



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS
ESPECIALIDAD DE PSICOLOGÍA

Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo en Jóvenes Católicos de Lima Norte

Tesis para optar por el título profesional de Licenciada en Psicología con mención en Psicología Social presentada por la

Bachillera:

MELANIA ROSARIO MARTÍNEZ SAAVEDRA

ASESORA: DRA. DORA ISABEL HERRERA PAREDES

Lima, Mayo 2014

Agradecimientos

A Papá Dios, por bendecirme con la familia que tengo, y darme la fortaleza para seguir adelante siempre, ya que sin El nada de esto sería posible. Y a la Virgencita María por acompañarme en el camino.

A mi padre, Papau, por su amor, apoyo incondicional y motivación constante para que alcance mis metas y objetivos, y por ser un ejemplo de vida y admiración para mí.

A mi madre, Mamicharito, por su amor infinito, su paciencia, su comprensión y apoyo incondicional en todos los momentos de mi vida, y por ser un ejemplo de mujer, madre y amiga admirable para mí.

A mis hermanos y sobrino, Manolo, Jotas y Josema, por darme su amor, apoyo, comprensión y diversión en todos los momentos de mi vida.

A mi asesora, Dora Herrera, por su constante guía, quien con sus conocimientos, su experiencia, su paciencia y su motivación ha permitido que logre terminar mi investigación con éxito.

A mi Parroquia El Buen Pastor, mis amigos-hermanos catequistas, quienes colaboraron sin dudarlos con su participación en esta investigación y me brindaron su apoyo desde siempre.

A mi mejor amiga Claudia, por ser una bendición en mi vida, brindándome su apoyo incondicional y motivación en todos los momentos alegres y difíciles de mi vida.

Y a todas aquellas personas que alguna vez estuvieron en este proceso de mi investigación y me apoyaron sin dudarlos para alcanzarlo.

Resumen

Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivos en jóvenes Católicos de Lima Norte

La presente investigación tiene el propósito de conocer el sentido e intensidad de la relación entre religiosidad, prácticas religiosas y bienestar subjetivo en jóvenes católicos de Lima Norte. Para ello, se aplicó la escala de Creencias Post-Críticas (Hutsebaut, 1996), la escala de Prácticas Religiosas (Saroglou & Muñoz-García, 2000), y escala de Satisfacción con la Vida (Diener, Emmons, Larsen & Griffin, 1985) en una muestra de 80 jóvenes católicos explícitamente autocalificados como practicantes. Los hallazgos indican la muestra evaluada interpretan los contenidos religiosos de forma simbólica, considerando a Dios, la religión, el rezo individual y la espiritualidad elementos importantes en sus vidas y mostrándose satisfechos con la vida. Asimismo, se encontraron asociaciones positivas entre bienestar subjetivo y las áreas implicadas en prácticas religiosas: religiosidad clásica ($r_s(80) = .43$, $p < 0,01$), y espiritualidad ($r_s(80) = .23$, $p < 0,05$). Además, se evidenciaron relaciones inversas entre algunas áreas involucradas en religiosidad y en prácticas religiosas: ortodoxia y espiritualidad ($r_s(80) = -.26$, $p < 0,05$); relativismo histórico y espiritualidad ($r_s(80) = -.31$, $p < 0,01$); religiosidad clásica y crítica externa ($r_s(80) = -.32$, $p < 0,01$); y crítica externa y espiritualidad ($r_s(80) = -.51$, $p < 0,01$). Sin embargo, no se reportaron asociaciones significativas entre religiosidad y bienestar subjetivo ni correlaciones significativas entre las variables psicológicas y las variables sociodemográficas (género y edad).

Palabras clave: Religiosidad, Prácticas Religiosas, Bienestar Subjetivo.

Abstract

This study aims to know the direction and intensity of the relationship between religiosity, religious practices and subjective well-being in young Catholics of Lima Norte. The scale of Post-Critical beliefs (Hutsebaut, 1996), Religious Practices (Saroglou & Muñoz-García, 2000), and Satisfaction with life (Diener, Emmons, Larsen & Griffin, 1985) were used with a sample of 80 participants explicitly self-identified Catholics practitioners. Results show that the sample evaluated interprets religious contents symbolically, in which considerate God, religion, individual prayer and spirituality important elements in their lives and show themselves satisfaction with life. Similarly, positive associations between subjective well-being and the areas involved in religious practices were found: classic religiosity ($r_s(80) = .43$, $p < 0.01$), and Spirituality ($r_s(80) = .23$, $p < 0,05$). Besides, inverse relationships between some areas involved in religiosity and religious practices were showed: orthodoxy and spirituality ($r_s(80) = -.26$, $p < 0,05$); historic relativism and spirituality ($r_s(80) = -.31$, $p < 0,01$); classic religiosity and external review ($r_s(80) = -.32$, $p < 0,01$); y external review and spirituality ($r_s(80) = -.51$, $p < 0,01$). However, no significant associations between religiosity and subjective well-being or significant correlations between psychological variables and sociodemographic variables (gender and age) were reported.

Key words: Religiosity, Religious Practices, Subjective Well-being.

TABLA DE CONTENIDOS

Introducción.....	5
Religiosidad, Prácticas Religiosas.....	8
Bienestar Subjetivo.....	13
Método.....	16
Participantes.....	16
Instrumentos.....	18
Procedimiento.....	23
Resultados.....	24
Discusión.....	28
Referencias.....	32
Anexos.....	40

Introducción

Desde la antigüedad, la religión ha cumplido un rol importante en el desarrollo psicosocial; en muchas propuestas religiosas se resalta la esperanza, optimismo y se fortalece la seguridad personal y social humana. (Hadaway, 1978 citados en Witter, Stock, Okun & Haring, 1985). Por ello, el significado de la religión ha sido y es intensamente estudiado por la ciencia psicológica, pues es indiscutible la intensidad de su influencia a lo largo de la historia de la humanidad (Abdel-Khalek & Ghada, 2011). En la actualidad, existe literatura científica que relaciona la religión con distintas variables psicológicas, actividades y/o situaciones de vida; destacan entre ellas la felicidad, trabajo, enfermedades terminales, etc. Al realizar los análisis de dichas relaciones, los investigadores han puesto énfasis, entre otras variables, en el bienestar subjetivo, constructo a ser utilizado en la presente investigación. (Diener, Tay & Myers, 2011; Ellison, 1991; Laos, 2010).

En los últimos años, estudios empíricos en contextos religiosos múltiples destacan la relevancia de la religiosidad, es así como en una investigación realizada por Abdel-Khalek (2012), con adolescentes, jóvenes y adultos medios Musulmanes, se constató que la variable religiosidad es altamente relevante para la mayoría de las personas estudiadas; además, fue posible precisar que los participantes autocalificados como religiosos reportaron elevado bienestar, específicamente aquel categorizado como bienestar subjetivo. Considerando el mismo sustento, en un estudio aplicado a adolescentes, jóvenes adultos y adultos mayores, se constató que en la mayoría de los casos las personas que expresan una fuerte fe religiosa y participación tienen bajos niveles de estrés y una alta satisfacción de vida (Bergan y McConatha's, 2000 citados en Holdcroft, 2006).

Tomando en consideración los datos de la World Value Survey; Helliwell (2003) reportó que la creencia en la existencia de Dios está asociada a una mayor satisfacción con la vida pero se ha observado que existen diferencias según la intensidad de las creencias; el grado en que se recurre a Dios para sobrellevar las dificultades y el nivel de espiritualidad. Todo ello podría explicar por qué las personas con una gran fe en Dios le atribuyen a Él la causa de aquello que les ocurre en la vida y por esta misma razón estarían más dispuestas a aceptar circunstancias personales negativas (Emmos, 2005).

Desde otro ángulo de análisis, ya en los años ochenta, Willits & Crider (1988) habían constatado que las *actitudes religiosas* están relacionadas con el bienestar, lo cual, dos décadas después ha sido remarcado por Rule (2006), quien reportó que las personas con actitudes favorables hacia la religión y practicantes tienen una alta satisfacción de vida, claramente superior a la de quienes no practican lo promovido por la religión. En el ámbito de la religión católica, estudios realizados por Ellison (1991) indicaron que las personas que explícitamente se reconocen como miembros de la comunidad católica, al lograr interiorizar el sistema de dogmas y prácticas de dicho sistema religioso, tienden a aplicar, de modo consistente, las propuestas religiosas a sus propias vidas; ello les ofrece soporte para afrontar situaciones negativas que eventualmente pueden aparecer en su trayectoria personal (Ellison & George, 1994).

De acuerdo a lo mencionado previamente es posible afirmar que las personas que expresan su fe y participación religiosa poseen una elevada satisfacción de vida (Hodcroft, 2006). Abdel-Khalek (2011), constantemente ha corroborado sus hallazgos y en los últimos años realizó un estudio en Egipto con una muestra de jóvenes estudiantes cuyas edades oscilaban entre 17 y 29 años. A través de esta investigación constató nuevamente que las personas religiosas reportan un nivel elevado de bienestar subjetivo, lo cual ya había sido establecido por Ferris

(2002), quien reportó que las personas con fe religiosa tienden a sentir que sus vidas *valen la pena*.

