

CUESTIÓN DEL SENTIDO Y EL ESTUDIO DE LAS CREENCIAS

Lluís Oviedo Torró OFM

Sumario: Se percibe una interesante producción bibliográfica internacional en dos campos que seguramente están bastante conectados: los estudios en torno al 'sentido de la vida' y los dedicados a las creencias, su estructura y procesos. Este artículo ofrece un repaso de esas publicaciones e intenta establecer una relación entre ambos campos de investigación, que recogen análisis multidisciplinares. La tesis que se propone es que las creencias son elementos imprescindibles en la capacidad de construir sentido vital o de dar un propósito a la propia existencia, aunque no son los únicos elementos, y falta comprender mejor sus funciones. Ciertamente estos estudios tienen una gran relevancia teológica.

Summary: An interesting international bibliographic production is growing in two fields that are surely quite connected: the studies about the 'meaning of life' and those devoted to the study of beliefs, their structure and processes. This article offers a review of these publications and attempts to establish a relationship between both research fields, which include multidisciplinary analysis. The thesis that is proposed is that beliefs are essential elements to build a life meaning or to give a purpose to one's own existence, although they are not the only elements, and there is a need to better understand their functions. These studies clearly show great theological relevance.

Palabras clave: sentido vital, creencias, fe religiosa, psicología, estudios cognitivos

Key words: vital sense, beliefs, religious faith, psychology, cognitive studies

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 11 de febrero de 2020

El proceso de creer, de adquirir y mantener una serie de creencias, es una actividad cognitiva específica, distinta del conocimiento perceptivo o del cálculo racional, que atrae la atención de bastantes estudiosos desde distintos campos disciplinares. Este desarrollo refleja un creciente interés por un aspecto de la cognición y conducta humanas que había sido más bien descuidado o considerado de menor importancia hasta tiempos recientes. De hecho, las creencias eran estudiadas más a partir de sus formas anómalas, como las ilusiones o sus formas patológicas, como las alucinaciones o las paranoias. En esta nueva fase, se comprende que los humanos necesitamos creencias para orientarnos en la vida y para tomar decisiones, su papel se vuelve central. Estamos hablando claro está de muchas expresiones distintas, entre las que se incluye necesaria-

mente también un tipo específico: las creencias religiosas. Muchos estamos convencidos de que el estudio más sistemático de las creencias pueda ofrecer claves para comprender mejor y justificar las creencias religiosas, y todavía más las cristianas.

Si nos preguntamos sobre las tendencias actuales en el estudio de las creencias, habría que referirse al menos a dos temas candentes: la relación entre las mismas y la capacidad de proyectar sentido en la propia vida; y las creencias como resultado de procesos probabilísticos o bayesianos. En el primer caso, la conexión es más bien circunstancial y no se vuelve completamente explícita en las obras que se están publicando. El hecho es que una cantidad considerable de títulos recientes están dedicados al estudio del significado y propósito de la vida, como un tema que vuelve a ocupar un lugar central y llama mucho la atención en una serie de análisis de carácter interdisciplinar.

A pesar de la abundancia de nuevos libros dedicados al tema del sentido de la vida, no suele emerger de forma explícita la conexión entre dicho estudio y el proceso de creer, aunque pueda aparecer como algo bastante directo e intuitivo. De hecho, las creencias se presentan bajo muchos tipos: algunas son más prácticas o están relacionadas con la realidad fáctica y con las actividades cotidianas; pueden tener un uso o utilidad inmediata; otras tienen un carácter más a largo plazo, están relacionadas con valores o convicciones últimas, y su utilidad se revela en varios niveles de decisión, desde las que se refieren a grandes temas hasta las opciones puntuales con valor moral. Probablemente un espectro puede ser trazado entre un extremo y el otro: entre las creencias de hecho, como creer que hoy hará buen tiempo y no necesito coger paraguas; y las creencias relacionadas con el significado de la vida, como creer que hay un Dios que nos ama y se preocupa por nosotros; o que cuidar de mi familia es la tarea más importante que puedo asumir en mi vida. El problema surge cuando se comparan ambos tipos de creencias, y de hecho en los últimos años hemos asistido a una larga e interminable discusión sobre las semejanzas y distinciones entre las creencias religiosas y las de hecho¹. En mi opinión, la cuestión no es sólo en qué sentido las creencias religiosas tienen un carácter específico, sino cómo podemos comprender mejor las creencias relacionadas con el proceso de creación de sentido; las creencias religiosas se incluirían claramente en ese tipo. Otra cuestión es en qué medida los modelos que se han propuesto en estos últimos años para describir las creencias y sus procesos, disponibles hasta ahora, ayudan a comprender mejor esa relación y a clarificar su funcionamiento².

La segunda línea de investigación descrita – las creencias como procesos bayesianos y probabilísticos – es más técnica y merece prestarle atención, especialmente después de que muchos autores están tratando de entender si la inteligencia artificial, basada en sistemas de reconocimiento de patrones y autoaprendizaje, podría ayudar a describir mejor varios procesos cognitivos, como los de formación de creencias, que son más complejos y requieren formas de cognición más allá de los simples cálculos. Una vez más, la relación entre esas propuestas y los modelos de creencias que se están

¹ N. VAN LEEUWEN, “Religious credence is not factual belief”: *Cognition* 133-3 (2014) 698-715; M. BOUDRY – J. COYNE, “Disbelief in belief: On the cognitive status of supernatural beliefs”: *Philosophical Psychology* 29-4 (2016) 601-615; N. LEVY, “Religious beliefs are factual beliefs: Content does not correlate with context sensitivity”: *Cognition* 161-1 (2017) 109-116.

² Para una presentación de los mismos: LL. OVIEDO, “El nuevo estudio científico de las creencias y la teología de la fe”: *Telmus* 9-10 (2016-2017) 51-65.

elaborando, parece ser muy pertinente. Además, la aplicación de modelos inspirados en la inteligencia artificial para comprender mejor la estructura y procesos de creer invita a pensar que dichos procesos no son ni mucho menos formas cognitivas de segundo nivel, o de conocimiento de menos calidad, sino todo lo contrario. Se trata de una novedad que incide claramente en la comprensión de la fe cristiana y de su credibilidad, a menudo cuestionada por visiones críticas o por una idea muy reductiva de la razón humana.

