

Una aproximación al concepto de inteligencia espiritual basada en el método de análisis biográfico

Approximation to the concept of spiritual intelligence based on the biographical analysis method

Oscar Puigardeu Aramendia*

Departamento de Educación de la Generalitat de Catalunya
Sabadell, Spain

Resumen

El concepto de inteligencia espiritual, enmarcado en la teoría de las inteligencias múltiples, resulta controvertido. Uno de los elementos claves para su estudio es la comprensión de los fenómenos místicos a través de la investigación sobre aquellas personas que cultivan de forma especial esta capacidad humana. El presente estudio se centra en el análisis de las autobiografías místicas presentadas por diecisiete personas, con una dedicación públicamente contrastada y valorada, al cultivo de la espiritualidad. Nuestro objetivo es identificar en estas autobiografías las operaciones que posiblemente componen la inteligencia espiritual propuesta por Zohar y Marshall (2000) y Emmons (2000), entre otros autores. Este análisis también nos ha permitido reflexionar sobre las diversas técnicas utilizadas por estos expertos en su crecimiento espiritual, así como la identificación de algunos aspectos contraindicados para su cultivo.

Palabras clave: Mística, Inteligencia Espiritual, Autobiografía Espiritual.

Abstract

The concept of spiritual intelligence framed in the theory of multiple intelligences is controversial. One of the main reasons for its study is the comprehension of the mystic phenomenon through an investigation of people who cultivate this human capacity. Our study centers its attention on the analysis of mystical autobiographies presented by seventeen people. Their life stories exhibit their many contrasts and much valued dedication in the cultivation of spirituality. Our aim is to use these autobiographies to identify the process that possibly compounds spiritual intelligence as proposed by Zohar y Marshall (2000), Emmons (2000) and others. This analysis offers the possibility to think about how experts in spiritual investigation use different techniques to identify contraindicated aspects.

Key words: Mysticism, Spiritual Intelligence, Spiritual Autobiography.

Recibido: 6 de octubre de 2011
Aceptado: 28 de febrero de 2012

Introducción

El estudio empírico de la experiencia religiosa siempre ha encontrado numerosas y diversas dificultades (Grom, 1994). No hay que remontarse a tiempo antiguos para citar algunas. De hecho, hoy en día la espiritualidad, la fe, las religiones, siguen siendo terrenos donde resulta difícil moverse con objetividad, evitando presiones conscientes e inconscientes, propias o ajenas. Estas dificultades no son atribuibles propiamente a nuestro objeto de estudio, sino más bien a nuestro contexto social como investigadores. Por lo tanto, investigar en este ámbito supone siempre dificultades añadidas y complejidades, que otros ámbitos pueden eludir con mayor facilidad. La juventud de nuestra disciplina y la variedad de la experiencia religiosa, nos obliga a moderar nuestros objetivos y a dar pequeños pero constantes pasos, para observar el fenómeno religioso, especialmente la espiritualidad, desde el punto de vista de la psicología como ciencia empírica y humanística.

Nuestra investigación toma como punto de partida la evidencia de la capacidad humana para desarrollar actitudes, ideas y conductas religiosas (Torralba, 2010). Son diversas las manifestaciones de la religiosidad en cada cultura, así como su concreción en todo el planeta a lo largo de los siglos. Cada cultura y época ha vivido esta experiencia de forma diferente, y lo ha cultivado y manifestado dependiendo de su entorno natural, social y cultural (Corbí, 1996). Nuestro objetivo como psicólogos es intentar dar luz a esta experiencia desde el pequeño farol del que disponemos, e intentar vislumbrar los elementos del ser humano que están implicados en la complejidad de la experiencia espiritual. Obviamente, nuestro farol es modesto comparado con la complejidad del fenómeno y no podremos más que iluminar una parte y sólo desde uno de los posibles puntos de vista.