Además de los análisis realizados en relación a la fe religiosa, religiosidad y actitudes religiosas y su vinculación empírica con la satisfacción de vida y/o bienestar subjetivo, los investigadores han recorrido el espacio específico de las prácticas religiosas, Kim (2003), constató que la frecuencia de lectura de las escrituras religiosas se correlaciona con mayores niveles de satisfacción de vida en todos los campos vitales. Previamente, Ferris (2002) había reportado que existe una relación entre la frecuencia de asistencia a una iglesia o templo y la evaluación de la propia felicidad. Ir al templo, por lo menos una vez al mes, es suficiente para tener una elevada satisfacción con la vida; ello fue ratificado por Clark & Lelkes (2005)

Siguiendo la misma línea, Eunghi (2003) sostiene que las organizaciones religiosas tales como los grupos de oración, proveen un ambiente de soporte para que se establezcan relaciones sociales, ello permite el incremento de la autoestima, pues las personas reportan tener una relación cercana con el *Ser Supremo*. Esto implica lo siguiente: a medida que se eleve la frecuencia de la participación actividades religiosas y se fortalezcan las creencias religiosas, mayor será la asociación con la satisfacción con la vida (Bergin, 1983; Gardner et al., 1991; Ventis, 1995; citados en Eunghi, 2003). Asimismo, aquellas personas que se involucran más con la religión, mayor será su satisfacción con la vida (Levin, Chatters & Taylor, 1994).

Si bien la religiosidad influye de manera positiva en el bienestar de las personas, pues provee una herramienta para comprender las situaciones inciertas asociadas con las vivencias diarias, y asimismo, ayuda a la persona a afrontar situaciones estresantes incluidas la muerte y las enfermedades (Eunghi, 2003), Pargament & Mahoney (2002), señalan que también pueden

obstaculizarlo, generando bajos niveles de bienestar, lo cual es explicado por la presencia de sentimientos de impotencia, dependencia y culpa (Brama, Beekman, Knipscheer & Deeg, 1998).

No obstante, cabe precisar que la relevancia de la religiosidad y espiritualidad depende principalmente de la propia subjetividad de cada una de las personas (Shafranske, 2005).

En este contexto, a partir de lo mencionado, resulta necesario precisar el alcance de las definiciones de religiosidad, prácticas religiosas y bienestar subjetivo a fin de comprender su relevancia para la investigación que sustenta la presente tesis de licenciatura.

Religiosidad y Prácticas Religiosas

A lo largo de la historia, diferentes psicólogos y/o investigadores (Zinnbauer & Pargament, 2005) han utilizado términos como religión, religiosidad, espiritualidad de modo independiente; sin embargo, en la actualidad, se ha buscado definirlos y diferenciarlos teniendo en cuenta que son conceptos y/o constructos multidimensionales (Laos, 2010).

Hace una década, Zinnbauer & Pargament (2005) indicaron que tradicionalmente los psicólogos consideraban a la religión como un amplio constructo en el que se podría encontrar tanto fenómenos religiosos como espirituales; ello permitía aludir a ambos como sinónimos. Años antes, Pargament & Mahoney (2002) sugirieron que, con la finalidad de precisar los conceptos sería posible organizar ciertas definiciones, por tanto, la religión es un sistema de creencias con carácter objetivo como lo institucional, dogmático y restrictivo y la espiritualidad es personal, subjetiva y conlleva a una mejora de vida.

En este sentido, si la religión es un sistema de creencias con carácter objetivo y la espiritualidad alude a una experiencia subjetiva al margen de pertenecer o no a un sistema religioso específico, Zinnbauer & Pargament (2005) concluyen que la religiosidad, constructo que se utilizará en la presente investigación, sería la práctica de lo sagrado, es decir, la creencia y

la práctica de un dogma determinado (Laos, 2010; Leondari & Gialamas, 2009). En otras palabras, el grado en el que las personas creen, siguen y practican una religión (Florenzano, 2010).

Al respecto, diferentes autores (Allport, 1950 citado en Abdel-Khalek, 2010; Glock & Stark, 1965 citado en Holdcroft, 2006; Paloutzian, 1996) han empleado diversas maneras de abordar y medir la religiosidad; sin embargo, en los últimos años, se ha concluido que religiosidad asocia otro elemento: prácticas religiosas (Bergan & McConatha, 2000 citado en Holdcroft, 2006). Por tanto, religiosidad se podría definir por el número de dimensiones asociadas a las creencias y participación religiosa (práctica religiosa). Este será el concepto que se utilizará en la presente investigación.

En la última década, en el ámbito académico y de investigación psicológica, se ha venido utilizando (Duriez, 2003), una propuesta que describe y explica (consecuentemente se mide) la variable religiosidad a partir de las creencias basadas en un sistema de dimensiones que se expresan en dos puntos espaciales (Wulff, 1996 citado en Duriez & Hutsebaut, 2000; Wulf, 1997 citado en Duriez, Soenens, Hutsebaut, 2005); es decir, “*un espacio bidimensional cruzado por dos ejes fundamentales*” (Wulff, 1997 citado en Rabbiam, Brussino & Vaggione, 2012, pag. 87):

Por un lado, el área vertical incluye la dimensión de Exclusión vs. Inclusión de trascendencia, la cual ilustra en qué medida la gente acepta o no la existencia de Dios o alguna otra realidad trascendente. Por otro lado, el área horizontal que incluye la dimensión Literal vs Simbólica, la cual refiere “cuán consistentemente son interpretadas las expresiones religiosas a nivel personal, sean creencias, imágenes o rituales” (Wulff, 1997 citado en Rabbia, Brussino & Vaggione, 2012, pag. 87). De acuerdo a esta elaboración, el autor divide estas dos dimensiones en cuatro cuadrantes, cada una referida a una actitud específica hacia la religión: Inclusión literal; Inclusión Simbólica; Exclusión Literal; y Exclusión Simbólica.

Diferentes autores han reflexionado y revisado este sistema de dimensiones en algunas de sus investigaciones y en función a sus hallazgos han modificado la categorización de las mismas (Duriez, Fontaine, Luyten & Hutsebaut, 2003; Hutsebaut, 1996). En el caso del primer cuadrante (Inclusión Literal), la denominación ha sido modificada y actualmente se conoce como Ortodoxia; el segundo cuadrante (Exclusión Literal), como Crítica Externa; el tercer cuadrante (Exclusión Simbólica), como Relativismo Histórico; y el cuarto cuadrante (Inclusión Simbólica), como Segunda Venida (Duriez et al., 2000).

La primer cuadrante representa una posición en la que se afirma la existencia literal de los objetos religiosos, es decir una religiosidad más fundamentalista, donde aquellas personas que se encuentran en este cuadrante, no creen que las historias de la biblia sean todas legendas; el segundo cuadrante alude a una posición en la cual no se considera el significado literal de las palabras o contenidos religiosos, pero sí el significado simbólico de los mismos, esto indica que las personas que se encuentren en este cuadrante se caracterizan por ser menos dogmáticas ; el tercer cuadrante representa una interpretación reduccionista, donde la existencia del ámbito religioso es rechazada, y en la que se acepta una perspectiva y/o interpretación de la religión a partir de mitos y rituales; y finalmente el cuarto cuadrante representa una posición restaurativa, donde se acepta la existencia de la esfera religiosa con una interpretación simbólica de los contenidos o lenguaje religioso (Duriez et al., 2005).

Dichas opciones relacionan un conjunto de creencias y actitudes hacia la religión (Hutsebaut, 1996). Para fines de la investigación, considerando que se ha revisado que religiosidad es entendida a partir de dos elementos: creencias y prácticas religiosas, se considerará en esta investigación la denominación de religiosidad (Duriez, 2003) para referirse a las creencias hacia una religión, y se usará el instrumento propuesto por los investigadores del

área (ver metodología pp. 19). A través de este tipo de medición será posible medir ciertos aspectos cognitivos (creencias) vinculados a las actitudes hacia la religión.

Respecto al otro elemento involucrado en la religiosidad, ha sido denominado anteriormente como prácticas religiosas, cuya conceptualización se enfoca en los elementos comportamentales que se esperan de una persona que declara creer en una religión determinada (Glock, 1962 citado en Paloutzian, 1996).

Rossi (1993) destaca que la realización y la participación en prácticas rituales religiosas generan emociones positivas y resultan ser importantes para la salud mental. Al respecto, algunos autores recalcan la importancia de los rituales privados como el rezo y la participación en ceremonias funerarias, debido a que estas suelen fortalecer la afectividad positiva y la satisfacción con uno mismo (Campos, Paéz et al., 2004 citado en Yoffe, 2012).

En Perú, contexto de la investigación actual, la relevancia de la religiosidad ha sido constatada a través de diversos análisis. En un estudio realizado a nivel mundial, el 69% de los peruanos encuestados respondieron que Dios es importante en sus vidas, ubicándose así entre los treinta primeros países que consideran la religiosidad como un constructo importante (Norri & Inglehart, 2004). Varios años antes, Marzal (2000) sostuvo que la iglesia Católica tiene un gran arraigo en el Perú, y el catolicismo popular es “el idioma religioso de la mayoría de los peruanos y atraviesa casi todas sus fronteras étnicas” (p. 24). De acuerdo a los estudios antropológicos realizados por varios autores que se citan a continuación, las prácticas más comunes realizadas en el Perú serían las siguientes:

En primera instancia y la más común es la del voluntariado, que si bien no es siempre entendido como una práctica religiosa, crea en cada una de las personas un gran sentimiento de solidaridad (Romero, 2000).

Del mismo modo, la adoración de santos o imágenes es otra de las prácticas religiosas presentes y generalizadas en el Perú. Se practica en todas las clases sociales aunque la mayoría de adeptos son los de escasos recursos (Marzal, 2000). Esta práctica alude a la íntima relación entre el devoto y el santo quien, en última instancia, intercede entre Dios y el devoto. La devoción se expresa en las promesas que realiza el fiel a cambio de milagros.

Otra de las prácticas populares en el Perú es la lectura de la Biblia con el fin de buscar el cambio social (Romero, 2000). Esta es una manera de acercarse a Dios en el camino de la salvación debido a que él es quien guía al fiel dentro de esta sociedad llena de privaciones hacia la salvación. (Marzal, 2000). El rezo del rosario en grupos religiosos es un práctica también difundida entre los peruanos (Romero, 2000). Otra de las prácticas frecuentes es la oración, muchas veces complementada con la asistencia al templo para la celebración semanal.