Este artículo se centra en el primer tema – creencias y significado de la vida – sin perder del todo de vista el segundo, que debería inspirar todo un programa de investigación para los próximos años, y captar la atención de los filósofos y los teólogos que deseen explorar nuevos territorios y empeñarse en un trabajo más interdisciplinar.

Entrando ya en el tema del sentido de la vida y su relación con las creencias, conviene centrarse en el estudio de una tendencia reciente que está prestando mucha atención en ambientes y editoriales académicos al tema del sentido y propósito de la vida, como dimensiones que han sido bastante descuidadas en épocas anteriores en el estudio de la condición humana, en campos como la psicología cognitiva, el estudio científico de la religión, y las ciencias sociales.

Una lista de títulos relevantes publicados en los últimos años debería incluir al menos los siguientes: J.A. Hicks, C. Routledge (eds.), *The Experience of Meaning in Life* (Springer, 2013); M.K. Proulx y T. Lindberg (eds.), *The Psychology of Meaning* (APA, 2013); Vernon White, *Purpose and Providence* (T&T Clark, 2015); Paul Froese, *On Purpose* (Oxford, 2016); Tim Mulgan, *Purpose in the Universe* (Oxford, 2016); Michael Ruse, *On Purpose* (Princeton, 2017); Iddo Landau, *Finding Meaning in an Imperfect World* (Oxford, 2017); Gregg Caruso, Owen Flanagan, *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in the Age of Neuroscience* (Oxford, 2018); Eric Carlton, *The Paranormal: Research and the Quest for Meaning* (Routledge, 2018); y Clay Routledge, *Supernatural: Death, Meaning, and the Power of the Invisible World* (Oxford, 2018).

Como se puede apreciar, los títulos sugeridos incluyen referencias explícitas al significado y propósito de la vida, términos que a menudo pueden intercambiarse o superponerse. Este nuevo interés conecta claramente con los esfuerzos de Ray Paloutzian, Cristal Park y muchos otros, que de forma certera han insistido en estudiar la religión como sistemas de significado, o capaces de proveer sentido a la vida, y que han desarrollado algunos modelos sobre cómo funciona ese motivo³.

Ahora el punto que sugiero es vincular las creencias – o al menos un tipo de ellas – y el sentido y/o propósito de la vida o ‘en la vida’, como prefieren algunos. Las preguntas que surgen son bastante explícitas e inmediatas: ¿hasta qué punto las creencias contribuyen a construir el sentido/propósito de la vida? ¿Qué papel juegan las creencias al proyectar el significado de los acontecimientos de la vida? ¿Las creencias funcionan de manera diferente a ese nivel de nutrir un significado en la vida respecto a otros tipos de creencias? ¿Pueden esas creencias ser vistas como un ‘tipo específico’? ¿Cómo se conectan o distinguen las creencias religiosas y seculares cuando se trata del

³ R. PALOUTZIAN, *Invitation to the Psychology of Religion (Third Edition)*, The Guilford Press, New York, London 2017.

sentido de la vida? ¿Cuál es la relación entre las creencias relacionadas con el sentido y las dinámicas biológicas? ¿En qué medida las creencias relacionadas con la necesidad de conferir un propósito a la vida están sujetas a la cultura y su evolución?

Es imposible abordar todas esas preguntas relevantes en un breve artículo; sin embargo, se pueden dar algunos pasos en la dirección correcta cuando se trata de aclarar la relación entre creencias y significado de la vida. Propongo comenzar con una visión general de los principales libros y ensayos que en los últimos años están ofreciendo ideas interesantes desde diferentes marcos disciplinarios, con el fin de comprender mejor cómo los seres humanos procesamos y construimos el significado de nuestra existencia, y qué instancias están involucradas en ese proceso. En segundo lugar, es importante profundizar en la distinción entre las creencias relacionadas con el sentido de la vida y otro tipo de creencias, como las de hecho o 'factuales'. Y el tercer paso de este recorrido tratará sobre cómo los modelos que explican cómo surgen y se estabilizan las creencias pueden estar conectados con la construcción de sentido. Por supuesto, me refiero aquí a lo que algunos estudiosos designan como 'sentido último' o significado y propósito en la vida. Como corolario de esta exposición, me gustaría reflexionar sobre cómo se relacionan las creencias religiosas con las seculares, o cuál es su especificidad, cuando se trata de la espinosa cuestión del sentido, su construcción y su mantenimiento a pesar de los frecuentes reveses y tensiones de la vida. Posiblemente este estudio podría contribuir a aclarar el terreno y a proporcionar una mejor comprensión en torno a los debates actuales sobre las creencias religiosas y de otros tipos.

1. Una visión general de los estudios publicados recientemente

Los títulos propuestos ofrecen más que suficiente material para construir un amplio panorama sobre cómo se estudia hoy en día el sentido y propósito de la vida y por qué este tema, que pertenecía más bien a las humanidades y que podría ser visto como algo descuidado o sujeto al olvido, vuelve a ser interesante para una generación de psicólogos, filósofos de inspiración científica y científicos sociales. Una explicación probable sobre esta tendencia académica es que esa cuestión podía darse por sentada y normalmente resolverse en el seno de una cultura más impregnada religiosamente, mientras que las condiciones secularizadoras a las que asistimos ahora la convierten en una necesidad menos atendida y satisfecha, cuando la fe religiosa se desvanece, y su sustitución no está completamente establecida o no funciona sin problemas. Sin embargo, esto es parte de la discusión: hasta qué punto los seres humanos necesitamos de un sentido y propósito para vivir una vida normal y satisfactoria, y hasta qué punto esta disposición se presta principalmente a través de medios religiosos, o si, quizás, se puedan encontrar buenos sustitutos con niveles similares de eficiencia y rendimiento.

