla se realiza en función del área o ámbito de conveniencia en el que se quiere estudiar la actividad constructiva del entrevistado.

Para asegurar la validez de un diseño de rejilla es importante las siguientes que los elementos deben ser homogéneos con el fin de que los constructos empleados puedan corresponder a un mismo ámbito de conveniencia.

Selección de los constructos

Sobre este punto cabe tomar decisiones en relación al uso de constructos preparados de antemano o elicitados directamente del sujeto. La más



comprometida teóricamente, es la selección de constructos de acuerdo con criterios conceptuales.

Selección del sistema de puntuación

Este puede ser dicotómico, ordinal o de intervalos. La opción que se elija depende de los objetivos del investigador, así como de las capacidades de la persona.

Número de rejillas a administrar

Es necesario planificar cuántas rejillas se quiere administrar y cuándo, esto dependerá de los objetivos de su trabajo.

Para asegurar un mínimo de validez a un diseño de rejilla, el mínimo de elementos se sitúa en 10 y de constructos en 8, siendo recomendable que como mínimo tengamos un número superior a 100 al multiplicar los constructos por los elementos.

La administración de la rejilla

Después de una breve introducción, comienza con la obtención de los elementos de análisis, lo que consiste en seleccionar un conjunto de (de entre 10 y 20) personas; situaciones; eventos o relaciones significativas del mundo del sujeto. Estos se escogen en función de los objetivos de la investigación.

A medida que se van identificando, los elementos se anotan en las columnas del protocolo de la rejilla.

Elicitación de constructos

Existe una diversidad de procedimientos estructurados para la obtención de constructos personales, pero los más utilizados son los procedimientos por tríadas y otro por díadas de elementos. Ambas consisten en realizar unas preguntas en relación a las similitudes y/o diferencias entre series de



elementos (3 o 2, según el caso) previamente seleccionadas. Las características que aporta el sujeto según las cuales dichos elementos son similares (o diferentes) representan los constructos personales. Así, un constructo típicamente viene expresado por un adjetivo (p. ej: “trabajador”, “alegre”) o por una frase breve con función adjetiva (p. ej, “habla como loro”; “es un gran persona”).

- a. Elicitación por tríadas de elementos. Consiste en presentar tres elementos y preguntar: “¿En qué aspecto se parecen dos de estos elementos y son a la vez distintos del tercero?”
- b. Elicitación por díada de elementos: Este procedimiento implica tanto preguntas de similitud (“¿Cuál es la característica que tienen en común estos dos elementos?”), como preguntas de diferencias (“¿En qué se diferencian estos dos elementos?”). La explicación de esta diferencia da lugar directamente al par de opuestos, aplicándose cada uno a un elemento de la díada.
- c. Elicitación de un solo elemento: Conocida por elicitación monódica, esta forma de obtener constructos es la que más se acerca a la conversación informal. Consiste en pedirle al sujeto que describa la personalidad o la forma de ser de cada elemento, con sus propias palabras. La tarea del entrevistador consiste en anotar los constructos tal como van apareciendo, y preguntar por sus opuestos.

Finalización de la elicitación

Cuando los sujetos llegan a un punto en que se produce una especie de saturación del proceso de elicitación de constructos, pues cuesta mucho que aparezcan constructos nuevos, o porque las respuestas que da parecen más superficiales.

Constructos a descartar



Se aconseja descartar los constructos que no resulten apropiados al propósito de la evaluación, que se está realizando. De acuerdo a Hunt (1951, citado en Feixas y Cornejo, 1996, p. 26 y 27), la siguiente clasificación puede ayudar a discriminar respecto a que constructos es dable eliminar. A saber:

- Constructos excesivamente permeables. Alude a constructos demasiados generales
- Constructos excesivamente impermeables. Resultan poco prácticos, discriminan en un aspecto muy específico sólo aplicable a unos cuantos elementos, vale decir, con un ámbito de conveniencia muy reducido.
- Constructos situacionales: Son diferenciaciones en base a un aspecto relacionado con la ubicación física de los elementos (barrio; ciudad; país o similar). Su valor dependerá de la naturaleza de la investigación.
- Constructos superficiales: Se alude en este caso a características no psicológicas, más bien accidentales, como color de ojos, tipo de cabello o similares.
- Constructos derivados directamente de un título de rol: Usualmente, constructos como “maestro”; “progenitor”; o similares, aportan información valiosa.
- Constructos vagos: Respuestas como “ambos son simpáticos” Pueden resultar con nulo valor informativo.

Sistema de puntuaciones

Una vez que se han obtenido todos los elementos y los constructos, se anotan en la tabla de doble entrada del protocolo cuya intersección genera una cuadrícula o rejilla que da nombre al instrumento.

Los constructos se anotan en horizontal a la izquierda de la rejilla dando nombre a sus hileras. La finalidad de esta disposición es que cada constructo se aplique sobre todos los elementos mediante algún sistema de



puntuaciones. De aquí viene el requerimiento de que todos los elementos estén dentro del ámbito de conveniencia de los constructos.

La tarea que le queda al sujeto es otorgar una puntuación (de acuerdo con el sistema elegido) que defina la situación que ocupa cada elemento en relación a cada constructo. Se aconseja que lo haga completando hileras, de izquierda a derecha y siguiendo con una nueva hilera al acabar la primera.

Modo de Interpretación de la Rejilla, Valores Propios, Ejes y Cluster. (Feixas y Cornejo, 1996, p.35-40)

Resultados del análisis de correspondencias

El primer dato que nos proporciona el Análisis de Correspondencia son los valores propios de los cinco ejes que calcula el programa. Estos ejes son equivalentes a los factores o componentes en el ACP, con la diferencia ya comentada de que se refieren tanto a la varianza de los elementos como a la de los constructos. En la primera línea aparece el título del análisis y la fecha de ejecución. En la segunda línea aparecen la traza y la población. Seguidamente se especifican una serie de características para cada eje, como su valor propio, el porcentaje de varianza que explican (PCT) y el que se va acumulando con cada eje sucesivo (ACM), ordenados de modo decreciente. Para facilitar una comprensión más directa y visual de las proporciones entre los ejes se ofrece un histograma. (...)

Las salidas gráficas del análisis de correspondencias con el programa RECORD 5.0.

Los diagramas duales son una representación conjunta de elementos y constructos en un mismo eje.



Cada eje debe interpretarse como una dimensión de significado por los polos de los constructos (y representada por los elementos) que figuran en sus extremos. (...)

Otro aspecto que nos indica la presentación gráfica de un eje son las asociaciones existentes entre constructos, entre elementos y entre elementos y constructos. (...).

Otra forma de análisis de las similitudes entre constructos y entre elementos que ofrece el programa RECORD es el análisis de cluster, y la posterior focalización de los datos (ambos procedimientos han sido ya comentados anteriormente). Este tipo de análisis se basa en el cálculo de las distancias euclidianas entre elementos y posteriormente entre constructos, y un algoritmo de agrupación que proporciona sendos dendograma de elementos y constructos.



5. CAPÍTULO IV: RESULTADOS Y ANÁLISIS

5.1. ANÁLISIS DE CASOS DE REJILLAS

5.1.1. CASO UNO

Nombre: PAAR -1

Formación profesional: Enfermera, Magíster en Educación.

Vinculación con la temática: Mujer 35 años, conviviente con pareja heterosexual desde hace 15 años, con dos hijas (10 y 3 años). Solicita acompañamiento psicoespiritual, dado que siente la necesidad de sentirse escuchada. La entrevistada siente vivir una crisis vital, relata que su relación de pareja viene deteriorándose desde hace años, y que para fines del 2015 se separa después de 15 años. Para el individuo PARA-1 la imagen de Dios se relaciona con un Dios con características positivas; la acompañada viene de una familia católica no practicante y estudió en un colegio de religiosas con base en lo doctrinal. Es interesante destacar que desde la salida del colegio se alejada de la vida religiosa.

DIAGRAMAS DUALES:

EJE : 1			
		-plenitud	60 14 36
		2miserable	30 4 34
		-oscuro	45 5 34
31 17 38	LIBRE-	-tinieblas	28 4 30
		-maligno	22 3 27
		-fuerza ne	23 4 26
18 6 30	YO AHORA-	-júbilo	24 4 20
		-amor	33 4 18
14 4 15	INVISIBLE-		
9 1 7	TRANSFORM-		
7 1 6	TODOPODER-		
5 1 2	AMOR-		
0 0 0	CREADOR-		
		-grandioso	30 1 -9
		-noble	22 1 -9
		-luz	28 1 -9
		-misterios	45 2 -12
		-fuerza pe	23 2 -12
		-paz	63 3 -15
-29 15 51	BUENO-		
		-triteza	24 7 -32
		-odio	33 12 -52
-57 57 82	MISERICOR-	-sufrimien	60 22 -57

El análisis de este primer eje muestra en los polos opuestos a los Elementos Libre y Misericordioso.

Los Constructos que acompañan al elemento Libre dicen relación con el de una Fuerza Negativa, la Malignidad, Tinieblas, Oscuridad y Miserable.

En contraposición los constructos que acompañan al elemento Misericordioso son Odio y Sufrimiento.

Hacia el centro del eje se muestran elementos asociados a una imagen de un Dios Todopoderoso, Amor y Creador, el que es acompañado con constructos como Grandioso, Noble, Luz, Misterioso, Fuerza Perfecta y Paz.

Llama la atención que acercándose al polo de Misericordia, aparecen los constructos Odio y Sufrimiento. La entrevistada ha referido que todo cambio implica sufrimiento, por lo que la experiencia de Misericordia, le implica este sentimiento. En contraposición, en el elemento Libre y su constructo, específicamente en su extremo superior aparece el constructo Plenitud, donde aparentemente la entrevistada experimenta la libertad asociando a los constructos Fuerza Negativa, la Malignidad, Tinieblas, Oscuridad y Miserable, por lo que da la impresión que tiende confundir la libertad con verdadera experiencia de Libertad Santa.

Además debemos destacar que ella misma a través del elemento Yo Ahora se encuentra más cercano al elemento Libre, asociando los constructos Júbilo y Amor.

Como decíamos, el 38 % de este modelo comprensivo se explica por esta suerte por de confrontación entre lo libre y lo misericordioso, donde ella misma (yo ahora) se acerca bastante más polo al polo libre y los constructos asociados.

EJE 2			
		-odio	32 14 51
		-fuerza ne	73 14 47
		-tinieblas	62 10 45
		-miserable	52 8 45
		-maligno	56 9 43
34 23 47	LIBRE-		
		-oscuro	35 5 31
		-sufrimien	17 7 30
25 13 47	INVISIBLE-		
		-triteza	11 3 21
19 7 9	MISERICOR-		
		-angustia	16 2 17
11 2 11	CREADOR-		
9 2 8	TRANSFORM-		
		-paz	16 1 -7
-12 3 10	BUENO-	-misterios	35 2 -11
		-grandioso	52 2 -12
		2luz	62 3 -14
		-noble	56 3 -14
		-amor	32 5 -18
		-plenitud	17 4 -19
-22 10 47	YO AHORA-	-fuerza pe	73 7 -22
-29 17 82	TODOPODER-		
-34 23 82	AMOR-		

El análisis de este segundo eje muestra en los polos opuestos a los elementos Libre y algo cercano a un Dios Invisible, y en contraposición de esta imagen aparece un Dios Todopoderoso, Amor y Yo Ahora. En el caso de Libre e Invisible los constructos que aparecen relacionados con estos elementos son Sufrimiento y Oscuro, y algo más alejados aparecen los constructos como lo Maligno, lo Miserable, las Tinieblas, la Fuerza Negativa y el Odio. En el segundo polo aparecen vinculados pero con una carga negativa. Los constructos Amor, Plenitud y la Fuerza Perfecta.

Hacia el centro se observa los elementos Creador y Transformación, los cuales se acercan a los constructos Angustia y con carga negativa la Paz.

En este segundo eje, aparecen en contraposición los elementos de Libre y como contraste el Amor. Dónde lo libre tiene connotaciones más bien asociadas a la malevolencia. El Yo Ahora se acerca a los constructos amor, plenitud y fuerza perfecta.

Aparentemente el elemento Libre es asociado más bien a libertad mal entendida.

EJE : 3			
		-tristeza	65 48 52
29 38 77	TRANSFORM-		
20 18 24	BUENO-		
10 5 5	LIBRE-	-plenitud	5 3 10
		-miserable	2 1 8
		-amor	7 2 8
		-fuerza ne	1 1 6
		-misterios	3 0 3
		-noble	0 0 1
0 0 0	TODOPODER-	2luz	0 0 0
		-paz	0 0 0
		-grandioso	2 0 -2
		2fuerza pe	1 0 -3
		-maligno	0 0 -3
-7 3 4	AMOR-		
-8 3 2	MISERICOR-		
-8 4 7	YO AHORA-	-oscuro	3 1 -8
-14 9 18	CREADOR-		
		-sufrimien	5 5 -17
-20 19 30	INVISIBLE-		
		-odio	7 7 -23
		-jubilo	65 31 -33

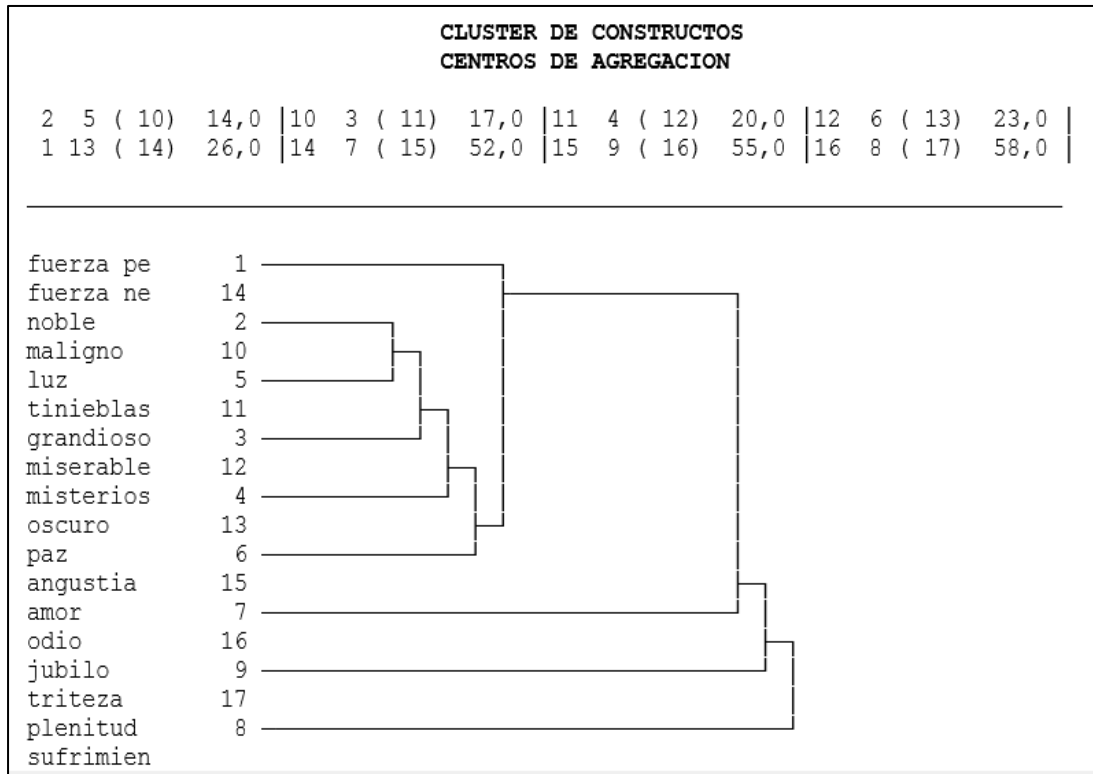
En este tercer eje, que ostenta el 14% de significancia respecto del total de la estructura, se observa en un polo a los elementos Transformación y Bueno; y en contraste los elementos Creador e Invisible; los constructos vinculados a este polo inferior dicen relación con el Sufrimiento, Odio y Júbilo, pero con valencia negativa, vale decir, como expresión de relación contraria a lo que sugieren los elementos.

En el caso de los elementos Bueno y Transformador, se aprecian el constructo tristeza que se está muy lejano, al tener un 14% de la estructura es cuestionable que este se asocie a los elementos.

En el centro se observa el elemento Yo Ahora, muy cercano a los elementos Misericordia y Amor, y se asocia al constructo oscuro.

Nuevamente se repite la tensión asociada entre la Transformación y lo Bueno. El Yo Ahora con el constructo oscuro, además, se contraponen el Creador e Invisible coligados al sufrimiento, odio y júbilo.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 1.

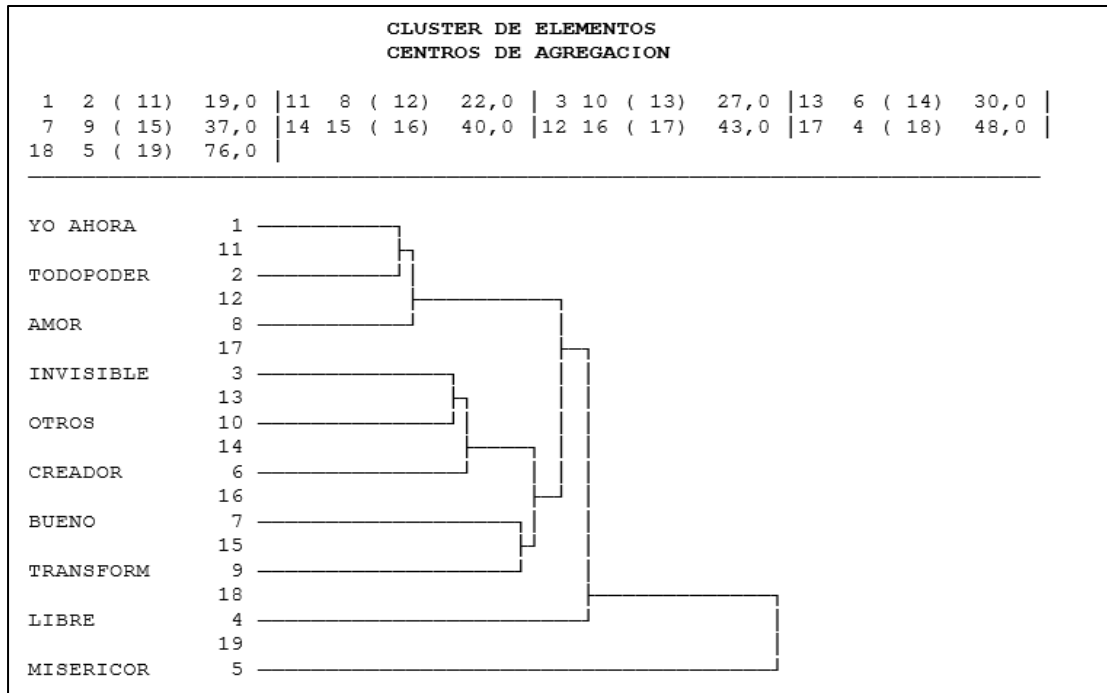


Relato Interpretativo:

El presente dendograma nos sugiere que para esta entrevistada, la constelación de constructos más definida se encuentra en el núcleo que se refiere a lo Noble (2) y a la Luz (4), estos se encadenan con la imagen de un Ser Grandioso (3), Misterioso (4) y que entrega Paz (6). Esta constelación nutre la visión de una Fuerza Perfecta (1), la cual se une con el Amor (7), lo que la lleva a vivir el Júbilo (9) y la Plenitud (8).

Finalmente el núcleo noble y luz es el que sostiene ésta estructura cognitiva.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 1.



Relato Interpretativo:

En el dendograma de los elementos de los Constructos Personales en relación con la Imagen de Dios de la acompañada PAAR1, dice estar constituido en principio por la relación y vinculación entre el Yo Ahora y Todopoderoso (1 y 2), estos dos elementos pertenecen a la base de su sistema de constructos de su propia imagen de Dios. Ambos elementos (1 y 2) se encontrarían como plataforma del elemento Amor (8), es decir, el elemento Amor se nutre de los elementos Yo Ahora y Todopoderoso. De este constelación nuclear, el elemento Amor media y nutre otras dimensiones de las características de su Imagen de Dios, con el elemento Invisible asociado a otros (3 y 10), el cual nutre el elemento Creador (6), y que a la vez alimenta a una imagen de Dios Bueno y Transformador (7 y 9). Estas constelaciones, la central y la asociada se ven relacionados con la imagen del elemento Libre (4), que finalmente es vinculado a una imagen de un Dios Misericordioso (5) como elemento final y



distante, lo que se correlaciona con los el relato de la acompañada, con respecto a los cambio y sufrimientos que implican la misericordia.