Entre otras prácticas religiosas comunes, se puede distinguir lo referido a los movimientos laicales; por ejemplo la Acción Católica; las Congregaciones de Vida Cristiana y el Movimiento Familiar Cristiano, entre otros (Marzal, 2000). Estos grupos, según Romero (2000), buscan lugares de reunión, de formación religiosa y de reflexión a través de la comunidad.

Otra actividad que ha tomado gran importancia en la religiosidad de los últimos años son los ritos religiosos de sanación. Estos pueden ser realizado de forma individual o grupal, siendo este último el más popular (Marzal, 2000).

De acuerdo a lo planteado anteriormente, la religiosidad se articula de manera clara con las prácticas religiosas de distintas propuestas socialmente reconocidas. Precisar las características de estas variables en un grupo de jóvenes peruanos resulta relevante para comprender sus alcances y derivada asociación con el bienestar subjetivo.

Bienestar Subjetivo

Ciertos conceptos o términos tales como bienestar, felicidad y/o satisfacción de vida han sido motivo de preocupación en muchas naciones, pues es claro que las personas están en constante búsqueda de medios o recursos para alcanzar tales estados personales y/o sociales. Por ello, desde ciertas perspectivas, como la psicología positiva, se rescata estos aspectos positivos, incluyendo el optimismo y la esperanza, y se investiga sobre las virtudes y fortalezas humanas, y sus efectos en la vida de cada persona (Cuadra & Florenzano, 2003).

Durante el primer quinquenio del siglo XXI, Eid & Diener (2004) analizaron el significado de la variable denominada bienestar subjetivo – conocida también como felicidad-. Este concepto fue considerado como elemento esencial de la calidad de vida y fue considerado central en la propuesta de la Psicología Positiva la cual busca afirmar la salud apoyándose en una evaluación favorable del entorno y de sí mismo. Para Cuadro & Florenzano (2003); y Diener & Lucas (2000), es la evaluación que realizan las personas sobre sus vidas y la experiencia de emociones placenteras y/o displacenteras; es decir, la percepción de un estado de equilibrio interno, de satisfacción plena, vivenciado por una persona (Alarcón, 2006).

Varios estudios realizados en contextos diversos, dentro de los cuales se encuentra el Perú, se apoyan en la definición de bienestar como aquella evaluación que realizan las personas sobre lo que está pasando en sus propias vidas; es decir, una vivencia individual, con presencia de

afectos positivos y ausencia de afectos negativos para, finalmente, hacer una evaluación global de la propia vida (Valenzuela, 2005; Veenhoven, 1984 citado en García, 2002).

Si bien algunos investigadores (Kim-Prieto, Diener, Tamir, Scollon & Diener, 2005) reportan que el bienestar es el resultado de la diferencia entre las aspiraciones y los logros alcanzados; otros aluden que es el grado en que una persona juzga su vida en términos positivos. En este contexto, aparecen dos perspectivas a partir de las cuales se comprende mejor el bienestar: la “eudaimonista” y la “hedonista” (Vásquez, Hervás, Rahona & Gómez, 2009). La primera, también conocida como bienestar psicológico, se encuentra en la *“realización de actividades con valores profundos y que suponen un compromiso pleno, con el que las personas se sienten vivas y auténticas”* (Waterman, 1993 citado en Vásquez et al., 2009). La segunda, conocida también como bienestar subjetivo, comprende tanto un componente cognitivo como afectivo (Casullo & Castro Solano, 2000). Estos componentes se encuentran relacionados entre sí, entendiéndose por lo afectivo estados placenteros y displacenteros; y por lo cognitivo, la satisfacción de vida (Diener, 1984; Diener et al., 1985).

Aunque algunos autores como Ozmete (2011) consideran que el bienestar subjetivo puede confundirse con el bienestar psicológico, el primero supone un balance entre lo afectivo y la satisfacción vital percibida (componente cognitivo) (Lucas, Diener & Suh, 1996 citados en Vásquez et al., 2009), y el segundo se focaliza en el contenido de la propia vida y en el proceso de vivir bien (Ryan, Huta & Deci, 2008)

En este sentido, se define bienestar subjetivo a partir de dos componentes: el cognitivo, referido a la consideración general y heurística de la persona sobre su propio bienestar; y el afectivo, referido a los sentimientos de alegría y tristeza de una persona (Argyle & Martin, 1991 citado en Sagiv y Schwartz, 2000). En otras palabras, como algunos autores lo podrían definir (Cuadra & Florenzano, 2003; Diener & Lucas, 2000; Diener et al., 1985), este constructo consiste

en la evaluación cognitiva respecto a la vida misma, por medio de los juicios emitidos por cada persona, que es acompañada por la felicidad, alegría y disfrute. (Carrión, Molero & González, 2000)

Muchos autores han buscado la forma de medir este constructo, entre ellos destacan Deci & Ryan (2000). Según estos autores, a partir de la teoría de la autodeterminación, es posible registrar información en torno a la gratificación de las necesidades básicas (ser competente, autónomo (a) y establecer relaciones interpersonales favorables) que resultan ser relevantes para que la persona se sienta motivada a realizar sus actividades (Cuadra & Florenzano, 2003; Deci & Ryan, 2002), y posea elevado bienestar subjetivo (Deci & Ryan, 2000).

Es importante señalar que la teoría de la autodeterminación parte del supuesto de que las personas pueden ser proactivas y comprometidas; también inactivas o alienadas y que optar por una u otra alternativa no sólo tiene que ver con condiciones individuales, también con la condición social en la que funcionan y se desarrollan dichas personas (Cuadra & Florenzano, 2003). En otras palabras, la propuesta teórica toma en consideración, además de ciertas particularidades personales, las condiciones o contexto social en el que se desenvuelven las personas. (Deci & Ryan, 2000).

A partir de todo lo mencionado, surge el interés por conocer el significado y la intensidad de la relación entre Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo en un grupo de jóvenes católicos. Si bien es cierto, existe soporte teórico acerca de la asociación existente entre estos constructos, no se precisa cómo dicha relación se comporta en una muestra de jóvenes católicos explícitamente autocalificados como practicantes en un entorno como el peruano.

Por ello, la presente investigación es relevante, pues, por un lado, como se evidencia en la bibliografía revisada, permitirá considerar a la Religiosidad y/o Prácticas Religiosas como una opción en la búsqueda de bienestar; y por otro lado, se podrá tener conocimiento acerca de la

magnitud de la asociación entre estas variables y el bienestar subjetivo de jóvenes que practican un religión, específicamente Católica. La curiosidad científica básica del estudio es conocer cuál es el sentido y la intensidad de la relación entre Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo en un grupo de jóvenes católicos.

Método

Participantes

Para precisar el sentido e intensidad de la relación entre religiosidad, prácticas religiosas y bienestar subjetivo se utilizó un universo poblacional constituido por personas católicas que pertenecen a la Diócesis de Carabayllo, la cual está conformada por diferentes parroquias de los distritos de Los Olivos, Ancón, Puente Piedra, San Martín de Porres, Comas, Carabayllo, Independencia, Santa Rosa y Zapallal. La cifra poblacional registrada es de cincuenta mil personas católicas, según reporte de la Coordinación General de la dicha Diócesis, dicho reconocimiento está basado en un registro de personas que asisten y participan activamente al menos una vez a la semana los diferentes grupos de cada parroquia que conforma la Diócesis. El muestreo fue no probabilístico incidental, seleccionándose intencionalmente a los participantes que reunían ciertas características (formar parte de la Diócesis de Carabayllo, ser católico, pertenecer a la parroquia El Buen Pastor y/o a la capilla Inmaculada Concepción y tener entre 18 y 24 años de edad) y solicitándose, además, la colaboración de aquellos a los cuales se tenía mayor acceso (Hernández, Fernández & Baptista, 2006; Kelinger & Lee, 2002).

Por ello, de las cincuenta mil personas católicas, se decidió elegir un grupo que estuvo conformado por aquellos que pertenecieran a la parroquia El Buen Pastor o a su capilla Inmaculada Concepción. Dicho grupo estuvo conformado por 200 personas católicas registradas.

Se establecieron dos criterios de selección: (i) tener entre 18 y 24 años de edad y (ii) ser católicos explícitamente autocalificados como practicantes. Las razones por las cuales se utilizaron estos criterios se debe a que existe evidencia científica (Bergan & McConatha's, 2000 citado en Holdcroft, 2006; Rule, 2006) de que adolescentes, y adultos jóvenes o mayores tienden a presentar argumentos a favor de la religiosidad, considerándola elemento importante de su felicidad. Asimismo, se ha reportado que quienes practican una religión tienen un mayor nivel de satisfacción con la vida que aquellos que no tienen una participación religiosa (ver introducción pp. 5).

En este sentido, considerando que la investigadora tenía acceso a la información vinculada a los católicos registrados que forman parte de la parroquia El Buen Pastor y su capilla Inmaculada Concepción, y debido a que se observó la disponibilidad y/o colaboración con el estudio de parte de los participantes inscritos, la muestra tomó en consideración a los jóvenes que se encontraran en un rango de edad que oscile entre 18 y 24 años. El número que representaba esta situación fue de 108 jóvenes católicos, según reporte de la Coordinación de Pastoral Juvenil de la parroquia; sin embargo, la muestra estuvo conformada por 80 participantes, quienes aceptaron colaborar voluntariamente con el presente estudio.

Instrumentos

Para registrar la información de las variables implicadas en el estudio y medirlas, se utilizó una ficha de datos y tres pruebas psicológicas (religiosidad, prácticas religiosas, y bienestar subjetivo).