Una excelente guía en el campo de lo que se puede llamar 'estudios sobre el sentido de la vida' es el libro colectivo, editado por Joshua A. Hicks y Clay Routledge, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies* (Springer 2013). Contiene 30 contribuciones distribuidas en 5 secciones que abarcan la mayoría de los temas relacionados con esa dimensión antropológica. La organización

del libro proporciona una buena guía sobre los principales temas en juego y merece ser seguida en el mismo orden.

Las primeras cuestiones que surgen al estudiar el significado son teóricas y se centran en las condiciones generales o estructuras que configuran el sentido de la vida. El aclamado psicólogo Roy Baumeister, junto con su colega Crescioni, proponen un modelo que describe las cuatro necesidades básicas a la hora de proveer sentido: como propósito de la vida; como justificación de las propias acciones dentro de un conjunto de normas morales; como sensación de autoeficacia y control; y como búsqueda de autoestima⁴. La gran pregunta que surge es que, habiendo sido la religión el principal proveedor de significado, pero tras sufrir un fuerte declive en muchas sociedades occidentales ¿qué puede llenar el vacío dejado por la creciente secularización? La respuesta es bastante pesimista si se compara la eficiencia y la estabilidad entre los medios tradicionales y los nuevos para construir sentido.

Un conjunto de desarrollos apunta más bien al significado último dentro de una ‘teoría de la gestión del terror’, o a la necesidad de abordar la angustia asociada a las grandes pérdidas y, especialmente, a la perspectiva de la muerte personal. Tal condición requiere sistemas mentales capaces de lidiar con la ansiedad que tal expectativa desencadena. Este es el caso de Sullivan y sus colegas y el capítulo firmado por Cozzolino y Blackie: “La búsqueda del sentido a la luz de la muerte”⁵. Un tono similar – con otras palabras y medios – puede percibirse en los motivos existencialistas asociados al enfoque clásico de Kierkegaard, revisados por Proulx para construir un “sistema de mantenimiento del significado”.

Por otra parte, la reconocida psicóloga Crystal Park, que ha publicado extensamente sobre este tema⁶, ofrece un modelo sobre la convergencia entre el trauma vivido y la creación de sentido, apoyado por investigaciones empíricas y experimentales. Básicamente, significa hacer frente a las experiencias negativas que desafían las percepciones habituales de lo real y requieren nuevos ajustes con la realidad que reduzcan las discrepancias y restauren el sentido de valor en las vidas humanas. Una vez más, el sentido surge sobre un trasfondo negativo, o un horizonte oscuro marcado por la muerte, el trauma o las experiencias frustrantes y dolorosas, que reclaman respuestas y ajustes. La impresión que despiertan estos últimos estudios es que, en un mundo perfecto, sin amenazas por parte de la negatividad y el sufrimiento, el sentido sería menos necesario, o podríamos prescindir de él. El significado se convierte en algo así como una estrategia defensiva para neutralizar las amenazas y dar paso a sistemas de resiliencia después de las peores experiencias.

En un estado de ánimo diferente, el significado se combina con experiencias positivas en el modelo que desarrollan Shmotkin y Shrira; en este caso, el significado

⁴ A.W. CRESCIONI – R. BAUMEISTER, “The Four Needs for Meaning, the Value Gap and How (and Whether) Society Can Fill the Void”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 3-16.

⁵ PH.J. COZZOLINO – L.E.R. BLACKIE, “I Die, Therefore I Am: The Pursuit of Meaning in the Light of Death”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 31-46.

⁶ C.L. PARK, “The Meaning Making Model: A Framework for Understanding Meaning, Spirituality and Stress-related Growth in Health Psychology”: *The European Health Psychologist* 15-2 (2013) 40-47.

de la vida está vinculado al bienestar y la felicidad subjetivos, siguiendo presiones adaptativas: una vida con sentido sería aquella en la que se satisfacen las principales necesidades biológicas, sociales y psicológicas, y menos aquella en la que se aplican estrategias para hacer frente a la muerte y proteger a los individuos contra grandes incertidumbres. A continuación, Heintzleman y King ofrecen un modelo teórico diferente, que desarrolla una visión sobre los orígenes del significado que se asocia con la conciencia de la regularidad y las reglas predecibles en nuestro entorno y la necesidad de ajustarse a ellas por diferentes medios.

La dimensión cognitiva ha sido explorada más profundamente en la segunda parte de este libro colectivo dedicado al sentido de la vida. El título de la sección es revelador: “Cognición, toma de decisiones y procesos motivacionales”. Contiene 6 capítulos que se centran en las formas psicológicas o cognitivas que ayudan a proporcionar sentido, como: identificación de la acción; el papel que juegan las emociones en la proyección del sentido de la vida; cómo significan las interpretaciones basadas en la estructura de los objetivos; o cómo la esperanza y los objetivos orientan el sentido; y cómo el sentido surge después de una crisis existencial. El sentido está claramente conectado con procesos mentales similares al esfuerzo hermenéutico para interpretar los acontecimientos de la vida en un contexto de ideas adquiridas o valores asumidos, cuyo papel es proporcionar orientación o colocar los acontecimientos dentro de un marco en el que se conectan en un terreno firme y estable. De nuevo, como ya se ha visto, la actividad hermenéutica que proyecta sentido aparece a menudo ligada a acontecimientos negativos o crisis personales que necesitan ser abordados.

La tercera parte del extenso libro que presento trata sobre “El yo, la identidad y las diferencias individuales”, y ofrece 8 capítulos. Es bastante obvio que la provisión de significado sigue muchos caminos y estilos diferentes de acuerdo con el modo cómo los individuos prueban sus propios enfoques, sus experiencias y personalidades. Una selección de temas que enriquecen este campo tan complejo y amplio incluye: las percepciones del propio yo; el papel desempeñado por las historias personales o el yo narrativo; la experiencia de la nostalgia; los apuros vividos como desencadenantes de la búsqueda de sentido; la contribución única de la religión al significado de la vida; y, una vez más, el acercamiento a la muerte como clave para un sentido a varios niveles.