Estructuras de Significado:

Para el sujeto PARA-1 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por tres ejes, los que explican el 85% del total de la varianza de la estructura cognitiva de la imagen de Dios. La primera explica el 38% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior con los constructos como son; fuerza negativa, malignidad, tinieblas, oscuridad y miserable; los que acompañan a los elementos libre. Hacia el polo inferior aparece el elemento misericordioso de los constructos sufrimiento y odio. La segunda corresponde al 33% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior por los constructos como son maligno, miserable, las tinieblas, fuerza negativa y odio; los que acompañan a los elementos libre. Hacia el polo inferior aparecen los elementos; todopoderoso, amor y yo ahora, de los constructos amor, plenitud y fuerza perfecta. El tercer eje corresponde al 14% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior por los constructos tristeza, el que acompaña al elemento transformador. Hacia el polo inferior visualizamos los elementos invisible y creador, acompañados de los constructos sufrimiento, odio y júbilo.

Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.

Para el sujeto PARA-1, se encontraron 3 estructuras cognitivas principales, con 37.7%, 33.4% y 14.3%, respectivamente. Estos ejes fueron interpretados de modo que la entrevistada vive la experiencia de misericordia de este Dios de características positivas y universales. Esta vivencia implica necesariamente un efecto transformador de su vida, la cual le genera miedo, es decir el paso de la libertad mal entendida a la santa libertad es una



necesidad, sin embargo, como ella misma refiere “cualquier cambio genera sufrimiento”.

Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el individuo PARA-1 la imagen de Dios se relaciona con un Dios de características positivas, como todopoderoso, amoroso y creador; y que posee peculiaridades como grandioso, noble, lleno de luz, misterioso, que entrega una fuerza perfecta y regala paz y que dentro de los atributos que le entrega a Dios, vale decir, Libertad (Dios Libre), que si bien lo asocia a una experiencia de plenitud, también lo relaciona con situaciones de maleficencia (fuerza negativa, malignidad, tinieblas, oscuridad y sensación miserable), alejándose del concepto de la Santa Libertad. La entrevistada se encuentra en un ciclo vital de cambio -vive desde hace unos meses un proceso de separación- por lo que se ha afiliado a un Dios misericordioso, y esta experiencia de misericordia la experimenta a través de la necesidad de cambio, lo que implica, según entiende ella, dolor y sufrimiento. Sin embargo, podemos destacar su experiencia y necesidad de un Dios bondadoso que le entrega confianza y que es capaz de todo (todopoderoso), que no la juzga, ni es autoritario (reflejo de la imagen de su padre biológico) y más bien hasta permisivo (libertad mal entendida). Ha referido e intenta evitar la angustia de separación a las responsabilidades (Garrido, 1996) (constructos de cambio o sufrimiento). Coincide con lo descrito por Garrido con una imagen de Dios-Abuelo, ya que acude al acompañamiento cuando comenzó a vivir “situaciones de necesidad o cuando está o necesita estar a gusto” (1996, p.248) con Dios.

Finalmente la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del marco teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tiende a tener la imagen de **Dios-abuelo**; donde este dios es fuente de “confianza y protección”, sin embargo, esta confianza no le demanda responsabilidades, y por tanto, aparece la libertad mal entendida que es asociada a instancias de malignidad. Al



contrastar con la experiencia real de Misericordia, siente que implica otro tipo de libertad, basada en la experiencia de Amor de Dios, y al exponerse a esta vivencia, refiere la necesidad de cambio, y todo cambio implica sufrimiento. Como consecuencia espiritual de esta imagen de Dios, tal cual refiere Garrido (1996, p. 248), este individuo posee una comprensión de un “Dios de la armonía sin conflicto, que da seguridad”, donde ella misma tiende a excusarse de la responsabilidad y presenta una “aparente falta de ética”, lo que se manifiesta en un disminuido sentido de culpabilidad, y por tanto entiende “la gratuidad de la Salvación como algo objetivo asegurado, sin implicación personal”. Finalmente una de las emanaciones que ha tenido ésta imagen Dios-Abuelo en su proceso psicoespiritual, es el hecho que si bien tiene la necesidad de búsqueda espiritual en su crisis vital, tiende a quedarse en las primeras etapas de camino, podríamos asimilarlo a la “encarnación y nacimiento” (Lc 2,1-21) que involucra el gozo de la esperanza del Dios que nace. Al intentar avanzar tiende a generarle muchos problemas la opción de renuncia, como el “joven rico”; que no quiso seguir a Jesús (Lc 18, 18-24), y tanto más el pasar por el vía crucis, crucifixión (Lc 23, 24 al 29) y Muerte, (Mc 15, 24-38 y Jn 19, 25-27), ya que estos además implican sufrimientos. Vale decir, se queda sin avanzar por evadir el dolor, pero se pierde el gozo de la Resurrección del Señor (Mc 16,1-11).



5.1.2. CASO DOS

Nombre: MICH-2

Formación profesional: Ingeniero civil industrial, Magister en políticas públicas.

Vinculación con la temática: Mujer 39 años, soltera sin hijos, al trasladarse de ciudad como ejecutiva de empresa estatal buscó el acompañamiento por la necesidad de sentirse parte de su comunidad vida y en sintonía con el mundo espiritual. Esta acompañada proviene de una familia católica practicante, muy devota y espiritualizante²⁹, relata que en su casa existían ritos religiosos que todos realizaban en familia. Su padre, profesional de las comunicaciones, es una figura muy fuerte desde donde emanaban las normas y las formas de comportamiento social, eclesial y escolar, normas reforzadas por su madre, además estudió en un colegio de religiosas con una base doctrinal muy fuerte, de acuerdo a su propio relato y experiencia. En su historia personal lleva más de 20 años viviendo fuera de la casa de sus padres, lo que ha ido propiciando todo tipo de experiencias vitales, y desde las no se excluyen las espirituales

²⁹ Según RAE: Espiritualizar Conjugación el verbo espiritualizar

1. tr. Hacer espiritual a alguien por medio de la gracia y el espíritu de piedad. 2. tr. Considerar como espiritual lo que de suyo es corpóreo, para reconocerlo y entenderlo.



DIAGRAMAS DUALES:

EJE : 1		
		-agresivid 95 19 84
71 57 90	EXIGENTE-	-miedo 97 13 70
		-distancia 83 15 66
		-miedo 60 7 53
		-miedo 94 7 53
		-soledad 34 5 43
		-enemigo 71 3 37
		-oscuridad 72 2 29
24 7 58	PODEROSO-	
24 7 58	OMNIPOTEN-	
		-rencor 38 1 20
		-tension 77 1 12
3 0 2	PADRE-	
		-grandeza 2 0 1
		-amanecer 72 0 -6
		-perdon 38 0 -5
		-padre 71 1 -8
		-pequenez 2 0 -7
-13 2 27	YO AHORA-	
		-hermanos 34 2 -14
		-amor 60 2 -15
		-confianza 94 2 -16
-20 5 63	PAZ-	
-21 5 86	PROTECCIO-	
-21 5 86	AMOR-	
-23 6 92	CIA PERMT-	
-23 6 80	ALEGRIA-	
		-paz 97 5 -25
		-indf neg 77 2 -26
		-ternura 95 7 -30
		-cercania 83 8 -35

Este primer eje muestra en los polos opuestos a los elementos Exigente, en el superior y Alegría en el inferior, fuertemente asociados a este elemento se encuentran Compañía Permanente, Amor, Protección y Paz. Los constructos que acompañan al elemento Exigente están relacionados con la agresividad, miedo y distancia.

En contraposición los constructos que acompañan al elemento Alegría son Paz, muy cercana a ella Indiferencia Negativa, y finalmente Ternura y Cercanía, los cuales se encuentran con cargas negativas.

Además observamos en el centro del eje elementos como son una imagen de Dios Poderoso, y fuertemente asociado a un elemento Omnipotente, los que están acompañados por constructos como Oscuridad y Rencor, constructos más bien de índole negativa. Esto seguramente se relaciona con que esta constelación se acerca más bien al elemento Exigente.

Esta estructura en definitiva se entiende como una tensión entre el Dios Exigente y de Alegría, dónde la entrevistada se reconoce (Yo Ahora) más cercana al polo de la Alegría, pasando por la Paz, Protección, Amor y compañía permanente.

El eje actual representa al 74% de la estructura cognitiva, y se puede reconocer desde la lógica anteriormente aludida. Al comienzo del acompañamiento la imagen de un Dios Exigente, era relacionada con su propia historia familiar y de vida. A casi dos años de acompañamiento ella misma ha avanzado hacia la



EJE 2			
		-miedo	20 10 30
		-distancia	12 11 25
20 23 39	PODEROSO-		
20 23 39	OMNIPOTEN-		
		-hermanos	64 14 19
		-oscuridad	22 2 16
13 10 34	PADRE-		
		-miedo	2 1 7
		-ternura	3 1 5
		-paz	2 0 3
		-perdon	10 0 3
0 0 0	ALEGRIA-	2tension	2 0 1
0 0 0	CIA PERMT-	-padre	0 0 0
		-enemigo	0 0 -2
		-confianza	2 0 -2
		-amanecer	22 0 -3
-5 2 5	YO AHORA-	-indf neg	2 0 -3
-6 3 9	AMOR-	-pequenez	2 0 -6
-6 3 9	PROTECCIO-	-amor	20 3 -8
		-miedo	2 1 -9
		-rencor	10 1 -10
-12 8 23	PAZ-	-cercania	12 6 -13
		-agresivid	3 3 -15
-23 29 9	EXIGENTE-		
		-soledad	64 43 -59

En el presente eje 2 descansa en su parte superior los elementos Poderoso y Omnipotente, esta constelación se ligana al elemento Padre, como figura que ostenta estas características. Esta constelación de constructos se relaciona con Miedo, Distancia, Hermanos, Oscuridad, y de manera más lejana el constructo Miedo.

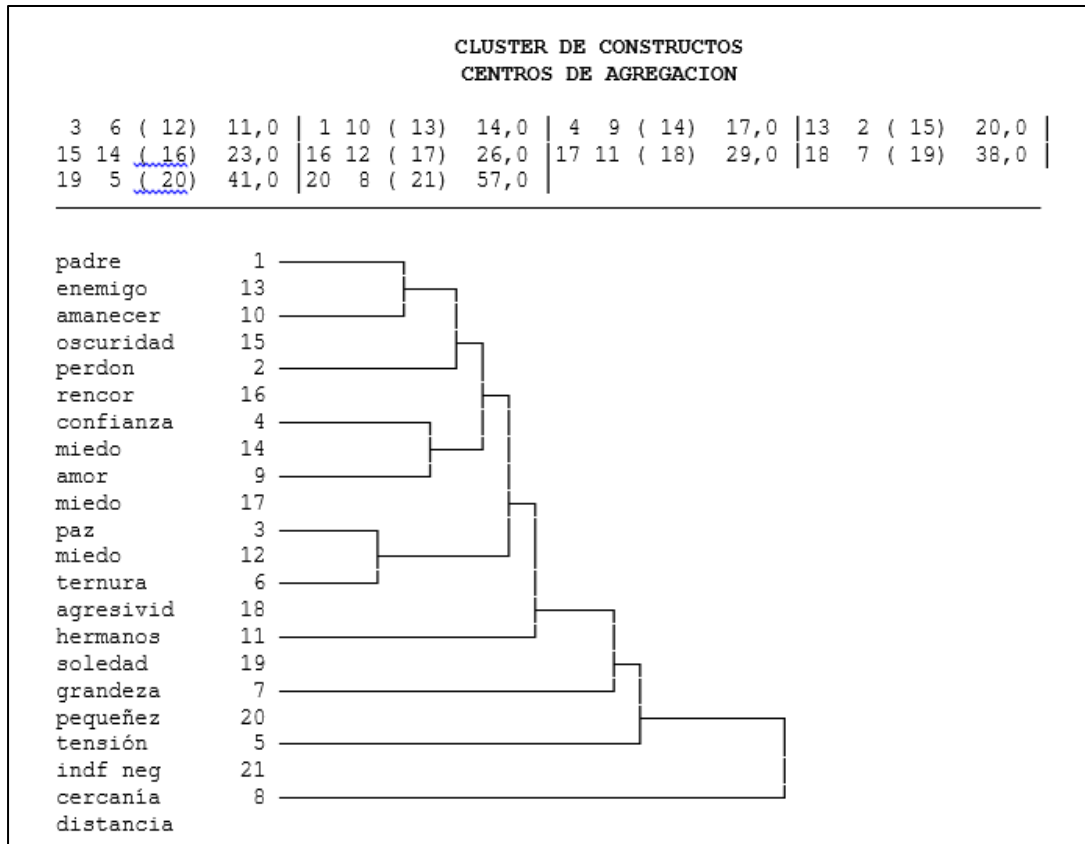
En el otro polo aparece el elemento Exigente relacionándose con los constructos Agresividad y en extremo del eje la Soledad. Más cercana a ella misma, Yo Ahora, aparece la Paz acompañada del constructo Cercanía.

En la parte media del eje se observa a ella misma –Yo Ahora- fuertemente asociado al Amor y la Protección, con sus constructos como son Amanecer, Indiferencia Negativa, Pequeñez, Amor, Miedo, Rencor.

Aquí se observa la tensión entre Miedo y Soledad, y estos bajo la tutela de los elementos Poderoso, Omnipotente, y en el otro extremo Exigente, además la posición del Yo Ahora, se explica por la influencia paternal de la entrevistada, para ella, figura de poder, sin embargo, hoy se siente más Indiferente con respecto a la figura paternal, acercándose a la experiencia de Amor y Protección.

El 15% de esta estructura cognitiva se comprende desde esta perspectiva.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 2.

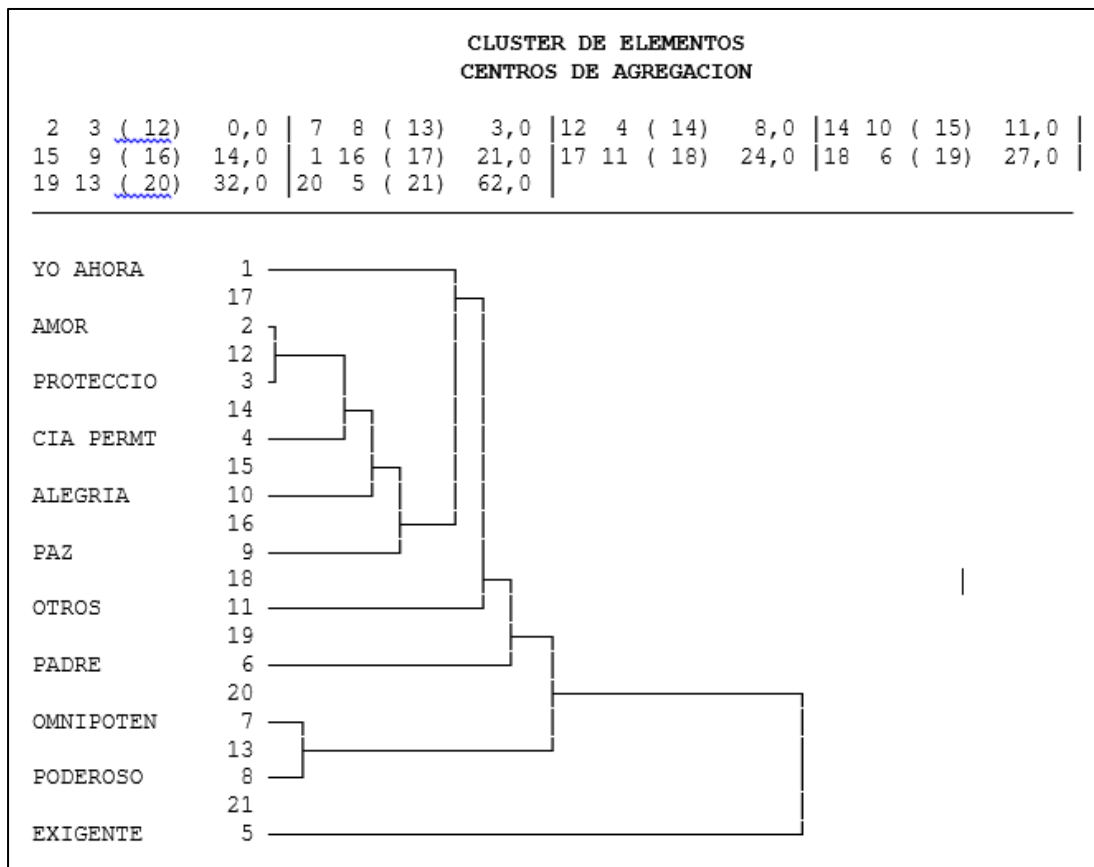


Relato Interpretativo:

El dendograma nos sugiere para esta entrevistada que la constelación de constructos más definida se descubre haciendo referencia a la Paz (3) y la Ternura (6), estos se encadenan con la constelación de constructos que incluye al Padre (1) y al Amanecer (10), el Perdón (7) aparece alimentándose de estos últimos. Hacia el tercio medio del eje superior del diagrama aparece la Confianza (5) y el Amor (9), que se concatena con el Perdón (7). Esta constelación se ve incluida en los constructos Hermanos (11), la cual es contenida en grandeza (7), estas a su vez nutre muy cercanamente la Tensión (5), y algo más lejano aparece Cercanía (8).

El núcleo Paz y Ternura es finalmente quien sostiene ésta estructura cognitiva, además se debe considerar que ambos constructos le ayudan a reconciliarse con su figura paterna terrenal y de Dios Padre, según se advierte en proceso de acompañamiento psicoespiritual.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 2.



Relato Interpretativo:

El dendograma de los elementos de los Constructos Personales en relación con la Imagen de Dios de la acompañada MICH2, está constituido en un comienzo muy cercano por el Amor (2) y la Protección (3). El Amor y Protección se nutren a una Compañía Permanente (4), esta a su vez a la



Alegría (10) y a la Paz (9) respectivamente. Esta constelación se enlaza la acompañada misma, es decir, el Yo Ahora (1) y su relación con Otros (11). Quien media con la figura del Padre (9). En el tercio inferior del diagrama parte de esta imagen de la Divinidad con las características de Omnipotencia (7) y Poderoso (8), la cual es contenida por la figura Paterna (9).

Finalmente alejado de todo aunque contactado con el conjunto de los elementos aparece un Dios Exigente (5), que es lo se trabaja en el acompañamiento desde la experiencia de un Dios basado en el Amor y Protección.

Estructuras de Significado:

Para el sujeto MICH-2 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por dos ejes, los que explican el 89,5% del total de varianza de la estructura cognitiva de la imagen de Dios. La primera corresponde al 74% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior con los constructos como son; distancia, miedo y agresividad; los que acompañan al elemento exigente. Hacia el polo inferior aparecen los elementos alegría, compañía permanente, amor, protección y paz con los constructos paz, indiferencia negativa, ternura y cercanía. La segunda estructura cognitiva corresponde al 15% de la varianza, y es definida por la dimensión de significado del polo superior de constructos como son; miedo, distancia, hermanos, oscuridad, y de manera más lejano otro constructo sobre miedo; los que acompañan a los elementos poderoso y omnipotente, esta constelación se ligan al elemento padre. Hacia el polo inferior aparece el elemento exigente relacionándose con los constructos agresividad y en extremo del eje la soledad.

Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.

Para el sujeto MICH-2, se encontraron 2 estructuras cognitivas principales, con 74.4% y 15.1% de la varianza. Estos ejes fueron interpretados de modo que la



entrevistada tiene la imagen de Dios con características positivas asociada a una fuente de alegría, que le ofrece satisfacciones afectivas como compañía permanente (seguridad), amor, protección y paz. La acompañada proviene de una familia con marcado acento patriarcal³⁰, por lo que no es de extrañar, que su imagen divina sea asociada a la imagen de padre poderoso, omnipotente y exigente, y que le hay impregnando, a esta figura de poder, asociaciones que van desde la pequeñez personal, la tensión, rencor, oscuridad, enemistad, soledad y distancia, miedo y hasta agresividad. Sin embargo, hay que destacar que este proceso lleva dos años llevado al consciente, por lo que hoy en día el sujeto se siente mucho más cercano a los hermanos, y en general, reconciliándose con su historia vital.

Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el sujeto MICH-2 la imagen de Dios se relaciona con características de un Dios poderoso y omnipotente; aunque se debe advertir que para la entrevistada, estas imágenes, no son necesariamente positivas, dado, que de algún modo, estos atributos son relacionados con un Dios exigente y sentimientos negativos que van desde el rencor hasta la agresividad, pasando por el miedo, la soledad, la distancia y la oscuridad. Debemos recordar la figura paterna de poder que posee este individuo en su origen familiar, por lo que resulta interesante entonces considerar que uno de los elementos que aparecen en la rejilla de Kelly, es la imagen de Dios “Padre”, asociado a percepción de tensión y grandeza. En su historia posee una búsqueda de experiencias espíritu-religiosa, por lo que observamos también, que ella misma se ha ido alejando de estas imágenes de Dios más bien punitivas, y se acerca a un Dios que le genera paz, protección, amor, compañía permanente, y en

³⁰ Rae, patriarcal: Del lat. tardío patriarchālis. 1. adj. Perteneciente o relativo al patriarca y a su autoridad y gobierno. 2. adj. Dicho de un poder: Ejercido autoritariamente bajo una apariencia paternalista.3. f. Iglesia del patriarca.4. f. Territorio del patriarca.



definitiva alegría, y se relacionan con la reconciliación con su propia historia, experiencia de comunidad, ternura y cercanía.