Ficha de datos. Fue utilizada para recoger información datos socio-demográficos de importancia notable para el estudio. Destacaron entre estos, dos variables: edad y género. La

literatura revisada indica que, en una muestra de adolescentes, jóvenes estudiantes y jóvenes adultos medios, son los hombres quienes tienen un mayor nivel de satisfacción de vida que las mujeres, en cuanto a su relación con la religiosidad (Abdel-Khalek, 2012).

Escala de Religiosidad. Se utilizó la escala Post-Críticas de Creencias, desarrollada y revisada por Hutsebaut (1996). En una investigación realizada por Duriez, Fontaine & Hutsebaut (2000) se encontró que la escala se encontraba organizada en cuatro cuadrantes: Ortodoxia, Crítica Externa, Relativismo Histórico y Segunda Venida.

Sin embargo, según Lauri, Lauri & Borg (2011), esta Escala fue utilizada para una muestra de personas de la religión cristiana; por ello, algunos investigadores desarrollaron una escala que capture las características de la religión católica romana (Duriez et al., 2000; Hutsebaut, 1996; Hutsebaut, 1997 citado en Duriez, Luyten, Snauwaert y Hutsebaut, 2002). Dicha escala fue utilizada por Duriez et al. (2005) en una investigación acerca del racismo y actitudes religiosas, con una muestra de jóvenes católicos de Bélgica, donde el 90% fueron bautizados por la iglesia católica y el resto tenía conocimiento acerca de las doctrinas y costumbres católicas. En dicho estudio se demostró que esta escala también puede funcionar para este tipo de personas, debido a que, al igual que la escala original, se reportó que los componentes analizados en la muestra podría ser interpretados en dos términos: Exclusión vs Inclusión y Literal vs Simbólico de transcendencia, obteniendo un coeficiente de Tucker mayor a 0.90; es decir, una congruencia favorable entre ambos componentes (Van de Vijver & Leung, 1997 citado en Duriez et al., 2005).

Esta prueba utiliza una escala Likert de 7 puntos donde “-3= *completamente en desacuerdo*”; “-2= *en desacuerdo*”; “-1= *ligeramente en desacuerdo*”; “0=*neutral*”, “1=

ligeramente de acuerdo”; “2= *de acuerdo*”; “3= *totalmente de acuerdo*”. En el estudio desarrollado en el Perú se aplicó una prueba piloto y se evidenció una ligera confusión, por parte de los participantes, en cuanto a las opciones de respuesta de esta escala Likert; por ello, para la presente investigación se hizo un cambio de estas opciones, donde “1= *completamente en desacuerdo*”; “2= *en desacuerdo*”; “3= *ligeramente en desacuerdo*”; “4= *neutral*”; “5= *ligeramente de acuerdo*”; “6= *de acuerdo*”; y “7= *totalmente de acuerdo*”.

La validez de esta escala ha sido sostenida empíricamente por una investigación realizada por Duriez et al. (2000). Estos autores utilizaron el análisis de escalamiento multidimensional, mecanismo encargado de representar el patrón de las relaciones. Dicho análisis permitió mostrar una alta congruencia entre las dos dimensiones (Exclusion vs. Inclusion y Literal vs Simbólico de transcendencia). En este sentido, la prueba ofrece solidez en términos de la propuesta de los cuatro cuadrantes, ubicados en las dos dimensiones mencionadas anteriormente (Duriez et al., 2003).

En cuanto a la confiabilidad, las cuatro áreas de la escala poseen coeficientes Alfa de Cronbach que oscilan entre 0.64 a 0.83 y permiten por ende, señalar que poseen un nivel de consistencia interna favorable (Dezutter, Luyckx & Hutsebaut, 2009). Los coeficientes Alfa de Cronbach que se obtuvieron en cada área fueron los siguientes: Ortodoxia (0.80), Crítica Externa (0.83), Relativismo Histórico (0.64), y Segunda Venida (0.75) (Dezutter, Soenens, Luyckx et al., 2009). Sin embargo, en la presente investigación, se evidenció que los coeficientes de Alfa de Cronbach oscilaron entre 0.51 a 0.70, donde cada área de esta escala obtuvieron los siguientes coeficientes: Ortodoxia (0.60), Crítica Externa (0.70), Relativismo Histórico (0.51), y Segunda Venida (0.60). Ante esto, cabe recalcar que según el criterio de Nunally (1978), se pueden aceptar correlaciones menores a 0.70.

Escala de Prácticas Religiosas. Se utilizó la escala construida por Saroglou & Muñoz-García (2000). El instrumento está compuesto por 3 sub-escalas: (i) la religiosidad clásica (3 ítems), la cual hace referencia a cuán importantes son la religión y Dios; también reporta la frecuencia del rezo individual; (ii) la religiosidad emocional (4 ítems), centrada en el interés religioso y emociones asociadas, el rol de la comunidad, enfocada en los significados valorativos y la experiencia personal; finalmente, (iii) la espiritualidad (1 ítem), encargada de medir el nivel de espiritualidad que tiene una persona (Saroglou & Muñoz-García, 2008).

A pesar de la claridad de la propuesta mencionada, ciertas investigaciones (Saroglou & Anciaux, 2004) han priorizado solo algunas de estas sub-escalas de acuerdo a su investigación. Tal es el caso de Tapia, Rojas & Villalobos (2013), quienes utilizaron una escala de Prácticas Religiosas, donde se incluían la primera y la tercera sub-escala. Esta propuesta será utilizada en la presente investigación, pues ha sido trabajada en contextos latinoamericanos.

A partir de ello, la escala de Prácticas Religiosas estuvo compuesta por 4 ítems (importancia de la religión y de Dios; nivel de la espiritualidad y frecuencia de la práctica de rezar u orar). Los tres primeros ítems se calificaron con una escala tipo Likert, donde 1= *totalmente en desacuerdo*; 2= *en desacuerdo*; 3= *ligeramente desacuerdo*; 4= *neutral*; 5= *ligeramente de acuerdo*; 6= *de acuerdo*; y 7= *totalmente de acuerdo*. El último ítem se calificó con una escala Likert de 1 a 7 puntos, en la cual se hacía referencia a la frecuencia de rezo; 1= *nunca* a 7= *todos los días*.

Esta escala obtuvo un coeficiente Alfa de Cronbach de 0.82 para la consistencia interna (Tapia et al., 2013). Asimismo, un estudio realizado por Saroglou & Galand (2004) indica que esta escala ha sido replicada también para una muestra de estudiantes españoles, en la que se

obtuvo una confiabilidad satisfactoria con un Alfa de Cronbach de 0.88. En la presente investigación, dicha escala obtuvo un coeficiente de 0.78.

Escala de Bienestar Subjetivo. Se utilizó la escala de Satisfacción con la Vida, construida por Diener et al. (1985) orientada hacia la evaluación y valoración cognitiva del bienestar subjetivo y la satisfacción general de la persona frente a la vida. Está conformada por 5 ítems con opciones de respuesta en una escala Likert de 7 puntos: 1= *totalmente en desacuerdo*; 2= *en desacuerdo*; 3= *ligeramente en desacuerdo*; 4= *indiferente*; 5= *ligeramente de acuerdo*; 6= *de acuerdo*; y 7= *totalmente de acuerdo*.

Para la validez de dicha escala, Diener et al. (1985) realizó un análisis factorial, resultando que un solo factor explicaba el 66% de la varianza; asimismo, se realizaron estudios diversos (Adams, 1969; Larsen, 1983; Neugarten, Havighurst & Tobin, 1961; citado en Diener et al., 1985) que correlacionaron esta escala con otras medidas del bienestar subjetivo. En todos ellos, se mostró una correlación moderadamente intensa con la escala de Satisfacción con la Vida. Los pesos factoriales reportados oscilaron entre 0.84 y 0.57 (Diener et al., 1985; Pavot & Diener, 1993). Asimismo, para esta escala, una investigación demostró que el uso de encuestas de auto-reporte tiene una convergencia con mediciones de dicho constructo que provienen de técnicas distintas como el conteo de expresiones faciales y entrevistas a familiares o personas cercanas del sujeto evaluado (tipos de auto-reporte) (Diener & Lucas, 2000)

La confiabilidad de dicha escala ha reportado un Alfa de Cronbach de 0.87 y un coeficiente de estabilidad test – retest de 0.82 (Diener et al., 1985). Posteriormente, estudios realizados con esta escala han obtenido coeficientes de confiabilidad mayor a 0.80 en método test - re test y coeficiente Alfa de 0.87 (Cubas, 2003 citado en Valenzuela, 2005).

Siguiendo la misma línea, en el Perú, en un estudio realizado por Cornejo (2005), con una muestra de estudiantes universitarios, se obtuvo un coeficiente de Alfa de Cronbach de 0.85, demostrando ser un instrumento confiable; también Martínez (2004) lo demuestra en una investigación con 570 personas entre 16 y 65 años, en la que encontró que solo un factor explicaba el 57.63% de la varianza total y el Alfa de Cronbach fue de 0.81. En la presente investigación, los análisis reportaron que el Alfa de Cronbach fue de 0.83.