La cuarta parte gira en torno a un tema importante: “Cultura y procesos interpersonales”, o la dimensión social que determina el sentido de la vida. A través de varios capítulos, las principales cuestiones examinadas son: la relación entre vínculo de apego (*attachment*) y sentido; el significado y la experiencia de pertenencia a un grupo; la cultura como “gran red de sentido”; y el caso de estudio de la movilidad geográfica y el sentido de la vida.

La quinta y última parte de esta amplia colección ofrece cinco aplicaciones prácticas en torno a los estudios sobre el sentido: cuestiones sobre la gestión de la salud a través de formas de gestión del terror; aplicaciones en el campo del trabajo o la actividad; en el tratamiento de adicciones como el alcoholismo a través de la terapia narrativa; en la dependencia de las drogas; y en la praxis psicoterapéutica general. Es obvio que la experiencia del sentido de la vida no es sólo teórica, sino que tiene consecuencias prácticas, y que muchos autores han señalado que dicho sentido está relacionado con la

salud mental, y que restaurar el sentido es una clave para los procesos terapéuticos que intentan mejorar la condición del paciente ante situaciones de sufrimiento psicológico.

Como complemento al denso libro apenas descrito, conviene citar otro texto colectivo publicado el mismo año sobre el mismo tema: M.K. Proulx y T. Lindberg (eds.), *The Psychology of Meaning* (APA 2013). En este caso el análisis se plantea en torno a cinco dimensiones: la arquitectura del significado; la respuesta a la incertidumbre; el significado a partir de la retrospectiva; compensando las violaciones del significado; y restaurando el significado a partir de mecanismos fisiológicos y neurocognitivos.

Después de estas lecturas, probablemente un enfoque correcto para el estudio del significado último debería tener en cuenta estas múltiples dimensiones, o su carácter caleidoscópico: de hecho, aparece como algo más similar a una expresión multinivel que involucra características biológicas adaptativas cercanas a la experiencia del bienestar y la felicidad; pero también, características cognitivas que pueden expresarse en términos de regularidad, previsibilidad y sentido de control; y en términos de estrategias de afrontamiento ante la incertidumbre y las pérdidas graves sufridas. En cualquier caso, las contribuciones revisadas sugieren diferentes dimensiones o niveles que pueden combinar distintas necesidades en una escala, algo que sin duda recuerda la escala de necesidades propuesta por Viktor Frankl, uno de los primeros teóricos que trabajó sobre el significado de la vida, pero todavía muy influido por las experiencias negativas y altamente traumáticas vividas durante la Segunda Guerra Mundial. Además, estos niveles pueden significar la implicación de las dimensiones cognitivas, emocionales y afectivas, biológicas, sociales y, obviamente, culturales. Una teoría sobre el sentido último de la vida debería considerar esos distintos niveles y tratar de integrarlos.

Frente al marco que ofrece la obra enciclopédica *The Experience of Meaning in Life*, los otros trabajos publicados pueden ser mejor revisados y colocados dentro del marco descrito o en el programa multinivel sugerido y que puede deducirse de los variados estudios disponibles.

Vale la pena llamar la atención sobre algunos títulos recientes y que enriquecen los análisis disponibles desde una óptica multidisciplinar, como es el caso del libro de Iddo Landau, *Finding Meaning in an Imperfect World* (Oxford 2017); y de Gregg Caruso y Owen Flanagan (Eds.) *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in the Age of Neuroscience* (Oxford 2018). El primer libro es más filosófico y describe el sentido en términos de valor, y como tal puede ser elevado o bajo; puede ser conservado o perdido, como algo que fue muy valorado y se vuelve después insignificante; y como toda clase de valor, es relativo a las propias percepciones y a los marcos culturales que pueden reconocer más o menos ese valor. Landau critica lo que él llama 'perfeccionismo' o la creencia de que sólo los grandes logros o virtudes especiales darían sentido a la vida; y dedica gran atención a discutir las principales objeciones contra el sentido, como por ejemplo, las que resultan de percibir nuestra insignificancia en el universo, nuestro muy limitado libre albedrío o de que nos veamos como productos del azar. Su punto es que, a pesar de las dificultades y limitaciones, podemos descubrir valor en varios aspectos de la vida; además, dicho valor puede ser encontrado o creado, y es ubicuo. Con respecto al tema de la religión como el principal y mejor proveedor de significado, Landau reconoce esa habilidad y analiza sucintamente cómo funciona, o cómo las creencias religiosas ofrecen un 'buen arreglo' para obtener sentido a partir de las esperanzas confesadas, mientras

se confía que la persona religiosa cumpla con pocas exigencias o deberes. Sin embargo, afirma que ésta no es de ninguna forma la única manera de lograr una vida significativa o de apreciar el valor presente en muchas facetas de la vida.

El segundo libro, sobre neuro-existencialismo, ofrece un análisis de las tres crisis principales por las que han pasado los humanos modernos y que afectan a su sentido del propio valor. La neurociencia sólo provoca la tercera crisis existencial después de la desencadenada por la crisis de fe en el siglo XIX, y la crisis del humanismo después de la Segunda Guerra Mundial. La mente ya no puede funcionar como fuente de sentido después de haber explicado sus mecanismos naturales. En este libro colectivo, algunas contribuciones tratan de salvar un sentido del sentido a pesar del alcance atribuido a los procesos neurológicos y su efecto negativo en nuestra percepción de autoestima, después de negar que haya alguna fuente de significado o valor en nuestro mundo material y en nuestra propia naturaleza animal. Esta percepción justifica una búsqueda naturalista de sentido después de tomar conciencia de los límites actuales y sus previsible consecuencias negativas. El libro contiene 18 capítulos divididos en cuatro partes que exponen diferentes aspectos relacionados con esa pérdida: moralidad, libre albedrío, florecimiento humano e incluso aspectos legales. Muchas contribuciones se esfuerzan por descubrir cómo se puede preservar el significado o quizás restaurarlo después de la gran crisis descrita, y cuando las creencias religiosas parecen convertirse en una opción menos realista, no sólo como creencias, sino porque la persona creyente cuestiona profundamente la idea de un sujeto plenamente consciente y que controla su propia existencia.