El concepto de espiritualidad está presente en las tradiciones religiosas y, a su vez, las trasciende (Corbí, 2007). Es un término clásico pero que actualmente se ha revalorizado, e incluso se empieza a aplicar a contextos no religiosos como puede ser el arte o la filosofía (Guardans, 1997). En un principio, el término espiritualidad quedaba ligado a la esfera de las religiones tradicionales. Sin embargo, fenómenos como la “New Age” por ejemplo, hacen evidente la imposibilidad actual de limitar esta palabra a la esfera de las religiones. Actualmente, el concepto de espiritualidad se aplica en ámbitos mucho más amplios, como podemos constatar en las definiciones citadas por Vaughan (2002: 16-33):

- La espiritualidad es el más elevado grado de desarrollo personal en todos los ámbitos y de forma global, en el ser humano.
- La espiritualidad es una línea de desarrollo diferenciada.
- La espiritualidad supone la superación de la dualidad conectando a la persona con ella misma, los otros y el mundo.
- La espiritualidad es una actitud marcada por el amor.
- La espiritualidad supone un proceso de crecimiento de la vida interior, conectada con la comunidad que a su vez, engloba diferentes experiencias y estados.

Son diversos los estudios neurobiológicos que se vienen realizando desde hace varios años, como los realizados por Persinger (1983), sobre personas dedicadas a la espiritualidad. Estos conocimientos neurológicos de diferentes grupos de investigación, demuestran un funcionamiento peculiar en las personas expertas en las prácticas propias de la espiritualidad, en las cuales los místicos tienen gran destreza (Álvarez, 2000). También es corroborada por diversas investigaciones la correlación entre estas prácticas y la sensación de bienestar y calidad de vida (Sawatzky, 2005). Además, tenemos constancia de que algunas de sus prácticas han sido adaptadas con finalidades terapéuticas y destinadas a aumentar el bienestar psíquico de muchas personas que reconocen sus beneficios (Baetz, 2009).

Siguiendo la línea iniciada por Zohar y Marshall (2000) y las propuestas de Robert A. Emmons (2000), habiendo visto algunas de las aportaciones de diversas corrientes de investigación, consideramos que la espiritualidad debería ser abordada como una capacidad específicamente humana y como un tipo de inteligencia. Enmarcaremos esta hipótesis en la teoría de las inteligencias múltiples de Gardner (1994). En sus escritos Gardner (1996 y 2000) deja claro sus objeciones a la posibilidad de postular una inteligencia espiritual. A pesar de esto son diversos los autores que discrepan de su opinión: Emmons (2000), Kwilecky (2000), Seleman (2005) y Amram (2007) entre otros. Con la intención de fundamentar esta hipótesis, revisaremos las características que según Gardner (1993) permiten identificar las inteligencias básicas por él propuestas:

1.- Posibilidad de identificar operaciones o grupos de operaciones que le sean propias. Podríamos dividir las operaciones propias de la inteligencia identificando al menos siete de ellas (Emmons, 2000):

- Experiencia de diferentes estados de conciencia: Son diversas las investigaciones que identifican esta experiencia como propia de la espiritualidad, especialmente ligada a los fenómenos místicos. Podríamos resaltar las búsquedas de Foster (1992) y Shulman (1995).
- Experiencias de sacralidad y gratuidad de la experiencia: La relación con el mundo y con los demás, enmarcado dentro del espacio de lo sagrado, como aspectos que están más allá de uno mismo y que merecen todo el respeto y reverencia porque representan un regalo inmerecido.
- Experiencia de sentido: La convicción del hallazgo de un sentido último de la propia existencia y de la realidad en sí misma que acontece su finalidad y orientación.
- Trascendencia: Experiencia del hecho de que la existencia trasciende la vida particular de cada ser, habiendo algo más grande que lo dota de sentido y unidad. A veces, esta experiencia se concreta en una figura trascendente y otras, en experiencias más interiores y cercanas al sentimiento oceánico.
- Verdad: Experiencia de la existencia de una verdad última en la que la persona reside y a la que puede contemplar, a pesar de que en ocasiones ésta no se sepa ni se pueda expresar en palabras ni corresponda a una verdad estrictamente lógica.
- Paz interior: Experiencia de paz interior absoluta, que en algunos casos se expresa como desegocentración o cese del deseo. Implica que la persona deja de lado las desazones habituales para residir en un espacio donde la necesidad queda en un segundo término.
- Libertad interior: Sensación de total libertad interior que permite una absoluta coherencia entre aquello que uno decide y aquello que uno piensa y hace, sin necesidad de quedar ligado o aferrado a ninguna otra idea o persona, o a la posibilidad de identificar una evolución histórica y evolutiva.