Antes de aplicar las pruebas a la muestra de jóvenes seleccionada para el presente estudio, se aplicó una prueba piloto; para ello se trabajó con un grupo de 30 jóvenes participantes, quienes poseían las mismas características de la muestra real. Se trabajó esta propuesta con la finalidad de garantizar el óptimo estado psicométrico de los cuestionarios a ser aplicados. Como resultado de la aplicación de esta prueba piloto, se precisaron las siguientes consideraciones. En primer lugar, las tres escalas obtuvieron Alfas de Cronbach aceptables: Creencias Post-Criticas (0.64), Prácticas Religiosas (0.85), y Satisfacción con la Vida (0.67). Sin embargo, pese a que el Alfa de Cronbach era aceptable, en una aproximación cualitativa de la escala de Creencias Post-Criticas, a partir de los comentarios y opiniones de los participantes de la prueba piloto, se observó que hubo cinco ítems que no eran claramente comprendidos (ítem 1, ítem 11, ítem 20, ítem 23, ítem 33). Ante esta limitada comprensión de estos reactivos se elaboraron cinco ítems con lo cual la escala final estuvo constituida por un total de 38 ítems. En este sentido, se aplicó nuevamente el análisis de consistencia interna a través del Alfa de Cronbach, y se obtuvo un resultado de 0,71.

Procedimiento

Para desarrollar la presente investigación se procedió a recoger la información aplicando la batería de pruebas a los participantes que, siendo identificados como miembros de las parroquias seleccionadas, culminaban de realizar uno de los rituales católicos identificados como práctica religiosa: Catequesis de Comunión, Catequesis de Confirmación, Jocadi e Iglesia Joven.

Se presentó al Párroco encargado de la parroquia del Buen Pastor, un documento en el que se describía el proyecto de investigación; se le informó sobre los fines y objetivos del mismo. Una vez aceptado dicho documento, se estableció contacto con la coordinadora de la Pastoral Juvenil a fin de obtener información acerca de la cantidad de grupos parroquiales que existen en ambas sedes de la parroquia (sede principal y capilla) y, de esta manera, se coordinó una reunión general con cada coordinador de grupos parroquiales con la finalidad de solicitar su colaboración en la presente investigación. También se solicitó información acerca de los días y horas en los que se reúne cada grupo parroquial. Los instrumentos fueron aplicados en varias sesiones.

Para la aplicación en cada grupo, se contó con ambientes que otorgaran condiciones relativamente equivalentes, entre ellas destacan las siguientes: una habitación con buena iluminación, ventilación y sin ruido. Al inicio de la sesión, los participantes recibieron instrucciones generales y se le alcanzó también un consentimiento informado y la batería de pruebas (ficha socio-demográfica, escala de Creencias Post-Críticas, escala de Prácticas Religiosas y escala de Satisfacción con la Vida). El tiempo aproximado que tomó responder a las pruebas fue de 20 a 25 minutos. Los datos obtenidos fueron analizados de acuerdo a las características del estudio.

Resultados

Tomando en cuenta las consideraciones estadísticas apropiadas, se realizó un análisis de cada una de las variables de forma independiente y luego se estableció la relación entre ellas. Asimismo, para el análisis comparativo se ha tomado en cuenta variables sociodemográficas.

De acuerdo a los análisis de normalidad Kolmogorov-Smimov, utilizado para una muestra mayor a 50 personas, se reportó una distribución anormal de datos en todas variables, excepto en dos áreas implicadas en religiosidad (crítica externa y relativismo histórico), por lo que se consideró analizar la data bajo una propuesta no paramétrica. Para establecer la relación e intensidad entre las variables se utilizó el coeficiente de correlación Rho Spearman, cuyo uso es el adecuado para una distribución anormal de datos.

Respecto a los análisis descriptivos, se reportaron los siguientes resultados:

Tabla 1

Estadísticos descriptivos de las escalas de Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo

	Media	Desv. típ.
Ortodoxia	4.11	.878
Crítica Externa	2.46	.786
Relativismo Histórico	4.24	.718
Segunda Venida	5.38	.854
Religiosidad Clásica	6.28	.609
Espiritualidad	6.49	.711
Bienestar Subjetivo	5.61	.731

De acuerdo a los datos reportados en la Tabla 1, se puede decir que la muestra evaluada le da una interpretación restaurativa a los contenidos y elementos religiosos, considerando a Dios, la religión, el rezo individual y a la espiritualidad como aspectos importantes en sus vidas, y asimismo, mostrándose satisfechos con sus vidas.

Otros resultados destacables que se encontraron al correlacionar las variables y las áreas implicadas en la presente investigación, a través de la correlación Rho Spearman, fueron los que se muestran en la Tabla 2

Tabla 2

Correlaciones de las áreas de la escala de Religiosidad, Prácticas Religiosas y Bienestar Subjetivo

	Ortodoxia	Crítica Externa	Relativismo Histórico	Segunda Venida	Religiosidad Clásica	Espiritualidad	Bienestar Subjetivo
Ortodoxia	1.000	.165	.056	.289**	-.136	-.257*	-.150
Crítica Externa	.165	1.000	.333**	.069	-.320**	-.508**	-.085
Relativismo Histórico	.056	.333**	1.000	.261*	-.206	-.305**	-.027
Segunda Venida	.289**	.069	.261*	1.000	.002	.064	.160
Religiosidad Clásica	-.136	-.320**	-.206	.002	1.000	.587**	.432**
Espiritualidad	-.257*	-.508**	-.305**	.064	.587**	1.000	.225*
Bienestar Subjetivo	-.150	-.085	-.027	.160	.432**	.225*	1.000

** $p < 0,01$; * $p < 0,05$

Respecto al análisis diferenciado de cada variable, se observó que, de acuerdo a las áreas implicadas en religiosidad, cuya medición se enfoca en aspectos cognitivos (creencias), existen asociaciones directas, significativas aunque con baja intensidad entre algunas áreas de esta variable: (i) ortodoxia y segunda venida ($r_s(80) = .29, p < 0,01$); crítica externa y relativismo histórico ($r_s(80) = .33, p < 0,01$); y segunda venida y relativismo histórico ($r_s(80) = .26, p < 0,05$). A partir de estos resultados, se puede decir que de alguna manera la religiosidad puede ser interpretado a partir de dos dimensiones espaciales: Exclusión vs Inclusión, y Literal vs Simbólico (Van de Vijver & Leung, 1997 citado en Duriez et al., 2005), aunque es necesario precisar que no se encontró asociaciones significativas en la dimensión espacial denominada como Literal (ortodoxia y crítica externa).

Asimismo, en cuanto a las áreas implicadas en prácticas religiosas, definida como los elementos comportamentales que se esperan de una persona que declara creer en una religión determinada, se encontró una relación significativa, positiva y de intensidad moderada entre religiosidad clásica y espiritualidad ($r_s(80) = .59, p < 0,05$), lo cual refleja que aquellas personas que le den una mayor importancia a Dios, la religión, y a la frecuencia del rezo individual, mayor será su nivel espiritualidad.

Por otro lado, en lo que respecta a las relaciones entre las variables de estudio, se precisó, en cuanto a la relación entre religiosidad (creencias) y prácticas religiosas (comportamiento), asociaciones entre algunas de las áreas implicadas entre ambas variables. En primer lugar, se reportó un relación inversa entre ortodoxia y espiritualidad ($r_s(80) = -.26, p < 0,05$), es decir que la correlación es significativa, inversa, aunque con una baja intensidad baja según el criterio de Cohen (1988). De acuerdo a este hallazgo, se puede decir que a menor aceptación hacia la comprensión literal de los contenidos religiosos, mayor será el nivel de espiritualidad. Del mismo modo, se reportó una asociación significativa e inversa, aunque de baja intensidad entre relativismo histórico y espiritualidad ($r_s(80) = -.31, p < 0,01$), lo cual indica que a menor aceptación simbólica de los contenidos religiosos, mayor será el nivel de espiritualidad.

Además, se reportó una relación inversa entre crítica externa y dos de las áreas implicadas en prácticas religiosas. Por un lado, se encontró una asociación significativa e inversa pero con una baja intensidad entre crítica externa y religiosidad clásica ($r_s(80) = -.32, p < 0,01$), esto indica que a menor rechazo hacia la comprensión literal de los contenidos religiosos, mayor será la importancia de Dios y la religión, y la frecuencia de rezo individual. Por otro lado, se precisó también una asociación significativa, inversa y de magnitud moderada entre crítica externa y espiritualidad ($r_s(80) = -.51, p < 0,01$), lo cual refleja que a menor rechazo hacia la comprensión literal de los contenidos religiosos, mayor será el nivel de espiritualidad.

Referente a la relación entre prácticas religiosas y bienestar subjetivo, se encontraron relaciones significativas entre las dos áreas implicadas en prácticas religiosas con bienestar subjetivo: (i) Una asociación positiva y de magnitud moderada entre religiosidad clásica y bienestar subjetivo ($r_s(80)=.43, p<0,01$), a partir de lo cual se puede decir que a mayor importancia de Dios y la religión, y la frecuencia de rezo individual, mayor será su bienestar consigo mismo; (ii) así también, se reportó una relación directa y de baja intensidad entre espiritualidad y bienestar subjetivo ($r_s(80)=.23, p<0,05$), cuyo resultado indica que a mayor nivel de espiritualidad, mayor será su satisfacción consigo mismo. En términos generales, aunque con diferencias en la intensidad de las relaciones respecto a la literatura revisada (Holdcroft, 2006), se puede decir que las personas que expresan su fe y participación religiosa, se sienten satisfechas con sus vidas.

Finalmente, no se reportó evidencia estadísticamente significativa entre las variables de religiosidad (basada en los aspectos cognitivos hacia la religión) y bienestar subjetivo, lo cual contradice lo estipulado en la literatura revisada (Abdel-Khalek, 2012; Willits & Crider, 1988). Asimismo, no se encontraron relaciones estadísticamente significativas entre las variables de estudio y las variables sociodemográficas, a diferencia de lo planteado por Abdel-Khalek (2011).

Discusión

La finalidad de la presente investigación es conocer el sentido y la intensidad de la relación entre religiosidad, prácticas religiosas y bienestar subjetivo en un grupo de jóvenes entre 18 a 24 años explícitamente autocalificados católicos practicantes de Lima Norte.