Un tercer título interesante y fresco es que propone Clay Routledge, que había editado el primer volumen colectivo ya comentado. Su nuevo libro se titula: *Supernatural: Death, Meaning, and the Power of the Invisible World* (2018). En este estudio, el significado se relaciona con una teoría de gestión del terror, y se centra en el modo cómo la religión y las creencias sobrenaturales tratan de afrontar la ansiedad a causa de la muerte, ya que la conciencia de la muerte es un factor importante que motiva la búsqueda de sentido. Routledge observa a partir de varios experimentos de laboratorio psicológico, cómo la necesidad de proveer sentido último a la propia vida recurre casi siempre a instancias que implican un ejercicio de autotranscendencia, es decir, se inscriben inevitablemente en una cierta 'dimensión espiritual'.

El tema del propósito está estrechamente relacionado con el del sentido de la vida y conoce diferentes declinaciones en libros recientes. Por ejemplo, Michael Ruse, *On Purpose* (2018) ofrece un amplio panorama sobre cómo la filosofía, a través de una larga historia, ha percibido la presencia de un propósito en la naturaleza, como algo dotado por un poder divino o externo, o como algo intrínseco al mundo natural, y cómo la visión darwiniana ha desacreditado tal percepción, tras proporcionar suficientes explicaciones sobre la realidad observada sin recurrir a ningún propósito o teleología. Todos estos desarrollos dejan sin embargo sin respuesta el tema del propósito de la vida, y Ruse intenta mostrar desde un enfoque personal que su propia experiencia puede proporcionar un ejemplo para una vida plena, sin recurrir a referencias o creencias sobrenaturales.

Otros ejemplos de libros publicados recientemente sobre el tema del propósito por respetables editoriales académicas son los siguientes: Paul Froese, *On purpose*, quien afirma que el propósito tiene una dimensión inherentemente social y está profunda-

mente determinado por los marcos y estilos sociales que ayudan a decidir y a creer; Tim Mulgan, *Purpose in the Universe* quien propone un modelo de “propósito antropocéntrico” como una vía intermedia entre el teísmo intencional basado en un Dios benevolente y el ateísmo sin propósito; y Vernon White, *Purpose and Providence*, cuyo punto principal es que la creencia en Dios y su providencia proporciona una idea de sentido y propósito, algo que se ha perdido en los recientes desarrollos culturales pero que se vuelve resistente y emerge de nuevo en la cultura y puede ser reivindicado en nuevos términos teológicos.

El paisaje bibliográfico descrito ofrece abundantes visiones y perspectivas variadas sobre un tema que despierta de nuevo gran interés y que en muchos casos es visto como un gran desafío en una cultura más secular y que experimenta alguna escasez de los recursos habituales. Ahora se pueden sacar algunas conclusiones provisionales después de revisar esa abundante oferta. La primera es que el sentido y el propósito de la vida aparecen como conceptos bastante plurales e incluso polisémicos: hasta cierto punto el sentido se aplica a experiencias diferentes, incluso cuando se trata de ‘sentido de la vida’.

Ya se ha mencionado la segunda conclusión digna de recordar: que los estudios de pluralidad de sentido y de propósito descritos exigen un análisis multinivel capaz de tratar las diferentes dimensiones implicadas en esa actividad tan amplia y que conduce a una cierta jerarquía y a una tensión constante entre la persona y su entorno; entre las instancias superiores y las inferiores, como la mente y el cuerpo; o entre las cogniciones y las emociones.

La tercera conclusión es que los títulos revisados a menudo revelan una preocupación por la escasez de recursos tradicionales que eran proveedores habituales de sentido de la vida. Reconocer cómo funcionan o han funcionado las creencias religiosas en ese campo es relativamente fácil; la pregunta difícil es si y cómo se puede construir el sentido de manera secular, o aparte de cualquier referencia religiosa.

Una impresión general tras la lectura de los estudios descritos es que muchos intentos de analizar la estructura de significado y propósito de la vida, o cómo estas actitudes y necesidades humanas proceden y funcionan, podrían ser vistos como un primer paso inevitable en cualquier proyecto que intente describir cómo puede lograrse tal requerimiento sin un marco religioso, o sin un sistema de autotranscendencia. Algunas opiniones muestran cierto escepticismo respecto de la eficacia de los recursos seculares, pero en general, la mayoría de las voces reconocen que buscar, encontrar o construir sentido a la propia vida sigue siendo una característica psicológica necesaria y que juega un papel importante en una existencia equilibrada y saludable. Como resultado, no podemos descuidar su estudio y necesitamos enmarcarlo también en un mundo secular y autónomo, con cada vez menos recursos religiosos.

2. Tratando de poner un poco de orden en el campo de los estudios sobre el sentido de la vida

Para aclarar el territorio y ofrecer un tratamiento sistemático, la psicóloga Crystal Park publicó en 2010 una revisión sobre los estudios sobre el sentido de la vida bajo

el título: *Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events*⁷. Se trata de un impresionante trabajo de recopilación y análisis de datos bibliográficos que muestra la complejidad percibida en el proceso de construcción de sentido, especialmente después de experiencias traumáticas. La distinción básica que propone la autora para organizar esa característica cognitiva básica pero compleja es entre significado global y situacional. En sus propias palabras: “El sentido global se refiere a los sistemas generales de orientación de los individuos, que consisten en creencias, metas y sentimientos subjetivos”. “El significado situacional se refiere al significado en el contexto de un encuentro ambiental particular. El significado situacional comienza con la ocurrencia de un evento potencialmente estresante y describe un conjunto continuo de procesos y resultados, incluyendo la asignación de significado al evento (significado evaluado), la determinación de discrepancias entre el significado evaluado y el significado global, la creación de significados, los significados realizados y la adaptación al evento”⁸. El primero proporciona un marco general, mientras que el segundo es el resultado de la aplicación y elaboración de esos recursos ante eventos o experiencias estresantes.