Como análisis la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del Marco Teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tuvo y es propensa a experimentar la imagen de **Dios Padre-Ley**. Debemos tomar en cuenta su historia vital de fuertes figuras normativas de su familia, encarnadas principalmente en su padre, este sujeto de estudio a internalizado a Dios como un juez que censura todo lo relacionado con el placer y lo pulsional, pero Dios es necesario, ya que aporta seguridad (Garrido, 1996, p.148), por lo tanto un Dios Padre-Ley. No obstante a ello y en base a su proceso personal de crecimiento espiritual, en que ella misma se ha hecho consciente de esta imagen y la ha ido trabaja en forma permanente, la imagen de Dios-Padre-Ley ha ido variando a una representación afectiva de Dios más bien relacionada con la de un **Dios-Padre** (Garrido, 1996).

Como consecuencia espiritual de esta imagen de Dios, tal como asegura Garrido (1996, p. 248), en su historia vital la acompañada vivía una imagen psicoafectiva de Dios como de juez interior, como ley y exigencia. Debemos recordar que su educación familiar fue rígida y moralista por lo abundaban sentimientos de culpa, censurando muchas actividades de la vida por la represión de lo placentero; por otro lado necesitaba afectivamente de este Dios para obtener seguridad personal, viviendo una visión misericordiosa de Dios, aunque esta misericordia no era experimentada desde la gratuidad, por lo que debía ganársela a base de méritos. Refiere Garrido (2000) estaríamos ante una imagen con una elaboración poco adecuada del complejo de Edipo en cuanto refleja la integración positiva del conflicto con la ley en la relación de confianza con el padre y por ende ambivalente. En su experiencia personal una de las secuelas de esta imagen de Dios tiene que ver con que la relación con este Dios-padre-ley, en este caso un Dios con características masculinas,



lo vivió encarnado en Jesús; lo que resultaba profundamente conflictivo, dado que asumía a un Jesús de naturaleza machista y exigente, todo esto se tradujo en una especie de estancamiento en su desarrollo espiritual. Si consideramos su autoimagen disminuida, en clave de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, podríamos decir que vivió muchos años en “Primera Semana de ejercicios”, que habiéndose reconocido criatura amada por el padre (Principio y Fundamento), siente de verdad su naturaleza pecadora, como lo que sintió David cuando Natán le dijo: “Ese hombre eres tú” (1 Sam 11), y podemos decir que hasta vivió lo expresando en el salmo 51: “Mi pecado está ante mí y yo lo reconozco”, es aquí donde aparece la “culpa”, en caso experimenta aquí una culpa de naturaleza malsana³¹, dado que le era imposible avanzar en una vivencia profunda y real de “pecador perdonado”, sin una verdadera experiencia de gratuidad, quedado encerrada en una especie de círculo vicioso de “pecado y perdón condicionado”.

En su experiencia espiritual este sujeto ha ido vivenciando un cambio en su imagen de Dios basada principalmente en la experiencia de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, este cambio asentado principalmente en una vivencia profunda de gratuidad, haciéndose cada vez más consciente de sus fetiches de dios. Esta nueva imagen psicoafectiva es de un Dios-Padre, que de acuerdo a Garrido (2000, p. 148), el sujeto ha sabido integrar el “complejo de Edipo” y avanza hacia una imagen positiva de la autoridad de Dios. Este Dios se vive como un “padre adulto” que ama incondicionalmente sin temor a la pérdida. Un Dios que ama de forma no posesiva, que quiere la autonomía de la persona y que, en la medida en que la persona conquista esa autonomía, puede establecer con Él una relación interpersonal de amor. De acuerdo a Garrido (2000), una de las consecuencias que podría tener esta imagen de Dios sería la incondicional de Dios, aunque sin la autoridad de Dios, dado que

³¹ Mifsud, T. “CULPABILIDAD Y ARREPENTIMIENTO: una perspectiva ética”.



Dios propicia la autonomía de la persona pero sin salvarla. Ante esto Garrido (2000, p. 148) se pregunta por qué según madura la relación con Dios, dejando de ser proyección de necesidades infantiles, Dios deja progresivamente de ser Dios.



5.1.3. CASO TRES

Nombre: RLLV -3

Formación profesional: Ingeniero en Administración de Empresas.

Vinculación con la temática: Mujer 32 años, soltera, sin hijos. Busca acompañamiento por la ruptura con su pareja de hacía dos años, la que se había transformado en una relación tóxica, viviendo episodios de violencia psicológica, esto la lleva presentar sintomatología depresiva. De su historia vital podemos decir que la acompañada proviene de una familia de escasos recursos, es la hija mayor de 4 hermanos, los padres poseen un bajo nivel educacional, son católicos no practicantes y se separaron cuando ella tenía 18 años, si bien es ella quien asume todo el manejo económico del hogar y las decisiones más importantes en términos relacionados con la gestión del hogar, es la madre la que siempre da la última palabra y la que le exige (hasta el día de hoy) “ser el ejemplo para sus hermanos menores!”, por lo que ha forjado una personalidad muy responsable y autoexigente. La madre la observamos con características paternas, por el doble rol que asumió desde siempre por las negligencias y ausencias constantes del padre. Esta relación con la madre no ha variado mucho, aún viven juntas, y a referido que “ella siempre le da el favor a sus hermanos menores”.



DIAGRAMAS DUALES:

EJE : 1		
		-Tristeza 84 44 67
		-No Quiere 55 13 47
		-Desac MH 26 6 36
30 23 35	JUSTO-	
26 18 66	PACIENTE-	-Inexsiste 26 3 26
25 17 47	EMPATICO-	
		-Indiferen 26 1 14
7 1 3	YO AHORA-	-Indeferen 3 0 5
		-Presencia 8 1 5
		-Rigor 1 0 0
		3Ama 3 0 -1
		-Empatico 26 0 -2
		-Relajo 1 0 -3
		-Mi Ncds B 26 0 -4
		-Acuerd MH 26 1 -7
		-Todo Pued 55 4 -13
-15 6 36	TODOPODER-	
-17 8 35	BUENO2	
-17 7 53	MIO-	-Ausencia 8 2 -19
-21 11 83	RECONFORT-	
		-Alegria 84 26 -40

Se observa en este primer eje en el polo superior el elemento Justo y en el polo inferior, un elemento de Reconfortante, asociados a este último, la constelación que dice relación con los elementos en ascendente Mío, Bueno y Todopoderoso.

En el polo superior el constructo de asociación más directamente relacionado con el elemento Justo, se refiere al Desacuerdo Madre-Hija y en esa misma dirección pero en un contacto algo más lejano aparece el No Querer y a mayor distancia la Tristeza.

Por otra parte, en el polo inferior, los elementos Reconfortante, Mío, Bueno y Todopoderoso aparecen vinculados a constructos que cargan en forma negativa respecto del elemento Justo, es decir, que facilitan la relación de la imagen de un Dios Justo, que Todo lo Puede, que vive a veces con Ausencia, y que también es Alegría.

Como decíamos, el 40% de este modelo comprensivo se explica por esta suerte de confrontación entre el elemento Justo asociado al constructo Tristeza versus el Elemento Reconfortante asociado al constructo Alegría, donde ella misma (Yo Ahora) se encuentra exactamente entre los dos polos opuestos.

Esto cuadra de acuerdo con el relato de la entrevista y el acompañamiento realizado, donde ella concibe su relación con la imagen de Dios a través del Acuerdo Madre-Hija, de la satisfacción de sus Necesidades Básicas, la vida Relajada, la sensación Empática, con Amor, Rigor, su Presencia y otra veces con Indiferencia.



EJE 2			
		-Injust co	86 28 46
		-Ausencia	40 13 42
34 36 77	YO AHORA-		
		-Relajo	44 2 22
		-Tristeza	8 5 20
13 6 18	PACIENTE-		
12 5 24	TODOPoder-		
		-Acuerd MH	43 2 9
		-Mi Ncds B	43 1 6
4 1 2	EMPATICO-		
		-Ama	32 0 3
		-Empatico	43 0 2
-1 0 0	RECONFORT-	-Todo Pued	0 0 0
		-No Quiere	0 0 -3
-3 0 2	EXIGENTE-	-Rigor	44 0 -4
-5 1 5	MIO-		
		-Alegria	8 3 -12
		-Presencia	40 4 -13
		-Indiferen	43 1 -18
		-Indeferen	32 2 -19
-21 13 49	BUENO-		
		-Inxsiste	43 5 -33
-35 38 49	JUSTO-	-Just C/ot	86 22 -36
		-Desac MH	43 11 -46

En el polo superior aparece el elemento Yo Ahora, asociado a los constructos Ausencia e Injusto Conmigo. En el polo opuesto encontramos el elemento Justo, y se asocia a los constructos Inexistencia, Justo con Otros y el Desacuerdo Madre-Hija.

Hacia el centro del eje encontramos los elementos asociados a una imagen de Dios Reconfortante, y cercana a él, un Dios, Empático que son asociados a constructos como Ama, Empático, que Todo lo Puede, y que No Quiere.

Es interesante Dado que la entrevistada percibe que Dios le trata con Justicia para los demás e Injustamente a ella. Lo que se ve reflejado en el análisis de los dos polos, en el Yo Ahora y Justo con sus respectivos constructos asociados, donde ella siente que es "Inexistente" la justicia de Dios con ella misma.

Para este eje el porcentaje de representatividad corresponde al 34% de la estructura cognitiva.



EJE : 3		
24 35 42	EMPATICO-	
	-Tristeza	6 7 17
	-Presencia	34 7 12
	-Todo Pued	33 5 10
9 6 10	BUENO-	
8 5 7	PACIENTE-	
	-Acuerd MH	29 3 7
5 2 6	EXIGENTE-	
4 1 3	MIO-	
	-Just C/ot	2 1 5
	-Mi Nods B	29 1 4
	-Rigor	30 1 3
	-Empatico	29 0 2
	-Ama	10 0 1
-3 1 3	RECONFORT-	
	-Injust co	2 1 -7
-9 6 14	TODOPODER-	
	-Indeferen	10 1 -10
	-Alegria	6 4 -10
	-Indiferen	29 2 -15
-17 20 20	YO AHORA-	
	-Relajo	30 3 -18
-20 26 16	JUSTO-	
	-Inexsiste	29 7 -27
	-No Quiere	33 18 -36
	-Desac MH	29 15 -37
	-Ausencia	34 22 -39

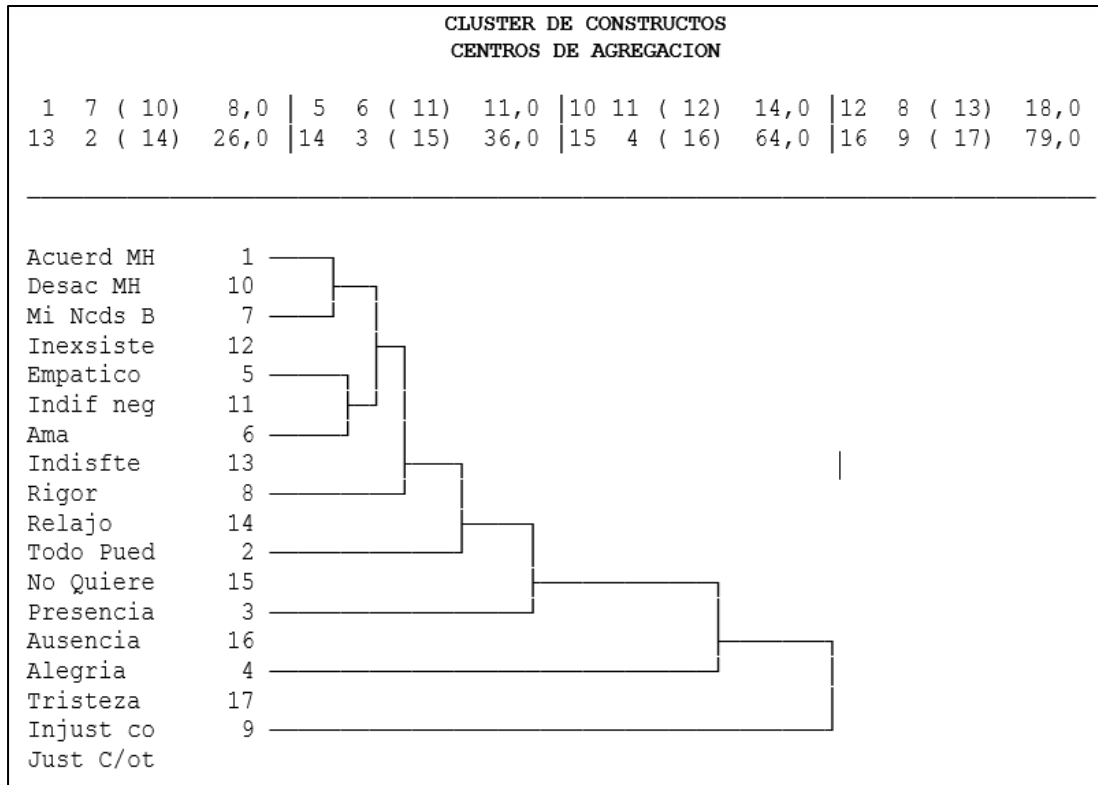
En el tercer eje se expresa el 17% de significancia respecto del total de la estructura, se observa en el polo superior a los elementos Paciente, Bueno, y separado el Empático. En contraste el elemento Justo; con los constructos vinculados a este polo dicen relación con la Inexistencia, el No Quiere, Desacuerdo Madre-Hija y la Ausencia vale decir, como expresión de relación contraria a lo que sugieren el elemento Justo, esto también se explica en la imagen de un Dios Justo para otros. El elemento Yo Ahora se encuentra cercano y asociado a este elemento Justo, y se escolta por los constructos Indiferencia y relajo.

En el caso de los elementos Paciente, Bueno, se aprecian los constructos Acuerdo Madre-Hija, Todo Puede, Presencia. El elemento Empático, algo distante de los otros elementos se relaciona con el constructo Tristeza.

En el centro se observa el elemento Reconfortante, y los constructos de alguna forma dicotómicos en la imagen de Dios, como son por un lado Ama y por el otro Injusto conmigo.

Nuevamente se repite la tensión asociada entre lo Justo y lo Empático (constructo tristeza), el Yo Ahora con el constructo Indiferencia Negativa y el Relajo.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 3.



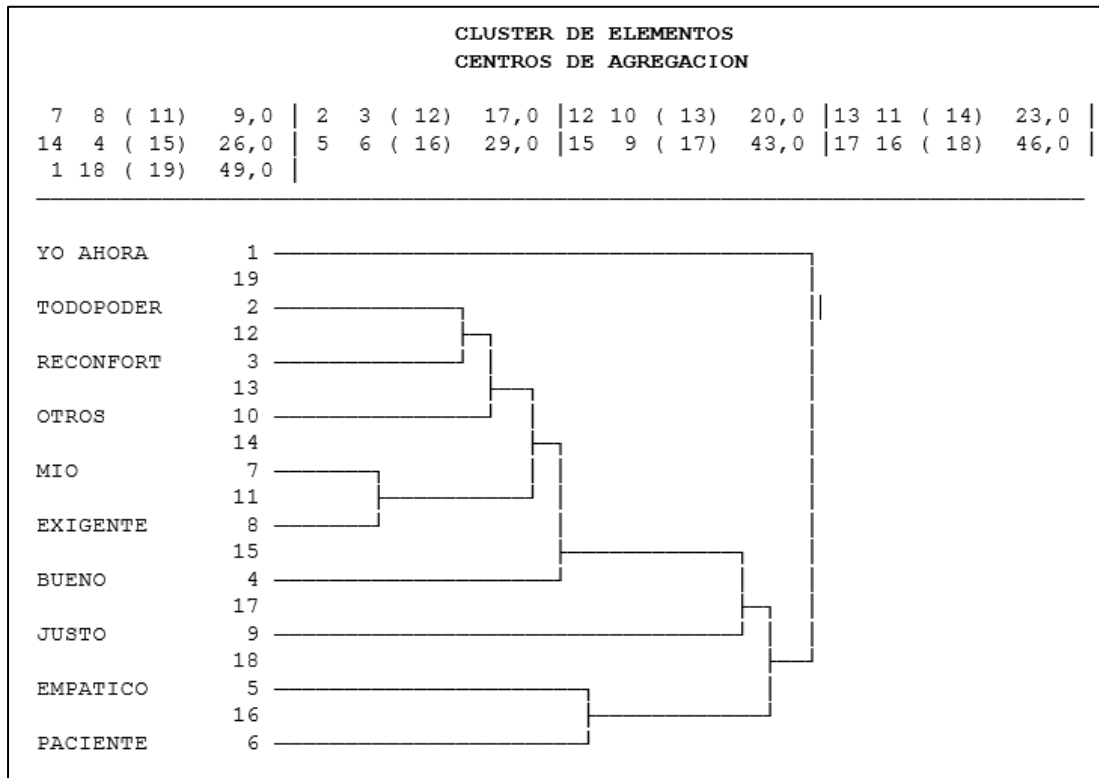
Relato Interpretativo:

El dendograma nos sugiere que para esta entrevistada, la constelación de constructos que relaciona su imagen de Dios más definida se encuentra en referencia al Acuerdo Madre-Hija (2) implicada directamente con (sus) mis Necesidades Básicas (7), estos se encadenan con núcleo e imagen de un Dios Empático (5) y que Ama (6); estas constelaciones de imágenes de Dios nutren al constructo, son entendidas desde la experiencia del Rigor (8) personal, la cual se concatena con que Dios Todo lo Puede (7) en su Presencia (3). Algo más alejado aparece la Alegría (8), y aún más separada de las constelaciones la percepción sufrida de ver a un Dios Injusto con ella misma (Conmigo) (9).

El núcleo Acuerdo Madre-Hijo y (sus) Mis Necesidades Básicas es el que sostiene ésta estructura cognitiva.

El concepto “Injusto conmigo”, aparece, aparentemente por estado vital crítico de la entrevista, motivo por el cual comenzó el proceso de acompañamiento psicoespiritual.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 3.



Relato Interpretativo:

En este dendograma de los elementos de los Constructos Personales en relación con la Imagen de Dios de la acompañada RLLV-3, está constituido en la apertura por la relación y vinculación entre lo Mío (7) y lo Exigente (8), estos dos elementos pertenecen a la base de su sistema de constructos de la imagen de Dios, y se encuentran como plataforma de los elementos. La segunda constelación que aparece un Dios Todopoderoso (2) y Reconfortante (3), desde dónde van a nutrir la relación con Otros (10); este último elemento además se nutre por el núcleo base del sistema, elementos (7 y 8). Ligándose



a la constelación primaria con un Dios Bueno (4). En la base inferior del cluster, aparecen los elementos de un Dios Empático (5) y Paciente (6). Y ambas constelaciones se concadenan a la imagen de un Dios Justo (9), el cual es envuelto y vivido desde la realidad personal, es decir Yo Ahora (1).

Estructuras de significado:

Para el sujeto RLLV-3 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por tres ejes, los que explican el 90,7% del total de la varianza de la estructura cognitiva de la imagen de Dios, alcanzando para la primera estructura cognitiva. La primera corresponde al 40% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior de los constructos como son; desacuerdo madre-hija, algo más lejano aparece el no querer y a mayor distancia la tristeza; los que acompañan a los elemento justo. Hacia el polo inferior aparecen los elementos reconfortante, mío, bueno y todopoderoso relacionado de los constructos todo lo puede, ausencia y alegría. La segunda corresponde al 34% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado de los polos de constructos como son; ausencia e injusto conmigo los que acompañan al elemento "yo ahora". Hacia el polo inferior aparece el elemento justo, acompañado de los constructos inexistencia, justo con otros y desacuerdo madre-hija. El tercer eje corresponde al 17% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior con los constructos; tristeza y presencia, que acompañan a los elementos paciente, bueno y empático Hacia el polo inferior visualizamos al elemento justo, acompañados de los constructos inexistencia, él no quiere, desacuerdo madre-hija y la ausencia .

Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.