En términos generales, los hallazgos encontrados en esta investigación se relacionan parcialmente con la literatura revisada, como se explicará en los siguientes párrafos:

Si bien los autores mencionados en este estudio (ver introducción pp. 8) encontraron resultados más generales, respecto a la religiosidad y prácticas religiosas, esta investigación reportó una asociación significativa, inversa y de baja intensidad entre algunas áreas implicadas en religiosidad y en prácticas religiosas. Un resultado evidente se presenta con el área de crítica externa (área de religiosidad), pues esta fue la única que presentó una relación con ambas áreas de prácticas religiosas, esto quiere decir que, en esta muestra en específico, mientras exista un menor rechazo hacia una comprensión literal de lo religioso, mayor será la importancia que se le conceda a la religión, a Dios, a la frecuencia del rezo individual y a su espiritualidad. En otras palabras, aunque no en la misma dirección e intensidad que las investigaciones revisadas, se podría decir que, de alguna manera, tanto la creencia como la práctica están asociadas (Laos, 2010; Leondari & Gialamas, 2009; Bergan & McConatha, 2000 citado en Holdcroft, 2006).

Otro punto que resaltó en esta investigación, y que corrobora las afirmaciones planteadas por Ellison (1991); Ellison y George (1994); Rule (2006); y Willits y Crider (1988), fueron las asociaciones positivas, aunque de baja y moderada intensidad, entre ambas áreas involucradas en prácticas religiosas y bienestar subjetivo. Esto indica que tanto Dios, la religión (Levin et al., 1994), el rezo individual- una de las prácticas religiosas más frecuentes, según Romero (2000)- y la espiritualidad influyen de manera beneficiosa en el bienestar de la población evaluada,

generando así emociones positivas que fortalecen su afectividad y elevan su nivel satisfacción consigo mismos (Campos, Páez et al., 2004 citado en Yoffe, 2012; Romero, 2000; Rossi, 1993). Este hallazgo ha remarcado lo propuesto por Helliwell (2003), pues considerar a Dios como un elemento importante está asociado con una mayor satisfacción con la vida, resultado que se encontró en la muestra evaluada, pues estos jóvenes reportaron sentirse satisfechos con sus vidas.

En contra parte, si bien en la literatura revisada (ver introducción pp. 5) muestra que existe evidencia científica de una relación positiva o, algunas veces, inversa entre religiosidad y bienestar subjetivo, en los resultados de esta investigación no se precisaron este tipo de asociaciones entre ambas variables, lo cual puede deberse al tamaño de la muestra.

De manera complementaria a la investigación, se encontraron novedosos elementos, cuyos hallazgos resultaron interesantes para enriquecer este estudio:

En primera instancia, cuando se analizaron las áreas de religiosidad, se encontró que los jóvenes de la muestra se inclinan hacia una posición más restaurativa (segunda venida), donde se le da una interpretación simbólica a los contenidos religiosos (Duriez et al., 2005). Asimismo, se evidenció que las dos dimensiones espaciales efectivamente son representadas por las relaciones positivas que se encontraron en los cuadrantes que la conforman. Tal es el caso de ortodoxia y segunda venida, las cuales se encuentran dentro de la dimensión Inclusión, donde se acepta la existencia de Dios. Así también, sucede con crítica externa y relativismo histórico, los cuales representan la dimensión Exclusión, cuya relación muestra el rechazo de la existencia de Dios. Además, esto se aprecia en la dimensión Simbólica, representada por relativismo histórico y segunda venida, cuya relación refleja una comprensión simbólica de los contenidos religiosos (Wulff, 1996 citado en Duriez & Hutsebaut, 2000).

Luego, en el análisis de las áreas involucradas en prácticas religiosas (religiosidad clásica y espiritualidad), se evidenció que mientras los jóvenes de la parroquia El Buen Pastor se

muestren más religiosos, mayor será su nivel de espiritualidad. Al respecto, la literatura científica muestra que esto varía, pues las personas espirituales pueden ser religiosas o también liberales (Saroglou & Muñoz-García (2008), no obstante, los participantes evaluados reflejan una posición más religiosa y espiritual, dándole mayor importancia a Dios (Norri & Inglehart, 2009), la religión y su espiritualidad.

En términos generales, se concluye que los jóvenes de la parroquia el Buen Pastor podrían ser considerados como religiosos y espirituales (entendido como prácticas religiosas), lo cual corrobora la auto-calificación que se dan a sí mismos como jóvenes católicos practicantes. Asimismo, se muestran más satisfechos con la vida, a medida que la frecuencia de sus prácticas religiosas aumenta.

Por otro lado, es relevante indicar que las actitudes hacia la religión de los participantes están relacionadas de manera positiva con sus prácticas religiosas, específicamente sus creencias fundamentalistas con el nivel de espiritualidad que poseen.

Sin embargo, no se puede decir lo mismo, en relación a la religiosidad (entendida como creencias) y bienestar subjetivo, pues, aunque la literatura revisada haya evidenciado que existen fuertes relaciones entre ambas variables, las creencias fundamentalistas literales y reduccionistas simbólicas no se encuentran asociadas al nivel de satisfacción en la muestra evaluada. De igual forma, no se encontraron relaciones significativas entre las variables sociodemográficas y las variables de estudio.

En tal sentido, no se cumplió a cabalidad con las expectativas de la investigadora, debido a diferentes posibles motivos: el procesamiento de religiosidad en este grupo y el tamaño de la muestra. Por ello, se recomienda, en futuras investigaciones referente a este tema indagar qué,

cómo y de qué manera procesan estos participantes la religiosidad, y asimismo, ampliar la muestra a una más grande y representativa, con la finalidad de que se observen mejor las relaciones entre las variables.



Referencias

- Abdel-Khalek, A. (2010). Quality of life, subjective well-being, and religiosity in Muslim college students. *Qual Life Res*, 19 (8), 1133-1143. doi: 10.1007/s11136-010-9676-7.
- Abdel-Khalek, A. (2011). Subjective well-being and religiosity in Egyptian college students. *Psychological Reports*, 108 (1), 54 – 58.
- Abdel-Khalek, A. y Ghada, E. (2011). Religiosity and its association with subjective well-being and depression among Kuwaiti and Palestinian Muslim children and adolescents. *Mental Health, Religion & Culture*, 14 (2), 117 – 127. doi:10.1080/13674670903540951.
- Abdel-Khalek, A. (2012). Subjective well-being and religiosity: a cross-sectional study with adolescents, young and middle-age adults. *Mental Health, Religion & Culture*, 15 (1), 39 – 52. doi: 10.1080/13674676.2010.551324
- Alarcón, R. (2006). Desarrollo de una Escala para medir la felicidad. *Revista Interamericana de Psicología*, 40 (1), 99-106.
- Brama, A., Beekman, A., Knipscheer C. y Deeg, D. (1998). Religious denomination and depression in older Dutch citizens: patterns and models. *Journal of aging and Health*, 10 (4), 483-503.
- Carrión, C., Molero, R. y González, F. (2000). Estudio de la satisfacción personal según la edad de las personas. *Anales de Psicología*, 16 (2) ,189-198.
- Casullo, M. M y Castro Solano, A. (2000). Evaluación del bienestar psicológico en estudiantes adolescentes argentinos. *Revista de Psicología de la PUCP*, 18(1), 36-67.
- Clark, A. y Lelkes, O. (2005). Deliver us from evil: religion as insurance. *Papers on Economic of Religion*, 6 (3), 1 – 39.

- Cohen, J. (1988). *Statistical power analysis for the behavioral sciences*. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates.
- Cornejo, M. (2005). *Comparación Social y Bienestar Subjetivo entre estudiantes de una Universidad de Lima*. (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.
- Cuadra, H. y Florenzano, R. (2003). El bienestar subjetivo: Hacia una psicología positiva. *Revista de Psicología*, 12 (1), 83-96. Recuperado de <http://www.revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/viewPDFInterstitial/17380/18144>.
- Deci, E.L. y Ryan, R.M., (2000). The “What” and “Why” of Goal Pursuits: Human needs and the Self-Determination of behavior, *Psychological Inquiry: An International Journal for the Advancement of Psychological Theory*, 11 (4), 227 – 268. doi: 10.1207/S15327965PLI1104_01.
- Deci, E. y Ryan, R. (2002). *Handbook of Self-Determination Research*. New York: The University of Rochester Press.
- Dezzuter, J.; Luyckx, K. y Hutsebaut, D. (2009). Are you afraid to die? Religion and death attitudes in an adolescent sample. *Journal of Psychology and Theology*, 37 (3), 163 – 173.
- Dezutter, J., Soenens, B., Luyckx, K. y Bruyneel, S., Vansteenkiste, M., Duriez, B. et al. (2009). The role of religion in death attitudes: distinguishing between religious belief an style of processing religious contents. *Death studies*, 33, 73 – 92.
- Diener, E. (1984). Subjective well-being. *Psychological Bulletin*, 95 (3), 542-575.
- Diener, E., Emmons, R., Larsen, R. y Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. *The Journal of Personality Assessment*, 49 (1), 71-75.