Por otro lado, conviene tener en cuenta el modelo citado en torno a las cuatro necesidades de sentido que ha acuñado Baumeister⁹: sentido como propósito de la vida; justificación de acciones en relación a un conjunto de normas morales; sentido de autoeficacia y control; y búsqueda de autoestima.

Probablemente, la literatura revisada no ofrece muchos indicios sobre cómo se relacionan el sentido y el propósito de la vida, por un lado, y las creencias, por otro, aunque en varios casos la conexión aparece como bastante obvia, especialmente cuando el sentido se relaciona con creencias religiosas o con cualquier modelo de valores que inspire o proporcione un marco en el que las decisiones y actos humanos puedan ser inscritos e interpretados. Sin embargo, como disponemos de muchas versiones sobre cómo surge y se construye el sentido, la conexión entre éste y el proceso de crear sólo puede ser parcial o involucrar alguna dimensión dentro de esa actividad amplia y multidimensional, algo que convendría especificar mejor. Para ello propongo dos vías: la primera es referirse a la discusión ya aludida antes sobre la relación entre creencias religiosas y factuales; la segunda, consiste en identificar referencias más explícitas en la literatura reseñada que apunten a la función específica de las creencias en aquel proceso.

3. Una nota sobre la reciente discusión en torno a las creencias religiosas

El psicólogo holandés Neil Van Leeuwen ha desencadenado una interesante discusión en los últimos años tratando de distinguir mejor entre lo religioso y lo que él llama ‘creencias factuales’, como las relacionadas con el estado de las cosas.

⁷ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events”: *Psychological Bulletin* 136 (2010) 257-301.

⁸ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature”, 258.

⁹ Dicho modelo ya fue desarrollado en un anterior libro de R. BAUMEISTER, *Meanings of Life*, Guilford, New York 1991.

Obviamente cuando intentamos abordar el tema de las creencias necesitamos operar distinciones y asumir que no todas las creencias son iguales o funcionan de la misma manera. Van Leeuwen tiene razón y es bastante fácil asumir que una creencia como “hoy el tiempo estará bien y por lo tanto no necesito llevar un paraguas” pertenece a un tipo diferente a la creencia de que “Dios existe, es omnipotente y ama a todos los humanos”. Sin embargo, para los diferentes programas que tratan de describir y operacionalizar mejor el proceso de creer, este tema ha sido bastante descuidado y la tendencia general ha sido tratar de construir modelos que puedan ser aplicados a todas las creencias, dejando a un segundo momento el tema de las distinciones y subclases que puedan comprenderlas mejor.

Van Leeuwen ha establecido algunos criterios para distinguir ambos tipos de creencias¹⁰. Sostiene que las creencias religiosas son muy diferentes de las creencias de hecho, y, en su opinión, constituyen una especie de “actitud cognitiva secundaria” más cercana a las hipótesis que nos planteamos y a la imaginación ficticia. Hay tres líneas principales de evidencia que apoyan su argumento. En primer lugar, las creencias de hecho son “independientes del entorno práctico”, mientras que las creencias religiosas funcionan sólo en algunos contextos apropiados, como los rituales. En segundo lugar, tienen un “alcance cognitivo generalizado”, mientras que las creencias religiosas tienen un impacto limitado o una capacidad de orientación reservada a ciertos asuntos personales. Tercero, las creencias de hecho tienen “vulnerabilidad probatoria”, contrariamente a lo que ocurre con las creencias religiosas, que se vuelven muy resistentes a cualquier evidencia contraria. Por otra parte, las creencias religiosas comparten tres rasgos distintivos: tienen una “orientación normativa”; son “susceptibles de libre elaboración”; y “son vulnerables a una autoridad especial”. Todo esto explica el carácter secundario de las creencias religiosas cuando se relacionan con creencias más básicas, aquellas que son más esenciales o funcionales para guiar el comportamiento humano en el ámbito factual o de hecho.

Todos estos puntos han sido discutidos por críticos que destacan el fuerte carácter que asumen las creencias religiosas y su influencia en muchos aspectos de la vida. Van Leeuwen parece que está pensando en los creyentes religiosos más liberales y menos en los más comprometidos con su fe¹¹. No podemos seguir con detalle esa interesante discusión, pero ofrece alguna pista para tratar el tema en juego en nuestra investigación: cómo las creencias están vinculadas a la construcción de sentido de la vida. Posiblemente la discusión referida ignora ese punto esencial: que las creencias religiosas – pero no las creencias fácticas – están relacionadas con el significado y los valores últimos, y por lo tanto su alcance y especificidad deben ser discernidos en ese contexto. Las creencias religiosas son básicamente sistemas de significado y cumplen funciones en ese campo que las colocan en una clase diferente, en un nivel distinto. Ciertamente no son el único tipo o clase que proporciona significado y propósito, ya que podemos concebir e incluso observar de forma empírica varias estrategias de creación de significado seculares o no religiosas. La cuestión pendiente es cómo podemos caracterizar ese tipo de creencias y

¹⁰ N. VAN LEEUWEN, “Religious credence is not factual belief”: *Cognition* 133-3 (2014) 698-715

¹¹ M. BOUDRY – J. COYNE, “Disbelief in belief: On the cognitive status of supernatural beliefs”: *Philosophical Psychology* 29-4 (2016) 601-615.

su enfoque especial del sentido de la vida, después de asumir la complejidad y la naturaleza caleidoscópica de esa experiencia subjetiva.

4. Cómo conectar las creencias y el sentido de la vida

Al menos conviene tener en cuenta dos enfoques cuando se trata de entender el papel que juegan las creencias religiosas y otras creencias similares en el proceso de construcción del sentido de la vida. En el primer caso podemos establecer una identificación entre ambas categorías: las creencias religiosas son muy cercanas e incluso se superponen a los sistemas de significado: son más o menos lo mismo. De hecho, algunos autores tienden a identificar todos los mecanismos que proyectan sentido como una especie de religión¹²; o como Routledge implica en su citado libro *On Purpose*, la mayoría de los esfuerzos por proyectar un propósito a la propia vida asumen referencias sobrenaturales o constituyen formas de autotranscendencia. En el segundo caso, las creencias religiosas representan alguna dimensión o característica dentro de un complejo de factores que influyen en el significado último, por ejemplo, los aspectos cognitivos, junto con otros elementos que contribuyen a dicho proceso. En lo que sigue, desarrollaré este segundo programa de investigación.