Para el sujeto RLLV-3, figuran en su estructura cognitiva 3 ejes principales con el 39.8%, 34.3% y 16.6%. Estos ejes se interpretaron de modo que la entrevistada posee una imagen de Dios asociada a características de índole



positiva, como lo es reconfortante, personal (mío), bueno, todopoderoso, que satisface las necesidades básicas características que han dejado en el alegría, ausencia, y confianza en que Dios todo lo puede. En su familia de origen posee un fuerte matriarcado³², ella misma debió tomar características de jefe de hogar y proveedor económico; además en su historia reciente presenta sintomatología depresiva secundaria a VIF en el noviazgo. Todo lo anterior concluye con que tenga imágenes divinas asociadas a un Dios Justo -que podría asociarse a una sensación de positiva- sin embargo, son relaciona a sensaciones negativas como indiferencia e inexistencia de Dios, viviendo sentimientos de tristezas, una visión, donde refiere que es justo para otros e injusto con ella, pese a todo el rigor que se autoimpone y que su madre le suministró en su historial. La figura materna es tan interesante en la construcción de la imagen de Dios, que de la relación con su madre, influenciará su propia relación con Dios a estar acuerdo o desacuerdo con su madre, ella tiende a sentirse más cerca o alejada de la divinidad y sus atributos positivo, según sea el caso.

Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el sujeto RLLV-3 la imagen de Dios se relaciona primeramente con un Dios de características positivas, como lo son; reconfortante, mío, bueno, que todo lo puede, empático. También podemos rescatar aquí otras tipologías positivas relatadas en el momento de la aplicación de la rejilla de Kelly, como Dios asociado al “acuerdo madre-hija”, una divinidad que satisface las necesidades básicas, que en los mejores y anhelados momentos regala una vida relajada, entregando amor. Sin embargo dentro de los atributos que podrían pasar como elementos positivo se visualiza el de un Dios “justo”, y que empero, la entrevistada relaciona con sentimientos de tristeza, un Dios que no

³² Rae; matriarcado De matriarca. 1. m. Organización social, tradicionalmente atribuida a algunos pueblos primitivos, en que el mando corresponde a las mujeres.2. m. Predominio o fuerte ascendiente femenino en una sociedad o grupo



quiere y que afilia a los variados “desacuerdos madre-hija”. Otros rasgos positivos que describen su imagen divina son los de un Dios paciente, exigente, aunque esencialmente bueno. Debemos recordar la importancia de la figura materna de este individuo, dado que, al comprender el fuerte influjo de la madre en su historia vital, podemos visualizar con mayor claridad las otras peculiaridades que asocia a la deidad como son de un Dios del rigor y exigente (lo que considera bueno). El motivo por el que tomó el acompañamiento esta entrevistada es secundario a la finalización de una relación tóxica de pareja (violencia psicológica); además en el momento de la entrevista hacía varios meses que estaba desempleada, por lo que se constata sintomatología depresiva sin tratamiento farmacológico. Dado este momento, que ella percibe como “límite” en su vida, aparecen otros distintivos de Dios asociados a este momento vital, como son un Dios indiferente, ausente. A pesar de esto último, se sabe amada por este Dios, que “todo lo puede” pero “no quiere”, que además ve como trata con justicia a los otros, pero que es injusto con ella, y que por lo tanto siente la inexistencia de la justicia divina para con ella. Es muy sugestivo nuevamente prestar atención al influjo maternal en la imagen divina que ella lleva, ya que es la que inculca “ser un ejemplo para sus hermanos menores, ser responsable y autoexigente”.

En el análisis de este caso la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del Marco Teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tiende a tener la imagen de: **Dios Padre-Ley y Dios Mágico**. Dada su historia vital y la fuertes figuras normativas de su familia, este sujeto a internalizado a Dios como un juez; un Dios que “suscita responsabilidad y sentido moral aunque hay que ganarse su amor a base de hacer méritos; esto garantizará la salvación; suscitaría responsabilidad pero motivada por la necesidad de aprobación” (Garrido, 1996, p.248). Sin embargo y en base a la crisis que vive hemos observado en ella que subyace una sensación casi racionalizada de



desamparo de Dios, pero que a la base anhela un milagro que la saque de todo su sufrimiento de forma mágica, es decir una Dios-Mágico, a lo que sugiere Garrido (1996) “que esta imagen aparece en situaciones límites cuando la experiencia de la finitud se siente amenazada por el caos y el sinsentido”, situación que vive la entrevista.

Como consecuencia espiritual de esta imagen de Dios-Padre-Ley, como imagen básica de su relación psicoafectiva con Dios, citando a Garrido (1996, p. 248), la acompañada vive una imagen de Dios como de juez, ley y exigencia. De formación familiar exigente y rigurosa, por lo que abundaban los escrúpulos y sentimientos de culpa, lo que la llevaron a fustigar actividades de la vida en lo relacionado con lo pulsional y lo placentero; por otro lado presenta una necesidad afectiva de este Dios para obtener seguridad personal la cual se relaciona principalmente con la aprobación, desde donde se desprende una visión misericordiosa de Dios, misericordia sin duda condicionada y no experimentada desde la gratuidad, por lo que debe ganársela a base de méritos. Refiere Garrido (2000) que estaríamos ante un sujeto con una elaboración poco adecuada del complejo de Edipo en cuanto es reflejada una integración poco positiva del conflicto con la ley, además de la relación de confianza con el padre, lo que por lo tanto tiende a ser ambivalente. Este vínculo que se observa también en su relación parental, y podemos referir que ella siempre ha intentado hacer las cosas “lo mejor posible” en clave de autoexigencia y complacencia familiar. De la misma forma toda esta experiencia se refleja también en la relación con este Dios-Padre-Ley que exige, ama y recompensa en la medida que no se hace algo incorrecto, y en resumen la consecuencia es no lograr experimentar la gratuidad de este Dios que ama primero (1 Juan 4:19).

Por otro lado la acompañada ha vivido una profunda crisis vital, con sintomatología depresiva, por lo que ha clamado a un Dios-Mágico que rápidamente le ayude a solucionar su problemática y sufrimiento espiritual,



situación que experimenta como “límite”, con sensación de finitud y amenazada por el caos. Asegura Garrido (2000); que la relación con esta imagen de Dios-Mágico es de un trato “ambivalente, porque está asociada a los fondos afectivos infantiles y oscuros” (p. 247); y en consecuencia la lleva a esperar que si ora clamando hoy por paz, tranquilidad y mejoría mágica del dolor, y esto no resulta, siente que su clamor no es escuchado y de declara en su intimidad “que siente que Dios es justo para otros...pero injusto para ella”³³.

³³ Constructo en Rejilla de Kelly, sujeto RLLV-3.



5.1.4. CASO CUATRO

Nombre: NCVA- 4

Formación profesional: Traductora Inglés-Español.

Vinculación con la temática: Mujer 35 años, soltera, sin hijos. Busca acompañamiento para discernir un supuesto llamado a una vocación religiosa como “laica consagrada”. Además buscó el acompañamiento como punto de crecimiento espiritual es su vida religiosa. La acompañada proviene de una familia católica no practicante, es la hija menor de 4 hermanos. Su padre fue una figura fuerte y desde dónde emanaba el poder, representado en normas y formas de comportamiento social en la casa, su madre algo más pasiva. En su adolescencia se revela ante los tratos patriarcales, por lo que refiere haber vivido muchos años con esas heridas hacia su padre, aunque finalmente se reconcilio con él años antes de que falleciera. Estudió en un colegio técnico de religiosas con base en lo doctrinal. Al momento de la entrevista vive con su madre.

DATOS ORIGINALES															
CONSTRUCTOS	Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	CONSTRUCTOS	De	ELEMENTOS
1-donacion		5	4	2	4	3	2	2	4	2	1	1	1-egoismo		A-YO AHORA
2-naturalez		6	1	1	1	1	1	2	2	1	2	1	2-consumism		B-CREADOR
3-misericor		5	2	2	1	1	2	1	2	2	1	1	3-condenato		C-BONDADOSO
4-moderaci?		4	2	2	1	2	2	1	2	1	2	1	4-ostentaci		D-SABIDURIA
5-vida		3	1	2	1	1	2	1	2	2	1	1	5-nada		E-TODO
6-maternida		5	1	1	1	2	1	1	1	2	1	1	6-mezquinda		F-GENEROSO
7-sensibili		4	1	2	2	2	2	1	2	2	1	1	7-indolenci		G-COMPASIVO
8-imparcial		5	2	2	1	3	3	1	4	3	1	2	8-parcial		H-JUSTO
9-sobriedad		3	2	4	2	3	3	3	4	3	2	2	9-opulencia		I-SENCILLO
10-inentendi		2	2	2	2	2	3	6	2	5	2	2	10-claro		J-INCOMPREN
11-esperanza		4	2	2	3	3	2	1	4	2	1	1	11-deseespera		K-PACIENTE

DATOS RECONSTRUIDOS																
CONSTRUCTOS	Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	CONSTRUCTOS	De	ELEMENTOS
1-egoismo		3	4	7	7	4	6	6	5	5	4	6	6	1-donacion		A-YO AHORA
2-deseespera		4	6	7	7	5	6	6	6	5	4	7	6	2-esperanza		B-CREADOR
3-parcial		3	6	6	7	7	6	5	6	5	4	7	5	3-imparcial		C-PACIENTE
4-opulencia		5	6	6	6	6	4	5	5	5	4	5	5	4-sobriedad		D-INCOMPREN
5-consumism		2	7	7	6	7	7	7	7	7	6	6	7	5-naturalez		E-SABIDURIA
6-condenato		3	6	7	7	7	6	6	6	7	6	7	6	6-misericor		F-BONDADOSO
7-indolenci		4	7	7	7	6	6	6	6	6	6	7	6	7-sensibili		G-GENEROSO
8-ostentaci		4	6	6	7	7	6	6	6	6	7	6	6	8-moderaci?		H-OTROS
9-nada		5	7	7	7	7	6	6	7	7	6	7	6	9-vida		I-TODO
10-mezquinda		3	7	7	7	7	7	7	7	6	7	7	6	10-maternida		J-JUSTO
11-claro		6	6	6	6	6	6	5	5	6	6	2	3	11-inentendi		K-COMPASIVO
																L-SENCILLO



EJE : 1

DIAGRAMAS DUALES:

Y	X	CONSTRUCTO	Y	X	Z
77	5	Yo Ahora	19	5	19
89	3	Misericordioso	19	6	16
51	3	Donación	17	5	17
85	3	Maternidad			
57	2	Esperanzado			
85	2	Sensibilidad			
5	1	Claro			
67	1	Vida			
58	1	Moderación	9	1	17
		Sabiduría			
10	0	4	6	1	12
		Creación			
10	0	4	5	0	11
		Bondadoso			
		Generoso	3	0	10
		Sencillo	1	0	0
		Todo	0	0	0
5	0	-5			
		Inentendible			
10	0	-8			
		Opulencia			
		Justo	-11	2	20
58	4	-31			
		Ostentación			
51	6	-33			
		Egoísmo			
67	4	-34			
		Nada			
57	5	-35			
		Desesperanza			
72	8	-42			
		Parcial			
85	6	-42			
		Indolencia			
89	11	-57			
		Condenatorio			
85	14	-68			
		Mezquindad			
77	17	-71			
		Consumismo			
		Yo Ahora	-72	79	98

El primer eje nos muestra en el polo superior aparecen fuertemente asociados los elementos Incomprensible, Paciente, Compasivo y en forma cercana a esta constelación superior aparece también Sabiduría, a ellos lo acompañan los constructos Naturaleza, Misericordioso, Donación, Maternidad, Esperanzado, Sensibilidad, Claro, Vida, Moderación. En el polo inferior aparece ella misma Yo Ahora, ligada a constructos como Consumismo, Mezquindad, y algo más alejado Condenatorio.

Hacia el centro hallamos el elemento ligado a una imagen de Dios Justo, que es acompañado de los constructos Inentendible, Opulencia, Ostentación, Egoísmo, Nada y Desesperanza. Algo más alejados pero también relacionados con el mismo elemento Parcial, Indolencia, y Condenatorio.

En síntesis es evidente la tensión entre su imagen de Dios ideal, relacionado con elementos y constructos positivos, y sus autoconceptos (Yo Ahora), relacionado con una imagen de un Dios con elementos Justos pero con constructos de índole negativa.

Asombra que el 62% de estar estructura funcione con esta diferenciación maniquea de su imagen y relación con Dios.

EJE 2			
		-desespera	25 10 23
		-inentendi	69 19 21
		-egoismo	18 9 20
15 16 35	JUSTO-		
15 15 41	SABIDURIA-		
9 6 36	TODO-		
9 6 26	CREADOR-		
		-moderaci?	17 1 5
		-naturalez	6 2 5
		-maternida	5 1 4
3 1 4	BONDADOSO-	-parcial	1 0 4
		-misericor	1 0 2
		2vida	2 0 1
-1 0 0	PACIENTE-	3sensibili	0 0 0
-2 0 1	INCOMPREN-	-imparcial	1 0 -1
-2 0 3	GENEROSO-		
		-nada	2 0 -6
-7 3 1	YO AHORA-	-condenato	1 1 -7
		-esperanza	25 4 -9
		-donacion	18 4 -10
-15 15 52	SENCILLO-	-mezquinda	5 3 -16
		-ostentaci	17 4 -16
		-consumism	6 5 -20
-24 39 55	COMPASIVO-		
		-claro	69 36 -41

El análisis de este eje muestra en el polo superior a los elementos Justo y muy vinculado la Sabiduría. Los constructos que aparecen relacionados con los elementos son Desesperanza, Inentendible y Egoísmo. En el inferior polo aparece el elemento Compasivo y acompañado muy retiradamente por el constructo Claro. En clara tensión entre ambos polos.

El centro del eje se lee la presencia de ella misma –Yo Ahora- como elemento entre los dos ejes, asociado de forma cercana muy cercana a ella los constructos Nada y Condenatorio (hacia el eje superior y características negativas), además se advierten dos constructos más asociados, Esperanza y Donación, hacia el eje inferior.

Este eje cubre el 15% de la explicación de esta estructura cognitiva, pero en su conjunto confirma esta tensión, y representación maniquea de la realidad, entre la experiencia de un Dios compasivo y la imagen de un Dios Justo con características del orden punitivo.

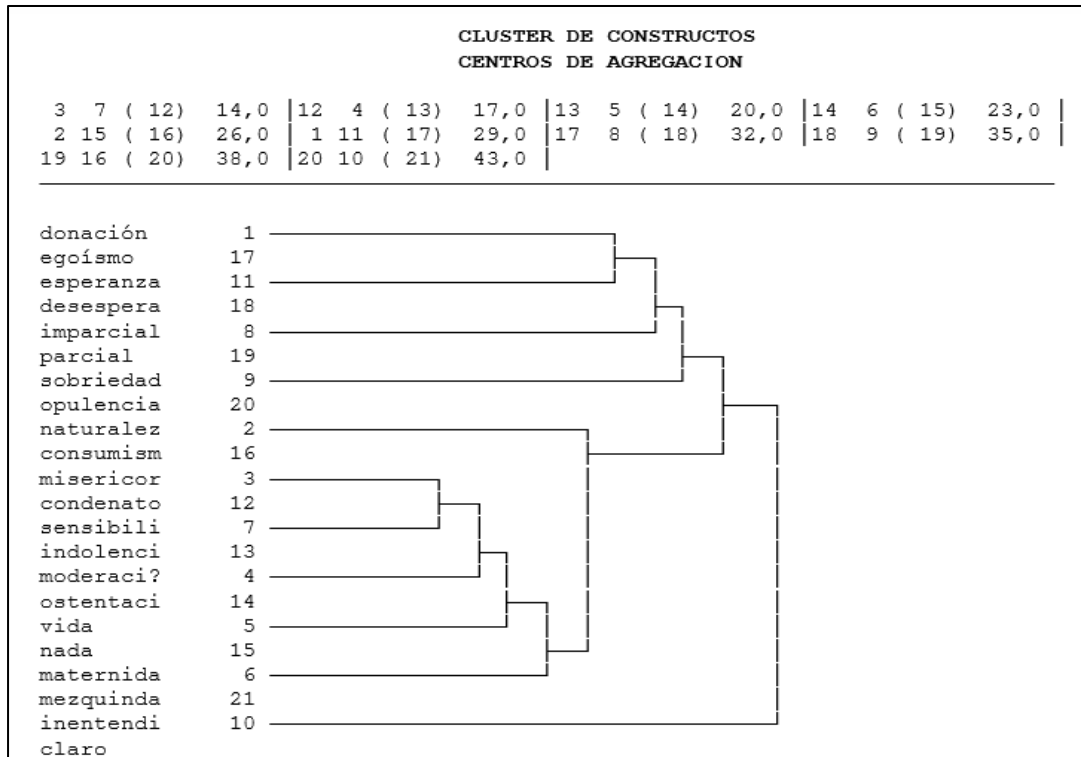
EJE : 3			
		-consumism	9 14 24
16 30 36	INCOMPREN-		
		-mezquinda	3 3 12
10 13 19	PACIENTE-	-inentendi	18 9 10
		-sobriedad	50 7 9
8 8 1	YO AHORA-		
		-imparcial	10 4 7
		-esperanza	11 3 6
		-ostentaci	3 1 6
4 2 5	CREADOR-		
		-donacion	2 1 3
2 0 1	SABIDURIA-		
		-vida	8 1 2
		-sensibili	2 0 1
		-condenato	0 0 1
		-misericor	0 0 0
-2 1 3	TODO-	-maternida	3 1 -2
-2 1 3	BONDADOSO-	-moderaci?	3 0 -2
-3 1 1	COMPASIVO-		
		-indolenci	2 1 -5
-6 4 25	GENEROSO-	-naturalez	9 4 -6
		-egoismo	2 2 -7
-12 17 32	SENCILLO-	-nada	8 3 -12
-14 22 28	JUSTO-		
		-desespera	11 8 -15
		-parcial	10 9 -16
		-opulencia	50 13 -17
		-claro	18 17 -20

En el polo superior está representado el elemento Incomprensible, los constructos aparecen muy lejanos como para otorgar una relación sustentable, esto puede comprenderse dado el insuficiente margen de representación que posee este eje, equivalente a la 9% del total de la estructura.

En el otro polo aparece el elemento Justo, asociado con los constructos Desesperanzada, cercano a este Parcial y Opulencia.

Podremos decir que nuevamente aparece la tensión en la imagen de un Dios Justo, pero que se relaciona en forma negativa.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 4.

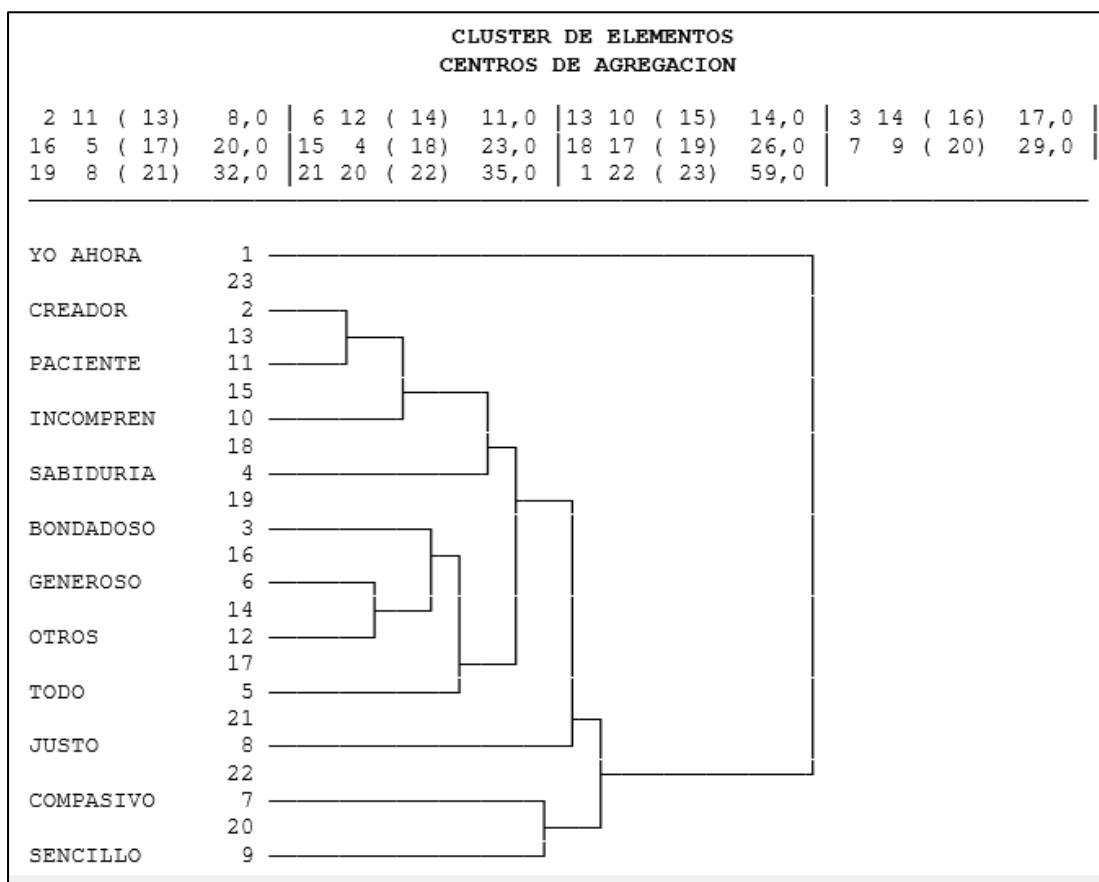


Relato Interpretativo:

El dendograma actual nos sugiere que para la entrevistada la constelación de constructos con mayor definición encuentra referencia a lo Misericordioso (1) y la Sensibilidad (7), estos se encadenan con el constructo Moderación (4), seguido de Vida (5) y Maternidad (6). Esta constelación se vincula con su experiencia de la Naturaleza (2). En la zona superior del dendograma aparece la constelación Donación (1) y Esperanza (11), que nutre al constructo Imparcial (8), y se termina la constelación con Sobriedad (9). Esta constelación superior, se vincula con la inferior, a través, de la Naturaleza (2), para terminar con el constructo bastante más alejado de la bases de la estructura cognitiva, es decir lo Inentendible (10).