- Diener, E. y Lucas, R. (2000) Subjective Well – Being. En M. Lewis y J. M. Havilando (Eds). *Handbook of Emotions* (pp. 471 – 484). New York: Guilford.
- Diener, E., Tay, L. & Myers, D. (2011). The religion paradox: If religion makes people happy, why are so many dropping out? *Journal of Personality and Social Psychology*, 101 (6), 1278 – 1290. doi: 10.1037/a0024402.
- Duriez, B. (2003). Vivisecting the religious mind: religiosity and motivated social cognition. *Mental Health, Religion & Culture*, 6 (1), 79 - 86. doi: 10.1080/1367467031000085928.
- Duriez, B., Fontaine, J. R. J., y Hutsebaut, D. (2000). A further elaboration of the Post-Critical Belief scale: evidence for the existence of four different approaches to religion in Flanders-Belgium. *Psychologica Belgica*, 40, 153–181.
- Duriez, B, Fontaine, J. R. J, Luyten, P. y Hutsebaut, D. (2003). The internal structure of the Post-Critical belief scale. *Personality and Individual Differences*, 35, 501 – 518.
- Duriez, B. y Hutsebaut, D. (2000). The relation between religion and racism: the role of post-critical beliefs. *Mental Health, Religion & Culture*, 3 (1), 85 – 102. doi: 10.1080/13674670050002135.
- Duriez, B., Luyten, P., Snauwaert, B. y Hutsebaut, D. (2002). The importance of religiosity and values in predicting political attitudes: evidence for the continuing importance of religiosity in Flanders (Belgium). *Mental Health, Religion & Culture*, 5 (1), 35 - 54. doi: 10.1080/13674670110066831.
- Duriez, B.; Soenens, B. y Hutsebaut, D. (2005). Introducing the shortened Post-Critical Belief Scale. *Personalit y and Individual Differences*, 38, 851 – 857.
- Eid, M. y Diener, E. (2004). Global Judgments of Subjective Well-Being: Situational Variability and Long Term Stability. *Social Indicators Research Dordrecht*, 65 (3), 245-277.

- Ellison, C. G. (1991). Religious involment and subjective well-being. *Journal of Health and Social Behavior*, 32 (1), 80 – 99. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2136801?uid=2&uid=4&sid=21104125351493>
- Ellison, C. y George, L. (1994). Religious involvement, social ties, and social support in a southeastern community. *Journal for the study of Religion*, 33 (1), 46-61. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/1386636?uid=2&uid=4&sid=21104125195483>
- Emmos, R. (2005). Emotion and Religion. En *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (pp. 235 – 252). Nueva York: The Guilfor Press.
- Eunghi, A. (2003). Religious influences on personal and societal well-being. *Social indicators research*, 62 (1-3), 149-170.
- Ferris, A. (2002). Religion and the quality of life. *Journal of Happiness Studies*, 3: 199 – 215. doi: 10.1023/A:1020684404438
- Florenzano, R. (2010). Religiosidad y Salud Mental: ¿Amigos o Enemigos? *Rev. GPU*, 6 (2), 221-229. Recuperado de <http://www.gacetadepsiquiatriauniversitaria.cl/ediciones/a6vol6n2jun2010/pdf/REF%20Religiosidad.pdf>
- García, M. (2002). El bienestar subjetivo. *Departamento de Psicología Social*, 6, 18 – 39.
- Helliwell, J. (2003). How's life? Combining individual and national variables to explain subjective well-being. *Economic Modelling*, 20(2), 331-360. Recuperado de <http://www.nber.org/papers/w9065>
- Hernández, R., Fernández, C. y Batista, P. (2006). Metodología de la Investigación (2da edición). México D.F.: Mc Graw-Hill.
- Holdcroft, B. (2006). What is religiosity? *Catholic Education: A Journal of inquiry and practice*, 10 (1), 89 – 103.

- Hutsebaut, D. (1996). Post-critical belief. A new approach to the religious attitude problem. *Journal of Empirical Theology*, 9 (2), 48–66. doi: 10.1163/157092596X00132
- Kerlinger, F. y Lee, H. (2002). Investigación del comportamiento. Métodos de investigación en Ciencias Sociales. México, D.F.: Mc Graw-Hill.
- Kim, A.E. (2003). Religious influences on personal and societal well-being. *Social Indicators Research*, 62 (1-3), 149–170.
- Kim-Prieto, C., Diener, E., Tamir, Scollon y Diener, M. (2005). Integrating The Diverse definitions of Hapiness: a time-sequential framework of subjective well-being. *Journal of Hapiness Studies*, 6 (3), 261-300. doi: 10.1007/s10902-005-7226-8
- Laos, K. (2010). *Calidad de Vida y Religiosidad en pacientes con cáncer de mama*. (Tesis de Licenciatura publicada). Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Lauri, M., Lauri, J. y Borg, J. (2011). Are the typologies determined by the Post-Critical Belief Scale predicted well by the religious attitudes and behavior of Maltese Undergraduate Students? *Scientific Research*, 2 (5), 405 – 410. doi: 10.4236/psych.2011.25063
- Leondari, A. y Gialamas, V. (2009). Religiosity and psychological well-being. *International Journal of Psychology*, 44 (4), 241 – 248. Doi: 10.1080/00207590701700529
- Levin, J., Chatters, L. y Taylor, R. (1994). Religious effects on health status and life satisfaction among Black Americans. *Journal of Gerontology*, 50 (3), 154 - 163.
- Martínez, P. (2004). Perspectiva temporal futura y satisfacción con la vida a lo largo del Ciclo vital. *Revista de Psicología de la PUCP*, 22(2), 215-252.
- Marzal, M. (2000). Categorías y números en la religión del Perú hoy En: *La religión en el Perú al filo del milenio*. Perú, Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Norris, P. y Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide*. Nueva York: Cambridge University Press.

- Nunnally, J. (1978). *Psychometric Theory*. New York : McGraw-Hill Book.
- Ozmete, E. (2011). Subjective well-being: a research on life satisfaction as cognitive component of subjective well-being. *International Journal of Academic Research*, 3 (4), 55-61
- Paloutzian, R. (1996). Religion in Psychological Perspective. En: *Invitation to the Psychology of Religion*. Boston: Allyn and Bacon.
- Pargament, K. y Mahoney, A. (2002). Spirituality: Discovering and Conserving the Sacred. En *Handbook of positive psychology*. New York: Oxford University Press.
- Pavot, W. y Diener, E. (1993). Review of the Satisfaction with Life Scale. *Psychological Assessment*, 5 (2), 164-172.
- Rabbia, H., Brussino, S., & Vaggione, J. (2012). Escala de Creencias Post-Críticas: análisis psicométrico para su aplicación al estudio de la religiosidad en Argentina. *Revista de Psicología*, 8 (16), 85 – 109. Recuperado de http://www.academia.edu/4184254/Escala_de_Creencias_Post-Criticas_analisis_psicometrico_para_su_aplicacion_al_estudio_de_la_religiosidad_en_Argentina
- Ryan, R., Huta, V., y Deci, E. (2008). Living well: a self-determination theory perspective on eudaimonia. *Journal of Happiness Studies*, 9, 139 – 170. doi: 10.1007/s10902-006-9023-4
- Romero, C. (2000). Comunidades Cristianas: vinculando lo público y lo privado. En: *La religión en El Perú al filo del milenio*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rossi E. L. (1993). *The psychobiology of mind-body healing* (rev. ed.). New York: Norton.
- Rule, S. (2006). Religiosity and Quality of life in South Africa. *Social indicators Research*, 81 (2), 417 – 434. doi: 10.1007/s11205-006-9005-2

- Sagiv, L. y Schwartz, S.H. (2000). Value priorities and subjective well-being: direct relations and congruity effects. *European Journal of Social Psychology*, 30, 177-198.
- Saroglou, V. y Ancaux, L. (2004). Liking sick humor: Coping styles and religion as predictors. *Humor*, 17 (3), 257 – 277. doi: 10.1515/humr.2004.012
- Saroglou, V. y Galand (2004). Identities, Values, and Religion: A Study Among Muslim, Other Immigrant, and Native Belgian Young Adults After the 9/11 Attacks. *Identity: an International Journal of Theory and Research*, 4(2), 97–132. doi: 10.1207/s1532706xid0402_1
- Saroglou, V. y Muñoz-García, A. (2000). Individual differences in religion and spirituality: An issue of personality traits and/or values. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(1), 83 – 101. doi: 10.1111/j.1468-5906.2008.00393.x
- Shafranske, E. (2005). The Psychology of religion in clinical and counseling psychology. En *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press.
- Tapia, J., Rojas, M. y Villalobos, M. (2013). Fundamentalismo religioso entre jóvenes universitarios de Costa Rica: Conservadurismo político y espiritualidad sin religión. *Revista Ciencias Sociales*, 139, 115 – 135 (I).
- Valenzuela, R. (2005). *Valores y Bienestar Subjetivo en Estudiantes Voluntarios de una universidad privada de Lima* (Tesis de Licenciatura publicada). Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Vásquez, C., Hervás, G., Rahona, J. y Gómez, D. (2009). Bienestar psicológico y salud: Aportaciones desde la psicología positiva. *Anuario de psicología clínica y de la salud*, 5. Recuperado de http://institucional.us.es/apcs/doc/APCS_5_esp_15-28.pdf
- Willits, F. y Crider, D. (1988). Religion and well-being: men and women in the middle years. *Review of religious Research*, 29 (3), 281, 295.