Para aclarar mejor las cosas, puede resultar útil presentar los programas que en los últimos años tratan de describir el proceso de creer para discernir mejor aquellos elementos que podrían ayudar a configurar el sentido de la vida. En un segundo momento, es importante delinear las dimensiones en la construcción de significado que podrían corresponder a los procesos de creer.

En un estudio publicada recientemente expuse cinco modelos disponibles en el intento de proveer una buena representación de cómo funciona el proceso de creer: el primero, y al que estoy más personalmente vinculado se denomina *credititions* y se basa en un modelo que analiza sus funciones, y lo dirigen Ángel y Seitz¹³; el segundo modelo resalta las distintas fases de ese proceso etapas, por parte de Connors y Halligan¹⁴; el tercero o “modelo de red” lo proponen Castillo y colegas¹⁵; el cuarto o es un modelo inspirado en la conversión, y lo expone Smith¹⁶; y el quinto hace referencia a las “di-

¹² D.V. BARRETT, *The New Believers: A Survey on Sects, Cults and Alternative Religions*, Cassell, London, New York 2001; T. NEWTON – D. MCINTOSH, “Unique Contributions of Religion to Meaning”, en J.A. HICKS – C. RUTLEDGE (EDS.), *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Dordrecht, Heidelberg and New York, Springer 2013, 257-270, aquí: 258.

¹³ H.F. ANGEL, “Religiosität als menschliches Potential. Ein anthropologisches Modell der Religiosität im neurowissenschaftlichen Horizont”, en H.F. ANGEL (ED.), *Religiosität: Anthropologische, theologische und sozialwissenschaftliche Klärungen*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag 2006, 62-89.

¹⁴ M.H. CONNORS – P.W. HALLIGAN, “A cognitive account of belief: A tentative roadmap”: *Frontiers in Psychology* 5 (2015) 1588. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.01588>

¹⁵ R.D. CASTILLO, H. KLOOS, M.J. RICHARDSON AND T. WALTZER, “Beliefs as Self-Sustaining Networks: Drawing Parallels between Networks of Ecosystems and Adults’ Predictions”: *Frontiers in Psychology* 6 (2015) 1723. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.01723>

¹⁶ A.C.T SMITH, *Thinking about Religion: Extending the Cognitive Sciences of Religion*, Basingstoke, UK, New York, Palgrave MacMillan 2014.

menciones de la fe” por Steve Donaldson¹⁷. Lo que se aprende de todo ese esfuerzo es que el creer es una facultad cognitiva que puede ser analizada en términos de un proceso que sigue pasos similares o una estructura que la hace más estable y resistente. Estos estudios han ayudado al mismo tiempo a reconocer y describir las funciones cognitivas en ese proceso, que se convierten en esenciales en la vida humana. Lo que tal vez falta en este esfuerzo es una distinción entre las creencias que dependen de las diferentes funciones o que plantean diversas actitudes. Lo que parece obvio es que algunas creencias tienen una naturaleza y un uso práctico más inmediato; mientras que otras tienen funciones más generales y últimas, como en el caso de los valores morales y las creencias religiosas. Incluso si las creencias regulan y ayudan a orientar las decisiones, se puede trazar un espectro dependiendo de los niveles en los que tales creencias aparecen como más activas: si se trata sólo de decidir si conveniente llevar un paraguas; o en el caso de decidir si es bueno casarse y formar una familia. Por tanto, los estudios actuales centrados en las creencias proporcionan indicaciones útiles sobre cómo funcionan todas ellas, en general, pero no suelen detenerse en analizar qué creencias están más involucradas en la construcción de sentido, una tarea que parece estar reservada sólo a un subconjunto dentro de una amplia gama disponible.

Centrándonos ahora en el otro aspecto de nuestro análisis, el estudio de la formación del sentido de la vida identifica algunos aspectos que aparecen claramente relacionados con las creencias. Por ejemplo, el modelo sugerido por Baumeister¹⁸ se basa en cuatro necesidades que deben satisfacerse para alcanzar el sentido de la vida: el sentido como propósito; la justificación de la propia acción por medio de normas morales; un sentido de auto-eficiencia y control sobre nuestro entorno; y la percepción de auto-estima. Para estas necesidades, las creencias juegan un papel parcial: proporcionan claramente valores y orientaciones generales como marcos de referencia; tales valores o creencias sobre lo que realmente vale más, ayudan a proyectar el propósito y a evaluar las acciones personales, contribuyendo también a la cuarta necesidad descrita: percibir el valor de la propia persona en un entorno social.

Las creencias aparecen ligadas también a los valores en la propuesta de Landau, donde el sentido está estrechamente relacionado con el valor, o con nuestra capacidad de apreciar el valor de nuestras vidas y de acontecimientos y momentos particulares. Una vez más, parece que las creencias juegan un papel importante en este caso, ya que son las principales instancias que proporcionan valores, o que median entre un amplio repertorio de valores culturalmente disponibles y lo que una persona asume como su propio orden y jerarquía. Algo similar puede decirse del enfoque hermenéutico que enfatiza la construcción del sentido como una actividad interpretativa que parte de un marco de creencias y valores recibidos y que determina cada vez cuál es el sentido real de las acciones o de un proceso vivido.

El análisis el citado estudio de Crystal Park ofrece algunas ideas útiles para nuestro intento de conectar sentido y creencias. La estudiosa propone incluso un modelo gráfico en el que las creencias están presentes – sobre el mundo y el yo – como

¹⁷ S. DONALDSON, *Dimensions of Faith: Understanding Faith Through the Lens of Science and Religion*, Lutterworth Press, Cambridge 2015.