Resumiendo Misericordioso y Sensibilidad sostiene ésta estructura cognitiva, y que derivan en varios constructos, pero que termina con una Imagen de Dios Inentendible, lo que se condice con la dificultad de entender la Gratuidad como signo de misericordia y comprensión de la “justicia divina”.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 4.



Relato Interpretativo:

El dendograma de los elementos de los Constructos Personales en relación con la Imagen de Dios de la acompañada NCVA-4, se compone en un inicio por la correspondencia y vínculo entre la imagen de un Dios Creador (2) y Paciente (11), esto es vinculado con una imagen de Dios Incomprensible (10),



que aun algo más alejado de la constelación, posee Sabiduría (4). En la constelación del centro del dendograma se observan elementos como Generoso (6) y Otros (12), que nutre la imagen del Dios Bondadoso (3), y que envuelven a un Todo (5) de Dios. En el extremo inferior aparecen los elementos de un Dios Compasivo (7) y Sencillo (9). Las tres constelaciones se interrelacionan con el elemento de un Dios Justo (8), y que finalmente se nutre en forma más distante con ella misma en elemento Yo Ahora (1).

Estructura de significado:

Para el sujeto NCVA-4 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por tres ejes, los que explican el 86% de la estructura cognitiva de la imagen de Dios. La primera corresponde al 62,4% de la estructura de significado, y es definida por la dimensión de significado de polo superior con los constructos naturaleza, misericordioso, donación, maternidad, esperanzado, sensibilidad, claro, vida, y moderación; los que acompañan a los elementos incomprensible, paciente, compasivo y sabiduría. Hacia el polo inferior aparece el elemento “yo ahora”, asociado a los constructos consumismo, mezquindad, y condenatorio. La segunda corresponde al 15% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado de los polos de constructos como son; desesperanza, inentendible y egoísmo los que acompañan a los elementos justo y sabiduría. Hacia el polo inferior aparecen los elementos compasivo, de los constructos consumismo y claro (muy retirado). El tercer eje corresponde al 9% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado de los polos de constructos consumismo y mezquindad, y acompaña al elemento incomprensible. Hacia el polo inferior visualizamos el elemento justo, acompañados de los constructos claro, opulencia, parcial y desesperanza.

Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.



Para el sujeto NCVA-4, figuran en su estructura cognitiva 3 ejes principales con el 62.4%, 15.1% y 9.5%. Estos ejes se interpretaron de modo que la entrevistada posee una imagen de Dios asociada a características de índole positiva, como lo son Dios todo y sencillo, generoso, bondadoso, entre otras, que los asocia a características como misericordioso, naturaleza, donación, maternidad. Es interesante ver también como este Dios “ideal”, se va tiñendo de otras dimensiones menos asociada a sentimientos de amor, como lo son justo (que juzga) los aspectos como el consumismo, mezquindad y hasta llega a ser condenatorio, donde además ella misma lo siente inentendible (asociado a este Dios que juzga), cuando deja pasar lo opulento, el egoísmo, consumismo etc., de donde ella muchas veces se siente más cerca, casi saliendo del plan de Dios, sintiendo condenada. Interesante recordar que la familia de esta acompañada tiene rasgos patriarcales muy fuertes, el deber ser es una obligación.

La Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el sujeto NCVA-4 la imagen de Dios se relaciona con características de un Dios incomprensible, paciente, compasivo; sabio, presente en la naturaleza, la entrevistada esto lo asocia a atributos relacionados con sentimiento de misericordia, donación, maternidad, esperanzado, sensibilidad, claridad y vida, sentires relacionados en general con sensibilidades positivas de Dios. Sin embargo también posee una imagen de un Dios justo, el cual juzga de forma inentendible; opulencia, la ostentación, el egoísmo, y dónde puede llegar a experimentar la nada y la desesperanza, en el caso de vivir de esa forma, vale decir un Dios más bien punitivo. No obstante, desea alejarse de algunos atributos y que en la entrevista es reticente a nombrar, como lo son un Dios parcial, indolente y condenatorio. Sugestivo es decir que ella misma se observa con características de una persona consumista y mezquina. También se advierte una imagen de un Dios compasivo. Podemos inferir la



existencia de una tensión constante, casi maniquea, un modo dicotómico y hasta ambivalente, entre la imagen de un Dios compasivo y la imagen de un Dios justo con características del orden punitivo. Dada su historia vital y las figuras normativas de su familia, encarnadas principalmente en su padre, este sujeto de estudio a internalizado a Dios como un juez; un Dios que “suscita responsabilidad y sentido moral aunque hay que ganarse su amor a base de hacer méritos; esto garantizará la salvación; suscitaría responsabilidad pero motivada por la necesidad de aprobación” (Garrido, 1996, p.248).

Bajo el análisis la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del Marco Teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tiende a tener la imagen de: **Dios Padre-Ley.**

Como consecuencia espiritual de esta imagen de Dios-Padre-Ley, en su relación psicoafectiva con Dios, citando a Garrido (1996, p. 248), la acompañada vive una imagen de Dios como de juez, ley y exigencia. De exigente y rigurosa formación familiar, lo que se va relacionar con múltiples escrúpulos y sentimientos de culpa, expresándose en un profundo sentido del “deber ser”, sentimiento que la llevan a fustigar actividades de la vida concernientes con lo placentero. Esta misma imagen de Dios le propicia vivir y juzgar las acciones de los otros y su propia vida de una forma valórica dicotómica, experimentando la misericordia de Dios más bien como un premio a base de méritos más que la gracia de la gratuidad (Garrido, 2000). Este sentido maniqueo de experimentar su imagen de Dios, de su experiencia espiritual y de la vida en general, le ha hecho vivir periodos de vida con problemas de autoestima, así como problemas interpersonales por la baja tolerancia hacia los demás y/o sus acciones que muchas no comprende. No es menos cierto, que este sujeto presenta una necesidad afectiva de este Dios para obtener seguridad personal la cual se relaciona principalmente con la aprobación y el hacer las “cosas bien”. Garrido (2000) refiere que estaríamos



ante un sujeto con una elaboración inadecuada del complejo de Edipo en cuanto refleja una integración poco positiva del conflicto con la ley, además de la relación de confianza con el padre, lo que por lo tanto tiende a ser ambivalente, de ahí probablemente su experiencia de vivir y comprender el mundo en el modo maquineo, debido a que “Dios está internalizado como juez (...) Dios suscita responsabilidad y sentido moral; pero hay que ganarse su amor” (Garrido, 1996, p. 248). En definitiva la relación con este Dios-Padre-Ley que exige, ama y recompensa en la medida que se hace “siempre lo correcto y según norma establecida”, y en resumen la consecuencia es no lograr experimentar la gratuidad de este Dios “que nos amó primero” (1-Juan: 4,19).



5.1.5. CASO CINCO

Nombre: ALSM-5

Formación profesional: Profesora General Básica-Profesora de Religión.

Vinculación con la temática: Mujer 35 años, soltera, sin hijos. Busca el acompañamiento con el objetivo de discernir una situación de vida como elección de vida inmutable. La acompañada proviene de una familia católica no practicante, tiene una hermana mayor y una gemela. Su padre es un uniformado jubilado, posee una figura muy fuerte desde donde emanan las normas y las formas de comportamiento social en la casa, su madre algo más pasiva secunda estas las normas. Luego de estudiar para ser profesora de educación general básica y de religión en su ciudad de origen, termina una relación amorosa de siete años, decide salir de la casa de sus padres y venir “a probar suerte por estos lares y se queda en la zona trabajando”, compra casa, integra a una comunidad de vida.

DATOS ORIGINALES													
CONSTRUCTOS Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	CONSTRUCTOS De	ELEMENTOS
1-Exp <u>Cdad</u>	4	5	4	2	2	1	2	1	1	1	2	1-Separaci?	A-YO AHORA
2-Uso <u>senti</u>	3	3	2	3	4	3	2	2	3	2	1	2-Sens <u>Orfa</u>	B-PERSONA
3-Misericor	4	4	3	2	2	2	2	2	1	2	3	3-Inflexibl	C-PADRE
4-Regalos	2	4	4	4	4	3	3	3	3	4	3	4-Tristezas	D-BUENO
5-saber <u>Czn</u>	3	5	5	4	5	5	4	4	4	4	3	5-Esconde	E-OMNISCIENTE
6-Regalos	3	3	3	3	4	2	2	1	2	2	3	6-Suf% Otro	F-DADOR
7-Vida	2	3	3	3	4	3	2	2	2	1	1	7-Indiferen	G-CRECE
8-Protector	1	2	2	2	3	1	1	2	2	1	1	8-Desprotec	H-FIEL
9-Presencia	3	3	4	3	2	2	2	2	2	2	2	9-Desespera	I-PACIENTE
10-Czn Madre	2	3	3	3	3	2	2	1	1	2	2	10-Condicion	J-AMOROSO
11-Felicidad	3	4	3	3	4	2	3	2	2	1	2	11-Desespera	K-ALEGRE

DATOS RECONSTRUIDOS														
CONSTRUCTOS Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	CONSTRUCTOS De	ELEMENTOS
1-Separaci?	4	7	6	6	7	7	7	6	3	4	6	6	1-Exp <u>Cdad</u>	A-YO AHORA
2-Inflexibl	4	6	6	6	6	7	6	5	4	5	6	6	2-Misericor	B-DADOR
3-Sens <u>Orfa</u>	5	5	6	5	6	5	6	7	5	6	5	4	3-Uso <u>senti</u>	C-CRECE
4-Indiferen	6	5	6	5	6	6	7	7	5	5	5	4	4-Vida	D-OTROS
5-Desespera	5	6	5	5	6	6	7	6	4	5	5	4	5-Felicidad	E-FIEL
6-Suf% Otro	5	6	6	6	7	6	6	5	5	5	5	4	6-Regalos	F-PACIENTE
7-Condicion	6	6	6	6	7	7	6	6	5	5	5	5	7-Czn Madre	G-AMOROSO
8-Desespera	5	6	6	6	6	6	6	6	5	4	5	6	8-Presencia	H-ALEGRE
9-Desprotec	7	7	7	6	6	6	7	7	6	6	6	5	9-Protector	I-PERSONA
10-Tristezas	6	5	5	4	5	5	4	5	4	4	4	4	10-Regalos	J-PADRE
11-saber <u>Czn</u>	3	5	4	4	4	4	4	3	5	5	4	5	11-Esconde	K-BUENO



VALORES PROPIOS				
Pob. Total: 968		Traza: 0,0519		
EJE	Val propio	PCT	PCT ACM	
1	0,02738	52,77	52,77	
2	0,01311	25,27	78,04	
3	0,00372	7,16	85,20	
4	0,00288	5,54	90,74	
5	0,00175	3,36	94,10	

CHI-2: 50,23
BETA: -11,03 (Si Beta>3 Rechazo Ho a p < .05)

Análisis de Valores:

En esta estructura cognitiva se observa que el primer eje explica el 53% del total de la varianza; el segundo explica un 25 % de la misma; el tercero, lo hace en un 7 %. El cuarto y quinto lo hacen en un 6% y en un 3 % respectivamente. Esto implica que prácticamente el ochenta por ciento de esta estructura se puede apreciar desde estos dos ejes principales.



DIAGRAMAS DUALES:

EJE : 1			
		-Exp Cdad	80 11 21
19 13 72	AMOROSO-		
18 11 73	FIEL-		
17 10 66	PACIENTE-		
		-Felicidad	77 5 14
		-Misericor	48 3 11
10 4 35	DADOR-	2Regalos	56 3 10
9 3 20	ALEGRE-	-Vida	43 2 10
		-Presencia	54 2 8
7 2 36	CRECE-	-saber Czn	16 1 7
		-Uso senti	18 1 6
		-Protector	18 0 4
		-Regalos	11 0 4
-5 1 17	BUENO-	-Esconde	16 1 -6
		-Tristezas	11 1 -6
-12 5 22	YO AHORA-	-Sens Orfa	18 2 -12
-15 8 26	OMNISCIENTE-	-Desprotec	18 2 -16
		-Desespera	54 4 -19
-20 13 70	PADRE-		
		-Suf% Otro	56 6 -23
		-Indiferen	43 6 -24
		-Inflexibl	48 6 -25
		-Condicion	67 7 -26
		-Desespera	77 9 -29
-30 30 91	PERSONA-		
		-Separaci?	80 27 -53

Este eje muestra en el polo superior los Elementos Amoroso, Fiel, Paciente; y están escoltados por los constructos Experiencia de Comunidad y Felicidad.

En el otro polo aparece el elemento Persona, y es escoltado por el constructo Desesperanza, y alejado de este surge el constructo Separación.

Hacia el centro del eje se distingue la imagen de Dios desde el elemento Bueno acompañado por los constructos Esconde y Tristezas, además cerca de este último elemento nos encontramos con ella misma, con el elemento Yo Ahora, y que se acompaña por el constructo Sensación de Orfandad.

De algún modo este eje representa lo que la entrevistada refería que su experiencia de Dios más significativa, la que se encuentra relacionada con su primera experiencia de comunidad, la imagen un Dios Persona lo asocia a algo más común y mundano.



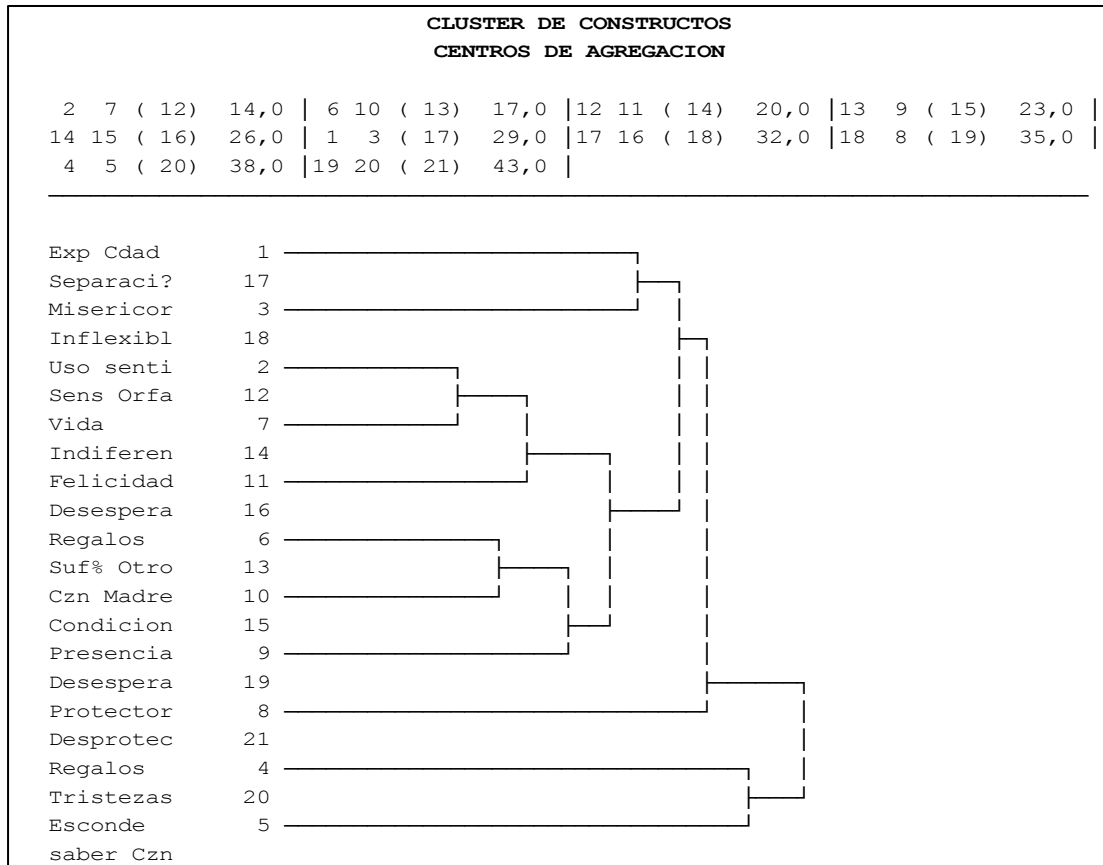
EJE 2			
		-Separaci?	17 12 24
		-Inflexibl	43 12 23
18 23 50	YO AHORA-		
16 18 54	ALEGRE-		
		-saber Czn	42 5 12
		-Vida	48 6 10
		-Uso senti	45 4 9
		-Protector	51 3 7
		-Regalos	23 2 6
		-Desespera	6 1 6
4 1 4	AMOROSO-		
4 2 2	PERSONA-		
3 1 2	FADRE-	-Felicidad	6 1 3
3 1 8	CRECE-	-Czn Madre	3 0 2
		-Regalos	2 0 1
-1 0 0	FIEL-		
		-Presencia	6 0 -2
		-Suf% Otro	2 0 -4
		-Condicion	3 1 -5
-7 4 20	DADOR-		
-8 5 42	BUENO-	-Desespera	6 1 -8
-8 5 14	PACIENTE-	-Tristezas	23 2 -9
		-Exp Cdad	17 5 -9
		-Misericor	43 5 -10
		-Esconde	42 4 -11
		-Sens Orfa	45 9 -20
-24 40 65	OMNISCIENTE-		
		-Indiferen	48 14 -25
		-Desprotec	51 11 -28

Corresponde a este segundo eje en el polo superior la presencia de ella misma -Yo Ahora-. Acompañan a este elemento los constructos Separación e Inflexibilidad.

En el polo complementario aparece la imagen de un Dios con el elemento Omnisciente, asociado a los constructos Indiferencia Negativa y Desprotección.

A este esquema corresponde el 25% de representatividad de la estructura cognitiva, llama la atención que en ambos polos, los elementos son relacionados con constructos de índole negativa hacia la experiencia tanto del Yo Ahora como la de un Dios Omnisciente.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 5.



Relato Interpretativo:

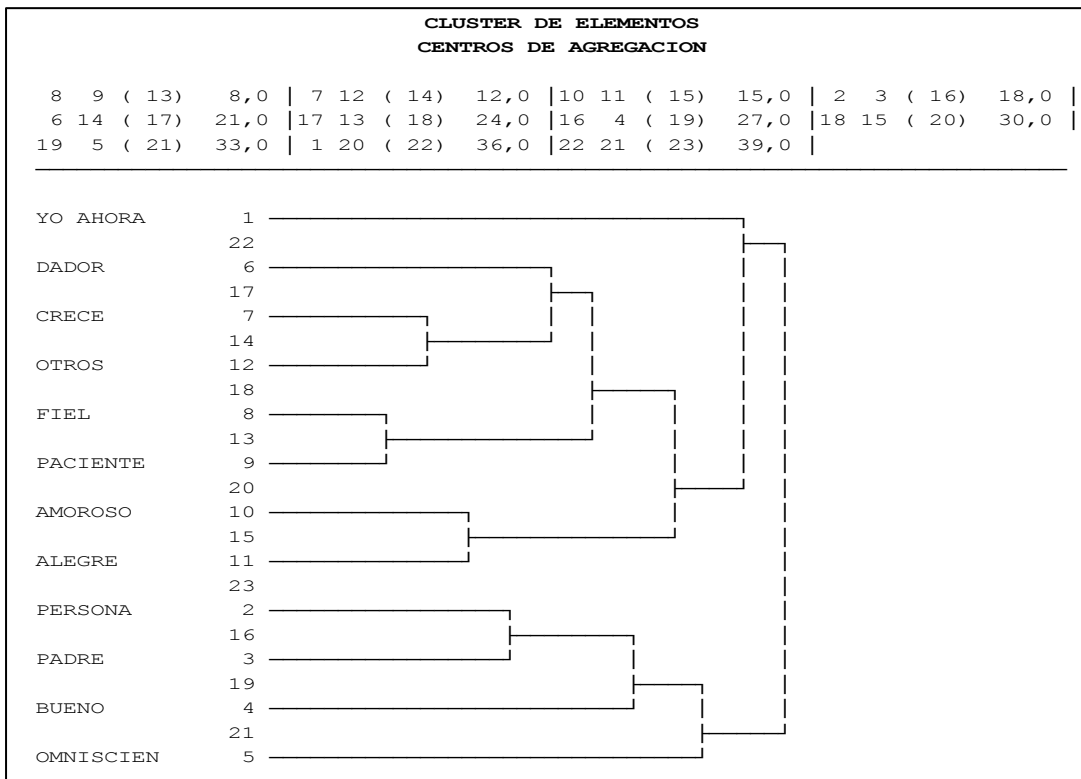
En la representación gráfica de los constructos personales, nos lleva a interpretar, que para entrevistada la constelación más definidamente encuentra referencia a que Dios Usa Sentimientos (2) y a la Vida (7), estos nutren a la Felicidad (11). En la siguiente constelación nos encontramos con un Dios dador de Regalos (6) y el Corazón de Madre (10); y esta agrupación nutre a un Dios Presente (9). Ambas constelaciones se relacionan entre sí, a través de su Experiencia de Comunidad (1) y la Misericordia (3), lo que sustentarán a la imagen de un Dios Protector (8), y en forma más lejana a



estos núcleos, aparece una imagen de Regalos (4), que sin embargo se Esconde (5).