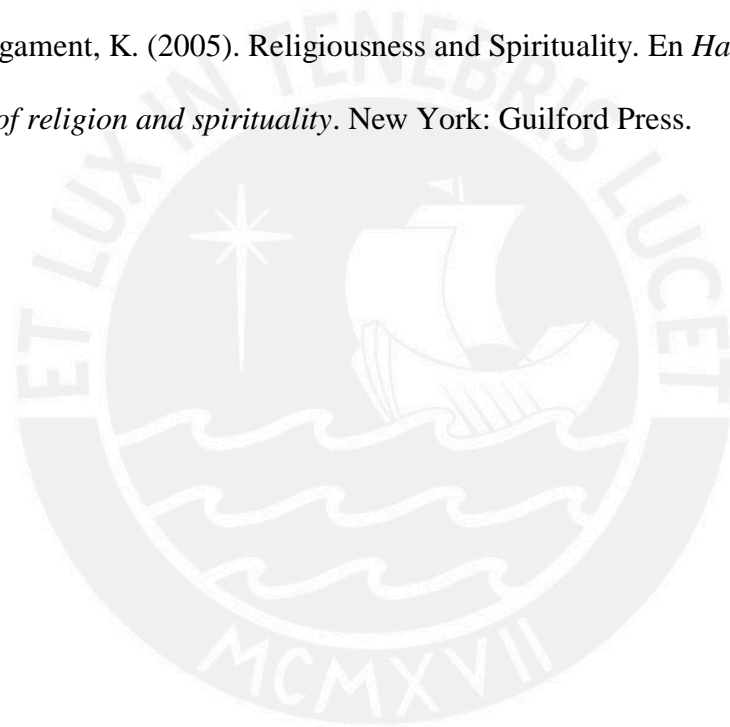
Witter, R.; Stock, W.; Okun, M. y Haring, M. (1985). Religion and Subjective Well-Being in adulthood: a quantitative synthesis. *Review of Religious Research*, 26 (4), 322 – 342.

Recuperado de

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/3511048?uid=3738800&uid=2&uid=4&sid=21103991976927>

Yoffe, L. (2012). Beneficios de las prácticas religiosas/espirituales en el duelo. *Psicoterapeuta Corporal en Biosíntesis*. Integrante del IFB (International Foundation for Biosynthesis).

Zinnbauer, B. y Pargament, K. (2005). Religiousness and Spirituality. En *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: Guilford Press.



ANEXO A

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Esta investigación tiene por objetivo conocer la opinión de los jóvenes sobre asuntos relacionados al bienestar. Es dirigida por Melania Martínez Saavedra, estudiante de la especialidad de Psicología Social de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Considerando dicha finalidad es que le pedimos su colaboración, la misma que se hará efectiva respondiendo las preguntas que le estamos presentando. Ello le tomará aproximadamente entre 20 y 25 minutos.

Este cuestionario es de carácter personal y anónimo, de modo que agradeceremos responderlo individualmente y de manera sincera (al estar basado en sus opiniones no existen respuestas correctas o incorrectas). Asimismo, está conformado por una serie de afirmaciones en la que se le pedirá responder con un aspa (X) en qué medida está usted de acuerdo con cada una de ellas.

Para ello, se ha establecido siete niveles:

Totalmente desacuerdo	En desacuerdo	Ligeramente desacuerdo	Neutral	Ligeramente de acuerdo	De acuerdo	Totalmente de acuerdo
1	2	3	4	5	6	7

Por otro lado, esta información será analizada considerando la totalidad de los participantes, revisándola de manera confidencial y con fines académicos, por lo tanto no se pueden ofrecer resultados individuales.

Agradezco de antemano su colaboración con esta investigación y ante cualquier duda o comentario, puede contactarse con la persona responsable en el siguiente correo: Melania Martínez Saavedra (m.martinezs@pucp.pe)

Reitero mi profundo agradecimiento por su participación.

Firma de la Investigadora

Firma del participante

ANEXO B: Cuestionario

1. Edad: _____

2. Género: () Femenino () Masculino

3. ¿Podría indicarme cuál es su religión? _____

Prueba N° 1

	Totalmente de acuerdo	De acuerdo	Ligeramente de acuerdo	Neutral	Ligeramente en desacuerdo	En desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
1. La religión es importante para mí.	7	6	5	4	3	2	1
2. Dios es importante para mí.	7	6	5	4	3	2	1
3. La espiritualidad es importante para mí.	7	6	5	4	3	2	1

Usted reza o hace oración:

Nunca	Casi Nunca (por ejemplo en momentos excepcionales de su vida)	Ocasionalmente (3-4 veces al año)	Varias veces al año	A menudo (varias veces al mes)	Muy a menudo (varias veces a la semana)	Todos los días
1	2	3	4	5	6	7

Prueba N° 2

PREGUNTAS							
1. Dios ha sido definido de una vez por todas y por eso es inmutable.	1	2	3	4	5	6	7
2. María era y se mantuvo verdaderamente virgen antes, durante y después de dar la luz a Jesús, pese a que esto vaya en contra del pensamiento moderno.	1	2	3	4	5	6	7
3. Sólo las grandes tradiciones religiosas ofrecen una garantía para llegar a Dios.	1	2	3	4	5	6	7
4. La religión es lo único que puede dar sentido a la vida en todos sus aspectos.	1	2	3	4	5	6	7
5. Solo los sacerdotes pueden dar respuesta a importantes preguntas religiosas.	1	2	3	4	5	6	7

6. Pienso que las historias bíblicas deben ser tomadas literalmente, tal como fueron escritas.	1	2	3	4	5	6	7
7. Una persona puede vivir una vida con sentido solamente si tiene fe.	1	2	3	4	5	6	7
8. Por último sólo hay una respuesta correcta para cada pregunta religiosa.	1	2	3	4	5	6	7
9. Siempre serán discutibles las afirmaciones sobre los dogmas religiosos porque éstas fueron mencionadas por seres humanos en un determinado tiempo	1	2	3	4	5	6	7
10. La fe es más bien un sueño bonito que se transforma en una ilusión cuando uno está confrontado con la dureza de la vida.	1	2	3	4	5	6	7
11. Demasiada gente ha sido oprimida en nombre de Dios; ésta es otra razón para tener dudas.	1	2	3	4	5	6	7
12. Dios es sólo un nombre para lo inexplicable.	1	2	3	4	5	6	7
13. Las explicaciones científicas de la vida humana y del mundo han hecho que las explicaciones religiosas sean superfluas.	1	2	3	4	5	6	7
14. El mundo de las historias bíblicas está tan alejado de nosotros que tiene poca relevancia.	1	2	3	4	5	6	7
15. Al final la fe no es nada más que una malla de seguridad ante el miedo humano.	1	2	3	4	5	6	7
16. Para poder entender de qué trata la religión hay que estar fuera del ambiente religioso.	1	2	3	4	5	6	7
17. La fe es expresión de una personalidad débil.	1	2	3	4	5	6	7
18. La fe es a menudo un instrumento para obtener poder y eso la hace sospechosa.	1	2	3	4	5	6	7
19. Cada afirmación sobre Dios está determinada por el tiempo en que fue formulada.	1	2	3	4	5	6	7
20. Afirmaciones sobre lo absoluto, como los dogmas, siempre permanecen relativas porque son pronunciadas por seres humanos en un período determinado.	1	2	3	4	5	6	7
21. Dios crece junto a la historia del hombre y por eso es susceptible al cambio.	1	2	3	4	5	6	7
22. Las historias milagrosas de la Biblia tienen que ser situadas en su contexto histórico para entenderlas.	1	2	3	4	5	6	7
23. La manera como los seres humanos experimentan su relación con Dios siempre está matizada por el contexto sociológico en el que viven.	1	2	3	4	5	6	7
24. La precisión histórica de las historias bíblicas no es importante para mi fe en Dios.	1	2	3	4	5	6	7
25. Soy consciente que mi ideología de vida es una posibilidad más entre muchas otras.	1	2	3	4	5	6	7
26. Ideologías profanas y religiosas dan respuestas igualmente valiosas sobre cuestiones existenciales importantes.	1	2	3	4	5	6	7

27. El sentido de la vida no existe, sólo existen intentos de dar sentido a la vida y éstos son diferentes para cada persona.	1	2	3	4	5	6	7
28. La Biblia esconde una verdad más profunda que necesita ser revelada mediante la búsqueda personal.	1	2	3	4	5	6	7
29. La Biblia es un guía para la búsqueda de Dios y no un relato histórico.	1	2	3	4	5	6	7
30. A pesar de que la Biblia fue escrita en un contexto histórico totalmente diferente al nuestro, contiene un mensaje importante.	1	2	3	4	5	6	7
31. Finalmente, la religión significa compromiso sin absoluta garantía.	1	2	3	4	5	6	7
32. Aún si pareciese que Jesús nunca existió como personaje histórico, esto no afectaría mi creencia en Jesús. Para mí El es, ante todo, un principio guía.	1	2	3	4	5	6	7
33. La exactitud histórica de las historias bíblicas es irrelevante para mi fe en Dios.	1	2	3	4	5	6	7
34. Dios ya fue definido y por eso no puede variar por ningún motivo.	1	2	3	4	5	6	7
35. A pesar de la gran cantidad de injusticias que el cristianismo ha causado a seres humanos, el mensaje original de Cristo mantiene su valor.	1	2	3	4	5	6	7
36. A pesar de todas las cosas que sucedieron en el pasado en el nombre del cristianismo, con las cuales no estoy de acuerdo, aún me puedo llamar cristiano(a).	1	2	3	4	5	6	7
37. Otra razón para tener dudas sobre Dios es que demasiada gente ha sido víctima de maltrato en su nombre	1	2	3	4	5	6	7
38. El contexto sociológico en el que viven las personas siempre intervendrá en la forma en la que experimentan su relación con Dios.	1	2	3	4	5	6	7

Prueba N° 3

	Totalmente de acuerdo	De acuerdo	Ligeramente de acuerdo	Neutral	Ligeramente en desacuerdo	En desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
1. En la mayoría de aspectos, mi vida es cercana a mi ideal.	7	6	5	4	3	2	1
2. Las condiciones de mi vida son excelentes.	7	6	5	4	3	2	1
3. Estoy satisfecho/a con mi vida.	7	6	5	4	3	2	1
4. Hasta ahora, he conseguido las cosas importantes que he deseado en la vida.	7	6	5	4	3	2	1
5. Si pudiera vivir mi vida de nuevo, no cambiaría casi nada.	7	6	5	4	3	2	1