¹⁸ R. BAUMEISTER, *Meanings of Life*, Guilford, New York 1991.

componentes del significado global e influyen en el significado situacional. Sin embargo, es importante enfatizar cómo las creencias pueden cambiar como consecuencia de los esfuerzos por dar sentido después de haber percibido y afrontado una situación estresante. El punto es que las creencias se convierten en una variable dependiente y no en una constante en el proceso de construcción de significados, y requieren nuevas evaluaciones y cierta adaptación a nuevas condiciones¹⁹.

Newton y McIntosh proporcionan un modelo más elaborado sobre la singularidad del sentido inspirado por las creencias religiosas. Señalan cuatro factores: amplia comprensión (*comprehensiveness*), o la capacidad que tiene la religión para conectar diferentes características y eventos e integrarlos en un todo; la sacralidad o el reconocimiento de un valor y significado superior o un sentido de plenitud futura; ciertas creencias religiosas particulares, o distintivas y que muestran un plan divino para una realidad aparentemente caótica e impredecible; y componentes sociales, o la red que apoya y refuerza las creencias y sus funciones de significado²⁰.

Parece que las creencias no son todo lo que importa en la construcción de significados vitales, ya que otros aspectos están claramente involucrados: culturales, emocionales, biológicos – en el sentido de bienestar percibido – y relacionales. De todos modos, está claro que algunos procesos cognitivos complejos están en juego cuando se trata de procesar el significado de la vida a partir de establecer un sistema de valores. En pocas palabras, proyectar sentido y creer pueden ser percibidos como dos funciones mentales que pueden distinguirse, aunque a menudo se sobrepone y confunden. Como se ha indicado anteriormente en el análisis de Park, las creencias pueden incluso convertirse en variables dependientes del proceso de creación de sentido. Sin embargo, podemos afirmar con seguridad que se vuelve muy difícil concebir el sentido de la vida y sus operaciones sin hacer referencia a una especie de creencias que proporcionan la materia prima o el tejido para personalizar dicho sentido, o para proyectarlo a través de cierto ejercicio hermenéutico en el que también intervienen las regularidades, los patrones y un proceso de aprendizaje a partir de los *feed-backs* percibidos y de otros datos. Cuando hablamos del sentido de la vida no se trata sólo de creer, pero difícilmente puede ser concebido sin creencias fuertes o firmemente adquiridas.

Lo que se requiere tras este análisis es un ejercicio que tienda a identificar cómo la estructura y el proceso de creer se aplican a las creencias especiales que están en la base de la construcción de significados, y a comprobar si las mismas reglas que se han propuesto para describir cómo surgen y se estabilizan las creencias generales, como en el caso del modelo de *creditons*, se aplican de manera similar a este sector especial y a ese subconjunto de creencias. Además, necesitamos más investigación para evaluar hasta qué punto las creencias relacionadas con el sentido se vuelven más o menos eficientes o, en otras palabras, en qué medida se adaptan para cumplir las funciones esperadas o para satisfacer las cuatro necesidades descritas anteriormente en los análisis reseñados. Esa tarea no es sólo teórica, sino que requiere también

¹⁹ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events”: *Psychological Bulletin* 136 (2010) 257-301.

²⁰ T. NEWTON – D. MCINTOSH, “Unique Contributions of Religion to Meaning”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 257-270, aquí p. 258.

investigación empírica que nos ayude a describir mejor dicha relación. Estamos hablando de un amplio programa de investigación que debería convocar varias disciplinas y aprovechar las aportaciones más recientes.

5. Una nota conclusiva para teólogos y filósofos cristianos

Al final del análisis propuesto sobre sentido de la vida y el estudio de las creencias puede surgir la pregunta sobre de qué estamos hablando en estas páginas: de un proceso general, que vale para todo tipo de creencias y formas de dar sentido, o de algo más específico, y por tanto aplicable al campo de la fe religiosa y de la propuesta cristiana para vivir una vida plena. De hecho, una calculada ambigüedad preside la mayor parte de esta exposición, pues estoy convencido de que no tienen por qué separarse ambas líneas teóricas: un estudio interdisciplinar y muy exigente de esos temas, sobre todo desde la óptica cognitiva y epistemológica, y un análisis decididamente teológico preocupado por el acto de creer, su formación, y todavía más por las cuestiones que atañen a la credibilidad de la fe cristiana en un ambiente cultural muy secularizado en el que se cuestiona la validez de los modelos cristianos desde los que se construía el sentido de la vida. Lo cierto es que la recuperación desde una base académica y científica más sólida del estudio de las creencias y del sentido es una buena noticia para una teología empeñada en el diálogo entre fe y razón, y que busca las cuestiones últimas como su plataforma más adecuada.

El recorrido propuesto es muy formal, y no aplica en absoluto contenidos de fe que pudieran dar cuerpo a unas estructuras cognitivas que aparecen más bien descarnadas y abstractas. La misión de una teología más ‘en salida’ y capaz de diálogo interdisciplinar – como a la que invita el Papa Francisco – es aprovechar estos desarrollos disponibles, entrar en los debates en curso aportando nuestro propio bagaje de conocimientos sobre la fe religiosa, y sacar las consecuencias que derivan de dichos análisis. El interés científico por el estudio de las creencias y el sentido no sólo plantea retos, sino también numerosas oportunidades. De todos modos dicha tarea requiere hoy más que nunca un complemento de tipo empírico, o capaz de aprovechar trabajos de campo y experiencias concretas en los planes personales de conferir sentido a la vida, los recorridos vitales que conocen dichas experiencias, con sus etapas más positivas y más críticas, y la relación con otros proyectos de sentido disponibles en el ambiente cultural actual, con los cuáles en ocasiones compite la fe cristiana y su oferta, pero mucho más a menudo colabora o construye de forma conjunta proyectos de sentido a múltiples niveles o dimensiones, algo que no debería escandalizar a nadie, excepto en el caso de anhelar experiencias de ‘fe pura’ o de radicalismos cristianos que pueden resultar escasamente realistas.