En definitiva el núcleo Usa Sentimientos y Vida son los que sostienen ésta estructura cognitiva, pero que se nutrirán con constructos y experiencias vitales y significativas.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 5.



Relato Interpretativo:

En la gráfica los elementos de los Constructos Personales relacionados con la Imagen de Dios de la acompañada ALSM-5, están constituidos en inicio por la correspondencia y vinculación entre la imagen de un Dios Fiel (1) y Paciente (2), estos dos elementos pertenecen a la base de su sistema de constructos. Por otra parte de la constelación aparecen los elementos de un Dios que Crece (7) y se relaciona con Otros (12), donde alimentan al perfil de un Dios Dador



(6). El núcleo primario (1 y 2), a su vez actúa como plataforma de la constelación que es sustentada desde los elementos (7 y 12), y que se ligan con un Dios Dador (6). El siguiente núcleo es el de un Dios Amoroso (10) y Alegre (11), que viene a nutrir a la constelación primaria base, la cual constituye parte de ella misma, el Yo Ahora (1). Hacia la parte inferior del dendograma, aparece el núcleo Persona (2) y Padre (3), que nutren a la imagen de un Dios Bueno (4) y este a uno Omnisciente (5), el cual sustenta a la misma acompañada –Yo Ahora- (1).

Estructuras de significado:

Para el sujeto ALSM-5 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por dos ejes, los que explican el 78% de varianza de la estructura cognitiva de la imagen de Dios. La primera corresponde al 53% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado polo superior con los constructos experiencia de comunidad, felicidad y misericordia; estos acompañan a los elementos; amoroso, piel y paciente. Hacia el polo inferior aparece el elemento persona relacionado con los constructos desesperanza y muy lejanamente el constructo separación. La segunda corresponde al 25% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior constructos como son separación e inflexibilidad; los que acompañan a los elementos yo ahora y alegre. Hacia el polo inferior aparecen los elementos es omnisciente, relacionado con los constructos indiferencia negativa y desprotección.

Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.

Para el sujeto ALSM-5, figuran en su estructura cognitiva 2 ejes principales con el 53%, y 25%. Estos ejes se interpretaron de modo que la entrevistada posee una imagen de Dios asociada a características positivas como Dios amoroso, fiel, paciente, bueno, alegre, entre otros, además lo asocia a



experiencias placenteras como su primera comunidad de vida y la sensación de felicidad y que lo experimenta a través del uso de los sentidos. La acompañada viene de una familia normativa, padre uniformado, estricto, siendo además, hermana melliza. Por lo antes mencionado es atrayente prestar que aparece el Dios padre asociado al sufrimiento, indiferencia, inflexibilidad y condicionamiento, llegando hasta la desesperanza. Se evidencia que a pesar de tener una representación divina de un Dios Bueno, siente que se esconde, generando sentimientos de tristeza y orfandad, capaz de alcanzar una imagen de un Dios persona, que tiende a ser común y mundano.

La Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el sujeto ALSM-5 la imagen de Dios se relaciona con características positivas de Dios como son las de un ser amoroso, fiel, paciente; dador, alegre y que crece, relacionando con vivencias personales positivas como lo es su primera práctica comunitaria, la felicidad, misericordia, regalos, vida, presencia, saber del corazón y uso de los sentidos, protector, y que entrega regalos. Además distingue a un Dios bueno, y que sin embargo a veces se esconde, y es cuando lo asocia a sentimientos de tristeza. Por otra parte atribuye a Dios una imagen omnisciente, de padre y de persona, y desde estas características se relaciona con sentimiento más bien negativos, es así como la omnisciencia de la imagen de Dios la asocia a la desprotección, desesperanza y hasta indiferencia negativa, el padre es asociado al sufrimiento de otro, a la indiferencia, la inflexibilidad y el condicionamiento; así como la persona con la desesperanza y separación. Ella misma afilia muchas veces su relación con Dios con sentimientos de orfandad. Dada su historia vital y las figuras normativas de su familia, encarnadas principalmente en su padre, podríamos inferir que vivió una imagen cerca de un Dios-Padre-Ley, sin embargo, en esta especie de emancipación vital que vivió y el fuerte sentido



de libertad que ha experimentado, asumiendo una correcta asimilación de normas, observamos que ha elaborado de forma “adecuada su complejo de Edípico; vale decir, ha logrado una integración positiva del conflicto con la Ley en la relación de confianza con el padre” (Garrido, 1996, p.248).

En base al análisis anterior la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del Marco Teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tiende a tener la imagen de: **Dios Padre.**

Esta imagen psicoafectiva de un Dios-Padre, según Garrido (2000, p. 148), el sujeto ha sabido integrar el “complejo de Edipo” y avanza hacia una imagen positiva de la autoridad de Dios. Este Dios se vive como un “padre adulto” que ama incondicionalmente sin temor a la pérdida. Un Dios que ama de forma no posesiva, que quiere la autonomía de la persona y que, en la medida en que la persona conquista esa autonomía, puede establecer con Él una relación interpersonal de amor. De acuerdo a Garrido (2000), una de las consecuencias que podría tener esta imagen más “sana” de Dios sería la incondicional de Dios, aunque sin la autoridad de Dios, dado que Dios propicia la autonomía de la persona pero sin salvarla. Ante esto Garrido (2000, p. 148) se pregunta por qué según madura la relación con Dios, dejando de ser proyección de necesidades infantiles, Dios deja progresivamente de ser Dios. Garrido (1996) refiere que el sujeto que vive esta imagen psicoafectiva de Dios, “le parece “normal” ser querido por Dios, como un derecho de hijo/a” (p.248). Explica Garrido (1996), que la afectividad de este individuo no se ha probado con los conflictos del adulto en las diferentes dimensiones del ser humanos, como es lo social; y en segundo lugar, y como cuestión base que la “conciencia de pecado no ha pasado por crisis existenciales. Cuando el amor de Dios parece “normal”, es que Dios es transposición de la imagen parental” (p. 249). En definitiva la consecuencia de esta imagen de Dios-Padre, es la de un dios ideal incondicional pero que no confronta con la vida, por lo que las



experiencias de crisis y pecado la acompañada las vive como espectadora sin confrontarla con el Dios de la vida.



5.1.6. CASO SEIS.

Nombre: MECP-6

Formación profesional: Médico Cirujano con especialidad en neurología.

Vinculación con la temática: Mujer 30 años, soltera, de novia, sin hijos. La acompañada proviene de una familia católica practicante y espiritual, es la segunda hija de tres hermanos. El padre y la madre se caracterizaron por muestras de afecto y con una alta facilitación de conductas de autorresponsabilidad, siempre promovieron el ejercicio de la libertad personal. La entrevistada posee una búsqueda espiritual desde pequeña inculcada por sus padres. Durante la universidad y principalmente en el periodo en que realizaba su especialidad propicia experiencias espirituales las cuales ha querido seguir profundizando ahora en su periodo de adultez.

DATOS ORIGINALES													
CONSTRUCTOS Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	CONSTRUCTOS De	ELEMENTOS
1-amor	3	1	2	1	1	1	2	1	1	1	1	1-odio	A-YO AHORA
2-vida	5	4	2	2	2	4	4	4	4	1	2	2-muerte	B-ENER AMOR
3-proteccion	3	2	1	2	2	2	1	3	1	2	2	3-despreocu	C-PAD-MADR
4-sincroni	3	1	2	1	3	3	1	3	2	1	3	4-desorden	D-MARAVILLO
5-bueno	3	1	2	2	1	2	3	1	2	4	2	5-malo	E-BONDADOSO
6-perdion	3	1	1	2	1	1	4	1	1	1	1	6-resentimi	F-COMPASIVO
7-generoso	2	1	2	1	2	2	1	1	2	1	2	7-egoista	G-OMNIPRESE
8-opciones	5	2	3	2	2	2	1	1	2	1	2	8-autoritar	H-LIBRE
9-maestro	2	1	1	3	2	2	1	3	2	1	2	9-charlata	I-SABIO GUI
10-mar	5	2	2	1	3	2	1	1	1	1	2	10-materiali	J-TODO
11-pureza	3	1	2	1	1	2	3	1	2	3	1	11-sucio	K-MISERICOR

DATOS RECONSTRUIDOS														
CONSTRUCTOS Iz	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	CONSTRUCTOS De	ELEMENTOS
1-odio	5	7	6	7	7	7	7	7	7	7	7	6	1-amor	A-YO AHORA
2-resentimi	5	7	7	7	7	7	7	7	7	6	7	4	2-perdion	B-ENER AMOR
3-malo	5	7	6	7	6	6	6	6	7	6	4	5	3-bueno	C-PAD-MADR
4-sucio	5	7	6	7	7	6	6	6	7	7	5	5	4-pureza	D-BONDADOSO
5-despreocu	5	6	7	6	6	6	7	6	5	6	6	7	5-protecció	E-MISERICOR
6-charlata	6	7	7	6	6	6	6	6	5	5	7	7	6-maestro	F-COMPASIVO
7-desorden	5	7	6	5	5	5	6	6	5	7	7	7	7-sincroni	G-SABIO GUI
8-egoista	6	7	6	6	6	6	6	7	7	7	7	7	8-generoso	H-OTROS
9-autoritar	3	6	5	6	6	6	6	6	7	6	7	7	9-opciones	I-LIBRE
10-materiali	3	6	6	5	6	6	7	6	7	7	7	7	10-mar	J-MARAVILLO
11-muerte	3	4	6	6	6	4	4	5	4	6	7	4	11-vida	K-TODO
														L-OMNIPRESE



DIAGRAMAS DUALES:

EJE : 1			
		-opciones	77 6 16
15 8 24	TODO-	-mar	78 7 16
		-vida	33 4 14
11 5 31	MARAVILLO-		
10 4 16	LIBRE-		
		-amor	77 2 8
		-perdion	27 2 7
5 1 13	SABIO GUI-	-pureza	21 1 6
5 1 7	ENER AMOR-	-sincroni	16 1 5
5 1 10	MISERICOR-	-bueno	5 0 3
		-protecci?	11 0 3
		-generoso	20 0 3
1 0 0	BONDADOSO-	-charlata	0 0 1
		-maestro	0 0 0
-1 0 2	COMPASIVO-		
-2 0 1	PAD-MADR-		
-2 0 0	OMNIPRESE-		
		-malo	5 1 -9
		-despreocu	11 1 -11
		-egoista	20 1 -14
		-desorden	16 3 -16
		-sucio	21 3 -21
		-muerte	33 7 -22
		-resentimi	27 7 -33
		-odio	77 10 -41
		-autoritar	77 18 -45
-48 80 98	YO AHORA-		
		-materiali	78 24 -53

El análisis de este primer eje evidencia a nivel de elementos la contraposición entre el Todo y su Yo Ahora.

Los constructos que acompañan a esta imagen de Dios de "Totalidad" tienen que ver con las Opciones, el Mar y la Vida.

En el polo en contraposición los constructos que escoltan al Yo Ahora son el Autoritarismo y Materialismo.

Hacia el centro del eje o cerca de este encontramos el elemento Omnipresente, el cual se acompaña con los constructos como Malo, Despreocupación, Egoísta, Desorden, Sucio, Muerte, las que se acercan más a los constructos del eje inferior.

El 43% de este modelo comprensivo se explica por esta contraposición entre una imagen de Dios relacionado con la Totalidad, como se expresan en las opciones, el mar y la vida. Y por otra parte en ella misma, el Yo Ahora, que lo relaciona con el materialismo, lo autoritario y algo más alejado el odio.



EJE 2			
		-resentimi	42 17 41
		-sucio	58 14 34
		-malo	61 15 33
31 48 80	OMNIPRESE-		
		-odio	12 2 16
		-sincroni	53 4 11
		-maestro	32 2 6
		2protecci?	22 1 5
		-generoso	21 0 3
1 0 1	MARAVILLO-	-opciones	4 1 3
1 0 0	PAD-MADR-	-vida	0 0 1
0 0 0	YO AHORA-		
0 0 0	SABIO GUI-	-muerte	0 0 -1
		-amor	12 0 -3
-4 1 4	ENER AMOR-		
		-perdion	42 4 -9
		2pureza	58 4 -10
		-bueno	61 5 -11
-10 6 46	MISERICOR-		
		-egoista	21 2 -14
-14 10 31	LIBRE-		
		-despreocu	22 3 -16
-16 14 65	BONDADOSO-		
		-materiali	10 4 -18
		-charlata	32 6 -22
		-desorden	53 13 -31

El segundo eje muestra en el extremo superior el elemento Omnipresente, y al igual que en el anterior eje, se acompaña de constructos de naturaleza más bien negativa, como son el Sucio, Malo, y aunque más alejado de estos aparece el Resentimiento.

En el polo inferior encontramos el elemento Bondadoso, y muy cerca de él, Libre, estos se relacionan con los constructos Egoísta, Despreocupado, Materialismo, Charlatán, y un poco más alejado aunque igualmente relacionado, el Desorden.

En el centro del eje visualizamos una constelación de elementos, encontramos una imagen de Dios como Sabio Guía, asociado a si misma -Yo Ahora-, además se observan muy cerca de estos dos primeros "Padre-Madre" y Maravilloso, los que se asocian varios constructos como son Maestro, Protección, Generoso, Opciones, Vida, Muerte y Amor.

Llama la atención en este eje como ambos polos presentan elementos de las características de un Dios con la capacidad de un ser Omnipresente y con características de Bondad, pero en ambos elementos los constructos de asociación se refieren más bien a connotaciones de índole negativa.

El 26 % de esta estructura aparece representada en este eje, lo que muestra, al igual que el eje anterior, entre el Yo Ahora y versus las características atribuidas a Dios, como son Omnipresente y Bondadoso.



EJE : 3				
			-muerte	54 32 29
			-resentimi	14 10 23
15 24 37	LIBRE-		-charlata	15 5 15
12 15 13	OMNIPRESE-			
6 4 11	ENER AMOR-		-despreocu	3 1 5
			-bueno	14 2 5
			-mar	6 1 4
4 2 8	SABIO GUI-		-opciones	6 1 4
3 1 2	MARAVILLO-		-generoso	17 1 3
2 1 4	COMPASIVO-		-pureza	3 0 2
			-sincroni	0 0 0
0 0 0	YO AHORA-		-amor	0 0 0
			2protecci?	3 0 -1
			-odio	0 0 -1
			-maestro	15 1 -4
			-perdion	14 3 -5
-6 5 11	BONDADOSO-			
-7 5 21	MISERICOR-		-sucio	3 1 -7
			-autoritar	6 4 -12
-13 18 55	PAD-MADR-		-egoista	17 3 -13
			-materiali	6 5 -14
			-malo	14 6 -15
-16 25 26	TODO-			
			-vida	54 20 -18

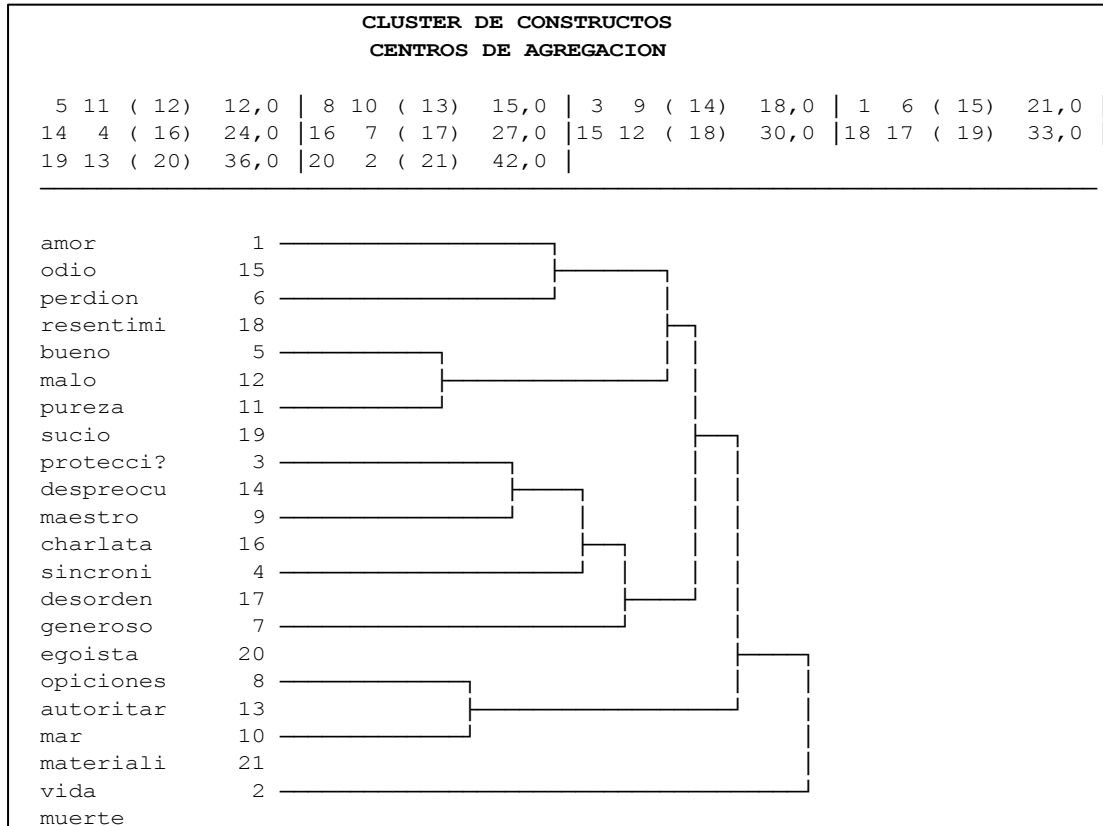
En el polo superior de este tercer eje, aparece nuevamente el elemento de una imagen de Dios Libre, relacionado con los constructos Charlatán, Resentimiento, más lejano a Muerte.

En el otro extremo surgen los elementos Todo, relacionándolo con los constructos Malo y Vida.

Llama la atención como en ambos polos los constructos que acompañan son enteramente oposicionistas.

El 14 % de esta estructura se explica por este eje.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los constructos del modelo de Imágenes de Dios del caso 6.



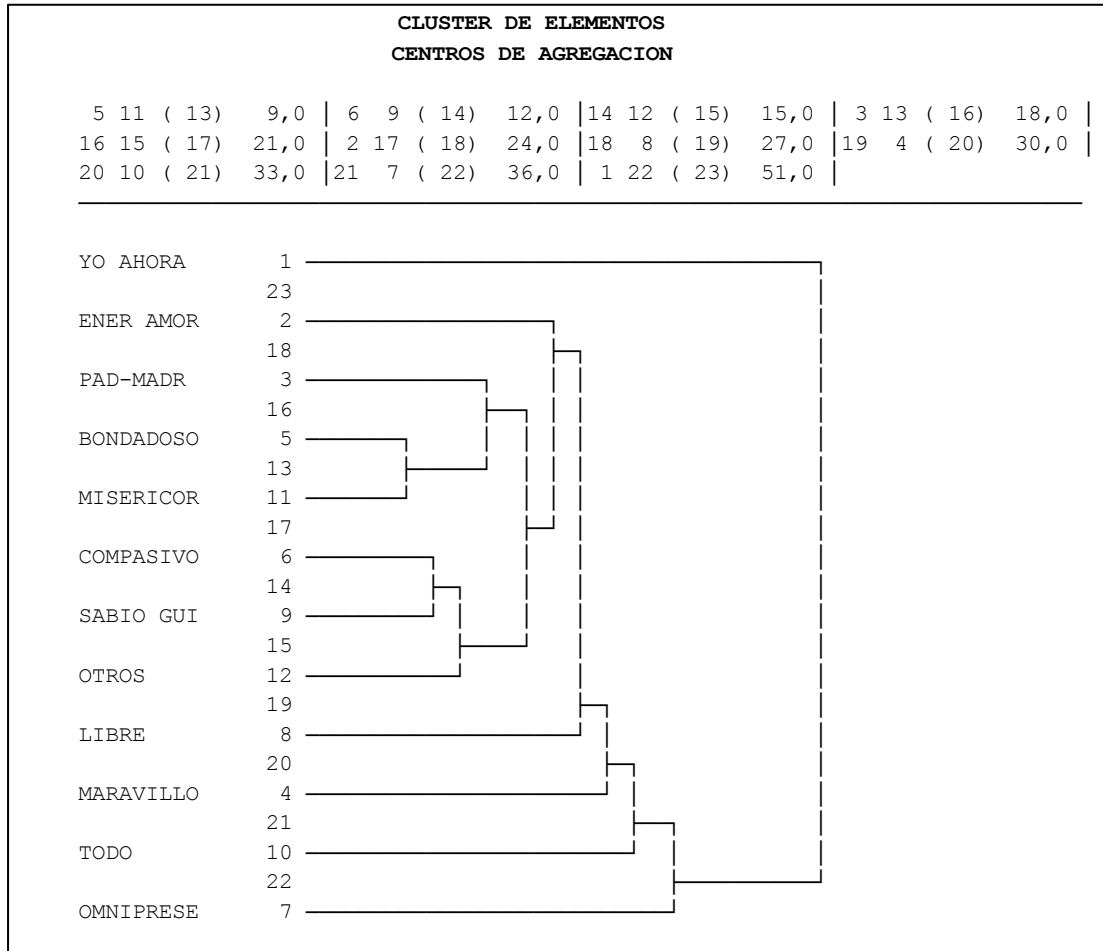
Relato Interpretativo:

El diagrama que presenta esta entrevistada, y donde la constelación de constructos más determinada halla referencia a lo Bueno (5) y a la Pureza (11), estos nutren al siguiente núcleo, vale decir el Amor (1) y Perdón (6). Hacia la fracción inferior del dendograma aparece el núcleo de Opciones (8) y Mar (10). La siguiente constelación encuentra base en el núcleo referido a Protección (3) y Maestro (9), el cual sustenta a la Sincronía (4), y este a su vez a lo Generoso (7), ésta constelación de parte media del gráfico, nutre a la constelación de la fracción superior del diagrama, donde Bueno (5) y Pureza (11) son la base nuclear. Por su parte el núcleo Opciones (8) y Mar (10) nutren

a esta “gran” constelación del tracto superior, la cual, finalmente vincula a la Vida (2).

La estructura cognitiva que en conclusión sustenta al sistema es el núcleo Bueno y Pureza.

Gráfica correspondiente al resultado de los constructos personales en relación a los elementos del modelo de Imágenes de Dios del caso 6.



Relato Interpretativo:

En este dendograma de los elementos de los Constructos Personales en relación con la Imagen de Dios de la acompañada MECP-6, está constituido en principio por la concomitancia y vinculación entre lo Bondadoso (5) y



Misericordioso (11), estos nutren a la imagen de un Dios Padre-Madre (3). Hacia el centro del dendograma encontramos una constelación de elementos relacionado con la imagen de un Dios Compasivo (6) y Sabio Guía (9), la cual alimenta a la relación con Otros (12). Estas dos constelaciones primarias nutren a la imagen de Energía de Amor (2), que alimenta a la imagen de Dios Libre (8), asociado a lo Maravilloso (4), concadenado con la visión de la Totalidad (10) de Dios, lo que lo hace ser Omnipresente (7), que es vinculada finalmente con ella misma –Yo Ahora- como elemento final.

Estructura de significado:

Para el sujeto MECP-6 podemos concluir que la estructura de significado personal de la imagen de Dios está constituida por tres ejes, los que explican el 79% de la varianza de la estructura cognitiva de la imagen de Dios. La primera corresponde al 43% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior con los constructos como son; opciones, mar y vida; los que acompañan a los elementos todo, maravilloso y libre. Hacia el polo inferior aparece el elemento yo ahora relacionada con los constructos malo, despreocupación, egoísta, desorden, sucio y muerte. La segunda corresponde al 26% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior de constructos como son; malo, sucio y resentimiento los que acompañan al elemento omnipresente. Hacia el polo inferior aparecen los elementos bondadoso y libre, de los constructos egoísta, despreocupado, materialismo, charlatán, y un poco más alejado aunque igualmente relacionado, el desorden. El tercer eje corresponde al 14% de la estructura, y es definida por la dimensión de significado del polo superior con los constructos; charlatán, resentimiento y muerte, y acompaña al elemento libre. Hacia el polo inferior visualizamos el elemento todo, acompañados de los constructos malo y vida.



Interpretación de las dimensiones y estructuras del significado personal.

Para el sujeto MECP-6, figuran en su estructura cognitiva 3 ejes principales con el 38.9%, 26.5% y 13.7%. Estos ejes se interpretaron de modo que la entrevistada posee una imagen de Dios asociada a características de índole positiva identificando a Dios en el todo, lo maravilloso, lo libre, asociándolas a experiencias como la vida, el mar y las opciones, además representa a Dios con la bondad, misericordia, energía de amor, etc., todas características más Dios de bondad. La familia de origen de la acompañada es religiosa-espiritual practicante, con un padre y madre muy presente en todos los procesos vitales; por lo que no hay que extrañarse su imagen de un Dios padre-madre, compasivo, que posee características de sabio guía, protector y maestro. A esta imagen debemos tener presente a un Dios omnipresente, que pareciera que observa lo malo, la despreocupación, el egoísmo, lo sucio, la muerte, el resentimiento, el odio, y donde aparecen ella misma desde con características de autoritarias y materialismo, es decir entre más lejos de su imagen de Dios ideal, se acerca cada vez más a un Dios libre que relaciona con charlatanería y resentimientos.

La Imagen de Dios (imagen Afectiva):

Para el sujeto MECP-6 la imagen de Dios se relaciona con características de naturaleza más bien positivas, donde este Dios tiende a la totalidad, relacionando con la experiencia física de observar el mar y su grandeza, de las vivencias de libertad y plenitud. Además a esta imagen de Dios, la entrevistada le atribuye peculiaridades como maravilloso, libre, como un sabio guía, energía de amor, bondadoso, compasivo, padre-madre, omnipresente, relacionando también con sentimientos puros como el amor, el perdón, la pureza, sincronización, generosidad, un maestro. Sin embargo en esta imagen positiva de Dios se observa un alejamiento al relacionarse con el materialismo, lo autoritario, el odio, resentimiento, la muerte, lo sucio, el desorden, egoísmo,



despreocupación y malo, a pesar de ser un Dios Omnipresente. Si consideramos la experiencia familiar y parental positiva de su infancia y adolescencia podemos decir que evidenciamos una “elaboración adecuada del complejo de Edipo; la integración positiva del conflicto con la Ley en la relación de confianza con el padre” Garrido (1996, p. 248).

Ante el análisis la Imagen de Dios proyectada en base a literatura del Marco Teórico, el análisis de datos de la Rejilla de Kelly, y el proceso de acompañamiento psicoespiritual este sujeto tiende a tener la imagen de: **Dios Padre.**

Tal cual relata Garrido (1996), este sujeto ha tenido la suerte de haber crecido con padres afectivamente maduros, que han propiciaron la integración adecuada del amor incondicional, y por tanto siempre se ha sentido amada y ha contado con la figura paterna, sin sentirse amenazada con la pérdida de estos. Padres con responsabilidad moral, es por lo tanto una elaboración adecuada del «complejo de Edipo», es decir, desde ahí la vinculación con Dios se ha desarrollado con las mismas “características de confianza condicional y sentido moral (...) sin rupturas” (p. 249). Vale decir la integración positiva del conflicto de la ley en la relación de confianza con el padre; es aquí donde Garrido advierte que reside la debilidad de esta imagen divina; explica que se trata de una elaboración de índole “psicológica”, y no existencial ni teológica; y por lo tanto, la consecuencia de esta imagen de Dios-Padre, es hecho de experimentar a un “Dios es incondicional, pero no tiene autoridad de Dios; Dios promueve la autonomía, pero no salva; Dios no soluciona nuestros problemas, pero ha dejado de ser omnipotente” (2000, p.148). Continúa el autor, refiriendo que es una de las imágenes más comunes entre los cristianos mejor formados y comprometidos. En definitiva la acompañada ha vivido esta imagen de Dios-Padre en una búsqueda intensa de experiencias espirituales variadas y hasta eclécticas, sin demasiada satisfacción de lo demandado, finalmente siempre tiende a volver a aquello que le resulta seguro y vivido.



6. CAPITULO V: CONCLUSIONES

En relación a los objetivos podemos concluir lo siguiente:

6.1. Con respecto al Objetivo General.

1. *“Describir e interpretar las Imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual, basándose en la teoría de la psicología de los constructos personales según G. Kelly”.*

Este objetivo general fue alcanzado, toda vez que ha sido posible relatar y descifrar las imágenes psíquicas de Dios que poseen las mujeres profesionales adultas en edad media que están sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual, y que fueron sometidas a la entrevista aplicando la “rejilla de Kelly”, basada en la teoría de la psicología de los constructos personales del mismo autor de la rejilla, a saber, G. Kelly (1955), nos aporta un espacio analítico de donde surge una opción de sistematización de los antecedentes de la imagen personal de Dios.

Luego del análisis de los datos, se realizó la interpretación escrita de los resultados de los ejes de los diagramas duales, así como la de los relatos interpretativos de los cluster de constructos y elementos, los cuales concuerdan con el desarrollo de las entrevistas para la confección de la rejilla de Kelly en cada uno de los casos. Es interesante aportar en este punto que la información obtenida fue contrastada con cada uno de los sujetos de estudio, por lo que además, fueron ellas mismas las que coincidieron con que la interpretación estaba correcta.

Por otra parte entendemos que desde esta plataforma brota un caudal de información muy interesante susceptible tanto de ser utilizado en este estudio como en los acompañamientos psicoespirituales que se



llevan, como en otros que busquen graficar las imágenes de Dios que poseen los individuos, y por tanto el método de Kelly, es una fuente importante de información y manejo para la descripción y análisis de las imágenes psíquicas de Dios.

Las imágenes psico-afectivas de Dios observadas a través de la rejilla de Kelly, y pertenecientes a los sujetos de estudio van a estar relacionadas con los aspectos descritos en los capítulos anteriores, desde la importancia de las figuras de apego, como el rol padre-madre, las influencias socioculturales en que se criaron, el desarrollo psicosocial, etapa del ciclo vital, y la experiencia espiritual actual indican que:

Las imágenes psico-afectivas de Dios resultan reveladoras para los acompañantes psicoespirituales, dado que al observar los resultados de los relatos interpretativos, tanto de los ejes de los diagramas duales como de los cluster, representan fielmente las interpretaciones de los acompañados. Teniendo lo anterior a la vista, resulta en extremo interesante, observar cómo las características de las imágenes de Dios aportadas por Garrido (1996-2000) en sus obras, son extraídas por los relatos interpretativos de la rejilla de Kelly, por lo que la descripción e interpretación de la imagen de Dios resultan de mejor calidad al imbricarlas.

6.2. Con respecto objetivos específicos.

1. Objetivo específico 1:

“Describir los elementos, constructos y clusters de la “rejilla de Kelly” que aparezcan en base a los datos entregados en las entrevista realizadas a las mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual”.



Toda vez que se tomaron los elementos y constructos desde las entrevistas a cada uno de los sujetos en estudio, se logró describir y traducir en los términos entregados por el programa Record 5.0, por lo que después que el individuo realizó su propia calificación a cada uno de los elementos y constructos, y a partir de ahí, se trató la información y se obtuvieron los cluster de constructos y elementos, pudimos decir que el primer objetivo se alcanzó.

En un análisis general, deja evidencia de categorías idiosincráticas para este primer objetivo observamos diversidad de elementos de la rejilla de los diferentes sujetos de estudio con respecto a sus imágenes de Dios, en general se advierten que la mayoría de estos elementos son de naturaleza más bien positivos y que son vividas en su experiencias espirituales, así como se sugieren en las conceptualizaciones catequéticas aparentemente aprendidas en su historia vital, como son un Dios todopoderoso, amor, misericordioso, creador, protector, Padre, omnipotente, poderoso, bueno, paciente, paz, generoso, bondadoso, compasivo, libre. Por otro parte, también se señalaron elementos de naturaleza más bien relacionada con sus propias imágenes de un Dios menos incondicional, como advertimos anteriormente con una imagen de un Dios “Padre-Ley”, como son, exigente, justo, incomprensible.

Asociados a estos elementos se describen diversidad de constructos, muchos de naturaleza y características positiva en los diferentes sujetos, a saber; fuerza positiva, noble, padre, grandioso, paz, amor, júbilo, perdón, amor, hermanos, luz, alegría, misericordioso, esperanza, felicidad, condicional, entre otros. Por la misma naturaleza de los constructos (polares), no debe llamar la atención las características negativas que poseen estos. No obstante, nos llama la atención, la asociación de las imágenes de Dios hacia figuras parentales -más allá de



la clásica “Padre”- y de amistades, como son; maternidad, acuerdo madre-hija, desacuerdo madre-hija, rigor, maternidad, corazón de madre, experiencia de comunidad, entre otros.

2. Objetivo específico N° 2:

“Describir las dimensiones y estructuras del significado personal de las imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual”.

Considerando que después de realizada la entrevista y aplicada la rejilla de Kelly a los sujetos de estudio, los datos que arroja la rejilla son el resultado de la utilización programa RECORD 5.0, el cual dentro de sus múltiples análisis factoriales aparecen los “diagramas duales”, que están definidos como la representación conjunta de elementos y constructos de un mismo eje (Feixas y Cornejo, 1996, p.36). Además cada eje debe describirse como una dimensión de significado definida por los polos de los constructos (y representaciones de los elementos) que figuran en sus extremos (Feixas y Cornejo, 1996, p.39). Por lo que la descripción de dimensiones y estructuras de significados personales de las imágenes de Dios estarían realizadas en cada una de los sujetos del estudio. Por lo tanto, toda vez que se tomaron los elementos y constructos; desde donde se analizaron los “diagramas duales” definidos por cada eje entregado por el programa Record 5.0, basados en las entrevistas a cada uno de los sujetos de estudio, se alcanzaba este segundo objetivo, y por ende se cumple.

En un análisis general, deja evidencia de categorías idiosincráticas para este segundo objetivo. Observamos dimensiones y estructuras de significado personal para cada sujeto, los cuales se constataron desde el 80% del total de la varianza, las primeras estructuras se ubicaron entre



el 38% y el 74% del total de la varianza observándose variados elementos en el polo superior relacionado con la imagen de un Dios, libre, exigente, justo, incomprensible, amoroso, todo. Estos elementos son escoltados por constructos como, maligno, distancia, desacuerdo madre-hija, naturaleza, experiencia de comunidad, opciones. Hacia los polos inferiores encontramos elementos como; misericordioso, alegría, reconfortante, yo ahora, poderoso, escoltados por constructos inferiores; sufrimiento, paz, todo lo puede, consumismo, desesperanza, malo,

En las segundas estructuras, se presentan entre 15% y 34% del total de la varianza de significado aparecen los elementos en el polo superior, tales como, libre, poderoso y omnipotente, yo ahora, justo y sabiduría, yo ahora, omnipresente. Acompañados de los constructos superiores maligno, miedo, ausencia e injusto conmigo, desesperanza, separación e inflexibilidad, malo. Por otra parte en el polo inferior elementos todopoderoso, exigente, justo, compasivo, omnisciente, bondadoso, escoltados por constructos en el polo inferior amor, agresividad, inexistencia, consumismo, indiferencia negativa, egoísta.

En las terceras estructuras de significado (solo en los casos que permitía incluir una tercera estructura), se presentan entre el 9% y 17% del total de la varianza. En los polos superiores se observan los elementos tristeza y presencia, paciente, incomprensible, libre. Estos elementos son escoltados por los constructos tristeza, presencia, consumismo, charlatán. En el polo inferior advertimos elementos como; invisible y creador, justo, todo. Estos son acompañados por constructos sufrimiento, inexistencia, claro, malo y vida.



3. Objetivo específico N° 3: *“Interpretar las dimensiones y estructuras del significado personal en que las mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual dan sentido a su propia experiencia de Dios a través de su Constructo personal”.*

Después de observada y realizada la descripción de los datos de cada uno de los sujetos de estudio -los datos de esta rejilla fueron tratados en el programa RECORD 5.0- el primer dato entregado en los gráficos es el llamado “valores propios”, el cual contiene “cinco ejes” calculados (Feixas y Cornejo, 1996, p.35). Estos cinco ejes presentan un porcentaje de varianza (PCT) y un acumulado (ACM) ordenados en forma decreciente, alcanzaran en la sumatoria el 100% de la distribución, sin embargo se interpretarán aquellos que sumados alcancen alrededor del 80% de la estructura cognitiva del sujeto. Desde allí entregados los “diagramas duales” cada eje fue interpretado y descrito como una dimensión y estructura de significado definida por los polos de los constructos (y representaciones de los elementos) que figuran en sus extremos (Feixas y Cornejo, 1996, p.39). Por lo que en definitiva este tercer objetivo de investigación también se cumple, ya que a través del análisis, relato y la contrastación de los ejes más significativos se interpretan las dimensiones y estructuras del significado de los sujetos con respecto al sentido a su propia experiencia de Dios, vale decir, su constructo personal de Éste.

En un análisis general, deja evidencia de categorías idiosincráticas para este segundo objetivo. Observamos dimensiones y estructuras de significado personal para cada sujeto, estos fueron entregados en diagramas duales definidos, los que tendieron mayoritariamente a la definición en 3 ejes que alcanzaban el 80% del total de la varianza de la estructura cognitiva, aunque se constató que existieron acompañadas



que sólo entregaron 2 ejes, en los cuales se evidenciaba experiencias de vida e imágenes de Dios asociadas más bien a entendimientos maniqueos de Dios, experimentando el amor desde los méritos más que desde la gratuidad. Entre los extremos de los polos se advirtió vivencias de un Dios de características positivas y universales, relacionados con constructos como Dios misericorde, fuente de alegría, bueno, del todo y todopoderoso, generoso, amoroso, fiel, libre.

4. Objetivo específico N° 4: *“Describir las estructuras cognitivas con respecto a las imágenes de Dios de mujeres profesionales adultas en edad media sujetas a un proceso de acompañamiento psicoespiritual”.*

Este objetivo se ha alcanzado en la medida que se cuenta con una descripción acabada de cada una de las estructuras cognitivas de los sujetos entrevistados y se han establecido regularidades en relación al tema que se aborda.

Un análisis más fino, respecto de cómo se constituyen los diversos planos en donde discurre la imagen de Dios, deja en evidencia la presencia de categorías idiosincráticas, en cada individuo de difícil comparación.

La mayoría de los sujetos han desarrollado experiencias de Amor con ese Dios de Jesús. Ya sea por el estado de vida, por la experiencia vital dentro de la iglesia o por la necesidad espiritual, en general, se constata una visión de Dios bastante favorable desde los elementos del constructo personal, de alguna forma el lenguaje y descripción de las características de Dios tienden a coincidir, palabras asociadas a tipologías de Dios como todopoderoso, bondadoso, libertad, omnipresente, padre, etc. son utilizadas por la mayoría de los sujetos dejando entrever asociaciones del inconsciente colectivo, como lo llama Jung a este tipo de fenómeno social, pero que pasan a ser experiencias



particulares de la propia construcción personal de las acompañadas psicoespiritualmente.

Es interesante atestiguar cómo los sujetos que en el acompañamiento han descrito una relación o una figura paternal o maternal muy importante, aparece Dios-Padre/Dios-Madre/Dios Padre-Madre como parte de los elementos, elementos asociados a sus experiencias familiares, o de comunidad eclesial, lo que deja ver las características afectivas asociadas a las experiencias de familia. También es interesante observar cómo la mayoría de los sujetos sienten a Dios como un Dios personal que influye permanentemente en su vida y en su historia. Además estas concepciones cargadas de características positivas, en las reflexiones personales se contrastaban con su propia realidad personal.

El acompañamiento psicoespiritual ayuda a hacer conscientes las imágenes de Dios, aunque esto significa un trabajo que requiere un proceso y una vida personal y de oración, observando, no sólo las imágenes conscientes de Dios, sino también las inconsciente, la que nos lleva a un cambio paulatino de la comprensión del propio fetiche de Dios, y a la necesidad de trabajarlo.

En consecuencia, dado que cada sujeto entrevistado es poseedor de una estructura cognitiva que le es propia, tanto los elementos y los constructos poseen una alta carga idiosincrática, otorgando en consecuencia variantes de significación entre una y otra estructura, permite alcanzar una descripción precisa que tipifique una estructura común, en términos de elementos y constructos constituyentes.

6.4. Otras conclusiones.

- Es posible sacar otras conclusiones, como que podemos llegar a entender que las imágenes de Dios están determinadas, por un parte



por la dimensión psicológica, psico-afectiva en específico, que está asociada a las relaciones parentales primarias y seguramente desde antes del nacimiento. Por parte, además de los micro y macro factores sociales que nombra Núñez (2014) en su trabajo, y que implican una dimensión normativa vinculadas a los procesos de socialización religiosa en donde los niños, jóvenes y adultos van aprendiendo en todo momento en creencias y valores principales de sus distintas comunidades religiosas, las cuales son plasmadas de modo unitario en sus imágenes de Dios. Pero además serán las experiencias de Dios o espirituales las que nos invitan a vivir una forma profunda vivencia interior para querer un profundo encuentro con Jesús, que sería nuestra imagen más cercana a la del Dios cristiano y universal.

- Lo primero que debemos incluir y destacar en estas conclusiones es la importancia que posee para el acompañamiento psicoespiritual el hecho de conocer la imagen psico-afectiva que poseen los acompañados de Dios. No basta con conocer y/o intuir la imagen de Dios que poseen los acompañados, sino será importante poseer un registro tangible y que se haya construido con el acompañado, en base al reconocimiento de su propia historia, las relaciones primarias, medio social y experiencia espiritual, esto considerando la definición básica de lo que es el acompañamiento; “la ayuda dada por un cristiano a otro que permite a esa persona prestar atención a la comunicación personal de Dios con él o ella” (Barry y Connolly, 1982). Resulta importante considerar que si entendemos la imagen psíquica que posee este individuo de Dios, podremos ayudar efectivamente a generar una mejor comunicación con el Dios real de Jesús.
- El hecho de observar el constructo personal de la imagen de Dios en un momento específico del ciclo vital, entendiendo este, como el resultado de un proceso de experiencias humanas y místicas que se



reflejan en una imagen psíquica, y si le sumamos que el mismo sujeto humano ha solicitado mejorar su relación con este Dios por medio de un proceso voluntario de acompañamiento psicoespiritual es sumamente interesante en términos de comprensión de su relación con la divinidad y sus propias comprensiones de este Dios personal, y más aún si se cuenta con un referente conceptual que hace posible acogerlo como es el modelo constructivista.

- Si hacemos una interpretación general de las dimensiones y estructuras del significado personal en acompañadas podemos concluir que estos sujetos de estudio viven o poseen una imagen de Dios, en general con características positivas, bueno, todopoderoso, etc. Aquellas que experimentaron un patriarcado o matriarcado muy fuerte, en sus imágenes de Dios, aparece como elementos o constructos Dios Padre-Dios, y que comparten característica de un Dios exigente, normativo y hasta punitivo, tipo juez. Que la mayoría de las entrevistadas al vivir situaciones de estrés o crisis, asociasen a Dios con características más bien humanas, alejándolo de las representaciones completamente positivas, buenas o santas; comienzan a entregarle, y relacionándolas con un Dios. En otras ocasiones tienden a aparecer regresiones, buscando u esperando un tipo de Dios-Mágico, esperando una solución que las aleje del sufrimiento de forma rápida sin mediar un proceso humano de resignificación.
- Pensamos que la utilización de la aplicación de la Rejilla de Kelly, buscando analizar las imágenes o construcciones personales de Dios, dentro del acompañamiento psicoespiritual es una buena herramienta de evaluación y trabajo posterior; esto dado que los resultados a la luz del conocimiento previo de los sujetos acompañados coincidían plenamente. Pero al ser una técnica que ayuda a la visualización y confrontación personal de los resultados, lo que ayudaría al crecimiento



en la medida de hacer consciente las imágenes inconscientes de Dios, los fetiches y visualización de la imagen del Dios de Jesucristo.

- Es muy interesante desde el punto de vista del análisis de casos, como las imágenes afectivas de Dios fueron contrastadas y confirmadas, lo que se transformará en un trabajo personal con cada acompañante, un trabajo que seguramente demorará toda la vida, ya que pese a toda nuestra experiencia espiritual, pareciera ser que siempre tenemos estos resabios y fetiches de Dios, y nuestra invitación aprender a vivir libremente el amor y el camino de libertad que Dios nos ofrece.
- Se hace interesante que en la mayoría de las entrevistadas/acompañadas, tengan una experiencia de Dios relativamente positiva, además asociado a experiencias relativamente “normales” en sus experiencias parentales primarias, lo que de alguna forma propicia, según la literatura una “necesidad” mística (Domínguez, 2003), a eso sumado una vida relacionada con la comunidad y vida de oración. Sería interesante propiciar un estudio cualitativo basado en la TCP con respecto a las *imágenes de Dios* en personas que no tengan no se encuentren o que recién hayan iniciado un proceso de acompañamiento.

6.5. Limitaciones del estudio

El alcance de los resultados obtenidos en el estudio realizado, deben ser evaluados a la luz de ciertas limitaciones, el reconocerlas se entiende como oportunidades de mejora y trabajo posterior, y no como debilidades de la investigación. Estas limitaciones son las que se indican a continuación:

- Los datos y análisis realizados a los sujetos de estudio son específicos de quienes se sometieron voluntariamente a la investigación, por lo mismo no pueden ser replicables a otros grupos de estudio, aunque sean similares.



- Dentro de los datos y los resultados se debe tener en cuenta que responden a sujetos de un delimitado género, ciclo vital, nivel educacional y que han tenido un proceso de acompañamiento psicoespiritual, por lo que es probable que la aplicación de la rejilla en otros sujetos con diferentes características los resultados cambien.
- Realizar la misma investigación a los que continúan en el proceso de acompañamiento psicoespiritual, buscando la comparación sistemática y mejoramiento de las imágenes fetiches de Dios bajo la mirada de los constructos personales.



7. CAPITULO VI: BIBLIOGRAFIA

- Abric J-C (2001). *Prácticas Sociales y Representaciones*, ©Ediciones Covoacén, Presses Universitaires de France, Paris. (Original 1994).
- Aleixandre, D. (1999). *Dame a conocer tu nombre (Gn. 32,30): imágenes bíblicas para hablar de Dios*, Editorial Sal Terrae, España.
- Alfonso I, (2013). *La teoría de las representaciones sociales*. Centro de Referencia para la Educación de Avanzada (CREA) Instituto Superior Politécnico "José Antonio Echeverría". Recuperado de la http://www.psicologiaonline.com/articulos/2007/representaciones_sociales.shtml_julio_2013
- Alper, Matthew (2008). *Dios está en el cerebro*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Araya, N. (2015). *Técnicas Cualitativas*, apuntes de metodología de la investigación. Babin, Pierre, *La formación religiosa del preadolescente y adolescente*, Madrid, Marova, 1967.
- Barry, W., Connolly, J., (1982). *The practice of spiritual direction*, San Francisco, Harper, 1982, p.23.
- Berk, L. (1999). *Desarrollo del niño y adolescente*. (Capítulo 10). Unidad desarrollo del apego. Madrid: Prentice Hall.
- Bowlby, J., (1999) *Vínculos afectivos: formación desarrollo y pérdida*. España: Morata.
- Borello G., Mario, sdb (1999). *Psicopedagogía de la religiosidad desde la catequética*. Ed. Tiberiades, colección Katejeo, serie el Saber Hacer, Santiago, Chile.
- Botella L., y Feixas, G., (1998) *Teoría de los Constructos Personales: aplicaciones a la práctica psicológica*. FPCEE Blanquerna, Barcelona.
- Botella L., y Feixas, G., (2008) *Teoría de los Constructos Personales: aplicaciones a la práctica psicológica*. FPCEE Blanquerna, Barcelona.
- Bradshaw, Matt; Christopher Ellison and Kevin Flannelly (2008). "Prayer, God Imagery, and Symptoms of Psychopathology". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(4): 644-659.



- Cabarrús, C.(2003). *“Ser persona en plenitud” La formación humana desde la perspectiva ignaciana*. Textos editados por Fe y Alegría Internacional y por la Universidad Rafael Landívar de Guatemala, 2003.
- CELAM. (2007). *Documento Conclusivo*, V Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano Y Del Caribe, Consejo Episcopal Latinoamericano. Bogotá, D.C.
- Chamorro, E. (1967). *Tradición y modernización de la familia de Córdoba. Un análisis sociológico*, Universidad Nacional de Córdoba (tesis doctoral). pp 120 y 121.
- Chamorro, E. (1970) *Estudio sociológico sobre la imagen de Dios en el hombre medio de Córdoba*. Argentina.
- Ciotti, P. (2004). La nascita del Dio vivente. Studio psicoanalitico di Ana-Maria Rizzuto. *Revista Tredimensioni*, 1, 99-107.
- Clouser, R. (2005). *The myth of religious neutrality*. Indiana, Universidad de Notre Dame.
- Cloninger, S. (2003). Kelly: la Psicología de los Constructos Personales Cloninger, S. (p. 379) Capítulo 12. *Teoría de Personalidad, tercera edición*. Pearson Educación, México.
- Cornejo, J., y Feixas, G. (1996). *Manual de la técnica de rejilla mediante el programa Record v. 2.0, Segunda edición revisada y ampliada*. Ediciones Paidós, Barcelona y Buenos Aires.
- Correa P. (2010). *Imágenes de dios y sus relaciones con el sistema valorativo: el caso de los jóvenes estudiantes de educación superior de la región metropolitana*, tesis para optar al título de sociólogo, Santiago, Chile.
- Domínguez, C. (1992), *Creer después de Freud*, ediciones San Pablo, Madrid.
- Domínguez, C. (2003); *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Sal Terrae, Ediciones Mensajero, Bilbao, España.
- Erikson, E. (2000). *El ciclo vital completado (Cap. 1,2 y 3)*. Barcelona; Paidós. Buenos Aires: Paidós.
- Farr, R. (1993). *Las Representaciones Sociales*. En: MOSCOVICI, S. “Psicología Social” .Vol. II. Editorial Paidós. Barcelona. España.



- Feixas G. (2003). La técnica de rejilla en la orientación personal: estudio de un caso. *Psicología en Revista, Belo Horizonte*, v.10, (n.14), p. 65-81.
- Feixas y Villegas. 2000. *Constructivismo y psicoterapia*. Editorial Desclée de Brouwer.S.A. Bilbao. España.
- Feixas, G., De La Fuente, M., Soldevila, J.M. (2003). La técnica de rejilla como instrumento de evaluación y formulación de hipótesis clínicas, *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica, Volumen 8*, (Número 2), pp. 153-172. Universidad de Barcelona.
- Fowler, J. (1981). *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco – New York. Harper.
- Frankl, V. (1987). *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Barcelona. Editorial Herder.
- Frankl, V. (1999). El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano. Barcelona. Ediciones Paidós Ibérica.
- Frankl, V. (2006). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona. Editorial Herder.
- Fromm, E. (1980). *El Arte de amar*. Madrid. Paidós. Citado por Correa, P. (2010). Imágenes de Dios y sus relaciones con el sistema valórico. Santiago de Chile. Universidad de Chile - Facultad de Sociología
- Garrido, J. (1990). *Educación y Personalización. Reflexiones sobre la Formación inicial en la Vida Religiosa*. Madrid. Publicaciones Claretianas.
- Garrido, J. (1992). *Ni santo ni mediocre. Ideal cristiano y condición humana*. Estella. Verbo Divino.
- Garrido, J. (1996). *Proceso humano y Gracia de Dios*. Santander. Sal Terrae.
- Garrido, J. (2000). *El conflicto con Dios hoy. Reflexiones pastorales*. Santander. Sal Terrae.
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México. Fondo de Cultura Económica. Citado por Zacarés y Serra (1998). *La madurez personal: perspectivas desde la Psicología*. Madrid. Pirámide.



- Godin, A., (1984). *Cristianos de nacimiento: alienaciones psicológicas o liberación en el espíritu*. Concilium 194.
- González A., B. (2011). *El cambio del contenido de los Constructos personales a lo largo del Proceso terapéutico*. Facultad de psicología. Departamento de personalidad, evaluación y Tratamientos psicológicos. Universidad de Salamanca. España.
- González A., Núñez R. (2011). *Familia de origen e imágenes de Dios*. Cuadernos de Espiritualidad. 2^{da} Edición Revisada. Centro de Espiritualidad Ignaciana. Compañía de Jesús.
- Greeley, Andrew (1988). *Evidence that a maternal image of God correlates with liberal politics*. En *Sociology and Sociological Research*, 72, pp. 150-154.
- Grün, Anselm, (2010) *La experiencia de Dios, a través de los sentidos*, Sal Terrae, Santander.
- Gurrola P, G., Balcázar N., P, Moysén Ch., A, Garay L., J., Esteban V., J. (2012). La construcción del sí mismo en mujeres con diagnóstico de distimia. *Psicología de la Universidad Autónoma del Estado de México, Nueva Época, v.1, (Nº 2)*, pp. 37 – 45.
- Hernández, R., Fernández, C., Baptista, M. (2010). *Metodología de la investigación*. Quinta edición. p.9.
- Herrera, P., Krebs, M., González, L.M., Zúñiga, S., Troncoso, J., Melis F. (2013). Categorización de dilemas implicativos en pacientes con trastornos de ansiedad: Un estudio utilizando la Técnica de la Rejilla de Kelly. *Psicoperspectiva: Individuo y Sociedad, VOL. 13*. Pontificia Universidad, (Nº 1), 2014 pp. 82-93.
- Hinde, R. (2008). *Imagery, and Symptoms of Psychopathology*". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(4), p. 644-659.
- Hinde, R. (2008): *¿Por qué persisten los dioses? Una aproximación científica a la Religión*. Barcelona, Ediciones Biblioteca Buridán.
- Hudson, R. y Riso, R. (2001). *La sabiduría del eneagrama*. Urano
- Jodelet, D. (1988): *La representación social: fenómeno, concepto y teoría*, en Moscovici, S., "Psicología Social II". Editorial Paidós, Barcelona. España.



- Jonker, H., Eurelings-Bontekoe, E., Zock H., (2007): *The personal and normative image of God: the role of religious culture and mental health*. En *Archive for the psychology of Religion*, cap. 29, pp. 305-318.
- Joseph, L. (1968). *Manual de iniciación a la sociología religiosa*, Editorial. Nova Terra, Barcelona, p. 168.
- Kaufman, Gordon (1985). *The Theological Imagination: Constructing the concept of God*. Nueva York, Westminster John Knox Press.
- Kelly G. (2001). *Psicología de los constructos personales*. Editorial Paidós. Barcelona España.
- Kelly G. (2001). *Teoría de los constructos personales*. Ed. Paidós. Bs. Aires, Argentina.
- Kirpatrick, L. (2007). *Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion*. *Archive for the Psychology of Religion*, 28, 3-47.
- Kirpatrick, L.(1998). *God as a substitute attachment figure: a longitudinal Study of adult attachment style and religious change in college students*". En *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24, 961-990.
- Kohlberg, L. (1992). *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Lehmann, Carla (2002). *¿Cuán religiosos somos los chilenos? Mapa de la religiosidad en 31 países*. En *Revista Estudios Públicos*, 85.
- Mardones, J.M. (2006). *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*. Madrid. PPC.
- Martínez R. (2009). *Constructivismo y objetivismo: dos epistemologías alternativas*. Centro de Investigaciones y Publicaciones, Universidad Mariana, Colombia.
- Max Scheller, Van Ewigen, Meschell, (1933). *Der Nem Geistverlag*. Capítulo VI. Berlín.
- Milanesi, J., Aletti, M. (1974). *Psicología de la religión*. Madrid. Central Catequética Salesiana.
- Mora, M. (2002). *La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici*. Athenea Digital.



- Moreno-Jiménez, B. (1985). La psicología de los constructos personales: historia, presupuestos y alcance de una teoría. *Estudios de Psicología*, (n. 23/24), pp. 57-65. Universidad Autónoma de Madrid.
- Moscovici G. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. (1979), Editorial Huemul S., Buenos Aires. Argentina.
- Moscovici S. (1993). *Psicología Social II: Pensamiento y vida social. Psicología social y Problemas sociales*. Editorial Paidós. Bs. Aires, Argentina.
- Neimeyer, R. y Neymeyer, G. (1989). Casos de la terapia de los constructos personales. Bilbao: Desclée de Brower.
- Núñez H. (2006). *El Pensamiento Mágico a La Luz Del Modelo Constructivista*, Tesis para optar el grado de Doctor en Psicología, Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Núñez, R. (2004), *Psicología de la Religiosidad*, Fundación Catequístico-Instituto Profesional Hogar Catequístico.
- Núñez, R. (2004). *Psicología de la Religiosidad*. Santiago de Chile. Instituto Profesional Hogar Catequético.
- Núñez, R. (2014). *Psicología del desarrollo religioso*. Santiago de Chile. Apuntes de la asignatura Psicología del Desarrollo religioso del Magister y Diplomado en Acompañamiento Psicoespiritual de la Universidad Alberto Hurtado.
- Padilla, M. (2001). *La rejilla de constructos personales: un instrumento para el diagnóstico y la orientación*. Ágora digital; 2.
- Perera M., (2013). A propósito de las representaciones sociales. Apuntes teóricos, trayectoria y actualidad. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/02P075.pdf> Julio 2013
- Puhakka, K. (s.f.) *La teoría de los constructos personales de George Kelly y la psicología cognoscitiva*. Teorías de la personalidad. Capítulo 12 pp. 369-411.
- Real Academia Española, (2016). Referencias de significados: www.rae.es
- Rivas, F., Gayá, C., Alcantud, F. (1993). *La Técnica de Rejilla: Manual de construcción y tratamiento de la información*. Sistema Goliat. Universidad de Valencia (Estudi General).



- Rizzuto, A.M. (2006). *El nacimiento del Dios vivo. Un estudio psicoanalítico*. Madrid. Trotta.
- Ruiz de la Peña, J.L. (1998). *Imagen de Dios. Antropología Teológica Fundamental. Santander. Sal Terrae*.
- San Ireneo, Biografía. Recuperado de: <http://www.corazones.org/santos/ireneo.htm>
- Sloan, David (2007). *Evolution for everyone*. Nueva York, Bantam Dell.
- Torralba, F. (2005). *Imágenes de Dios en los jóvenes*. Vitoria-Gasteiz. ITVR.
- Torres Queiruga, A. (2003). *La imagen de Dios en la nueva situación cultural*. Encrucillada 27, pp. 221-243.
- Urzúa V. (2008). *Medir el significado: las redes semánticas como método de investigación sociológica*, tesis para optar al título de sociólogo, Santiago, Chile.
- V conferencia general del episcopado latinoamericano (2007). Y del caribe documento conclusivo, Aparecida.
- Valles, M. (1999). *Técnicas Cualitativas de Investigación Social: Reflexión metodológica y práctica profesional*. Editorial Síntesis, Madrid, España.
- Vergote, A (1975). *Psicología religiosa*, El símbolo paterno según el Psicoanálisis. Madrid. Taurus.
- Vergote, A., Tamayo A. (1980). *Las figuras parentales y la representación de Dios: un estudio psicológico y transcultural*. Leuven - The Hague, Ed. Leuven University, Press and Mouton Publishers, Krakenstraat, 3; B-3000 Leuven. Bélgica p. 255.



8. CAPITULO VII: ANEXOS

8.1. Consentimiento Informado:

Consentimiento Informado

Yo _____ acepto participar libre voluntariamente en la investigación para optar al grado del Magister en Acompañamiento Psicoespiritual de la Universidad Alberto Hurtado, que lleva el nombre "Imágenes de Dios en Mujeres Profesionales Adultas en Edad Media Sujetas a un Proceso De Acompañamiento Psicoespiritual". Esta tesis está guiada por el Dr. Rodolfo Núñez H. y desarrolla por el alumno del magister Sr. Rodrigo Ardiles I.

He sido informada de los objetivos de la actividad, los cuales consisten en la descripción del perfil de apertura emocional de los acompañantes de procesos de crecimiento y desarrollo espiritual.

Por lo tanto, me comprometo a proporcionar información veraz para que sea de utilidad a la investigación.

Nombre

Firma

Fecha: ___ / ___ / ___

Gracias por su participación.