2.- La extensión del fenómeno religioso a lo largo del tiempo y del espacio humano:

- La extensión del fenómeno religioso y del cultivo de la espiritualidad resulta innegable (Kirkpatrick, 1999). Parece lógico sospechar que dicha extensión tiene que tener alguna relación con una ventaja evolutiva de esta conducta. Por otro lado son diversos los estudios que sugieren la influencia genética en la espiritualidad y la religiosidad (D'Onofrio, 1999). También hay que mencionar la existencia de diferentes teorías sobre un proceso de cambio, a través de la historia de las diferentes formas de cultivo de la espiritualidad, debido a diferentes factores antropológicos, sociales o económicos, destacando en este aspecto las contribuciones de Corbí (1996).

3.- Existencia de un patrón de desarrollo:

- La existencia de un patrón de desarrollo individual ha sido largamente estudiada. En nuestro entorno más cercano, la preocupación de la Iglesia Católica por la tarea pastoral, especialmente con niños, ha hecho que sean diversos los autores y diversas las búsquedas, sobre las características evolutivas de la espiritualidad a lo largo de la vida y sus vínculos con

el desarrollo de otras capacidades de la persona. En este sentido, podríamos destacar las publicaciones citadas por González Rubio (2009).

- 4.- Potencialmente afectable por daño cerebral:
 - También son muy abundantes las investigaciones en neurobiología que han buscado un apoyo neuronal para las experiencias espirituales, destacando las aportaciones de Persinger (1987). Así mismo, son diferentes los estudios que valoran la posibilidad de identificar procesos cerebrales íntimamente ligados a la experiencia espiritual. También podemos destacar los estudios de Brown (1998), Jeeves (1998) o Saver y Ravin (1997) que identifican afecciones espirituales fruto de daño cerebral.
- 5.- Existencia de personas que se hayan distinguido para mostrar capacidades excepcionales:
 - Resulta obvia la existencia de personas con una especial capacidad espiritual que han sido identificadas como maestros/as para diferentes comunidades y que han realizado una aportación de gran valor e incidencia en la sociedad y la cultura. Personas que han traspasado las fronteras de su espacio geográfico, cultural e histórico. Podríamos citar grandes maestros como Jesús, Buda, Lao Tse, San Juan de la Cruz, Santa Teresa, Ibn Arabi o tantos otros.
- 6.- Posibilidad de codificarla simbólicamente:
 - El lenguaje espiritual es única y exclusivamente simbólico, puesto que necesariamente apela a lo trascendente. Por lo tanto, su explicación requiere de un lenguaje específico que se expresa a través de rituales individuales o colectivos y de textos que tienen claves interpretativas propias, que requieren de una iniciación y de un aprendizaje concreto para que puedan ser descodificados correctamente. A su vez, la expresión de lo sagrado requiere una simbología específica (Grom, 1994).
- 7.- Apoyo por búsquedas empíricas en psicología:
 - La existencia de búsqueda empírica sobre la inteligencia espiritual es mucho más amplia, y alcanza desde elementos de su evolución a lo largo de la vida, hasta su incidencia en otras patologías, como por ejemplo en la recuperación de diferentes procesos de enfermedad física como es la enfermedad terminal o en situaciones de estrés (Gene, 2004). También incluye todo lo relacionado con la eficacia en entornos productivos (Pérez, 2007). Nuestro trabajo recoge numerosas investigaciones al respecto que se pueden consultar en la bibliografía. Este trabajo no tiene sólo una dimensión especulativa o teórica sino que en su mayor parte tiene relación con la práctica terapéutica. Finalmente hay que señalar que progresivamente, algunos gobiernos están realizando esfuerzos para intentar determinar cómo se puede hacer un trabajo sobre esta capacidad humana en el seno de las escuelas públicas de tradición laica. Un ejemplo es el Gobierno de Québec (2007).
- 8.- Apoyo por fundamentos psicométricos:
 - Todavía son relativamente pocos los intentos de medir la inteligencia espiritual. Seguramente este fenómeno es fruto de las dificultades por conceptualizar el fenómeno desde una vertiente psicológica pero también posiblemente de la realidad de las múltiples expresiones del mismo en diferentes sociedades. A pesar de esto querríamos destacar las escalas clásicas de Allport (Brewczynski, 2006) y Cloninger (2004), esta última con una adaptación al castellano realizada por Gutierrez-Zotes (2005). Los intentos recogidos por Gorsuch (1984) o los realizados por Piedmont (1999) o Seleman (2005); y especialmente los esfuerzos de Amram y Dryer (2007) que desde un modelo transpersonal, realizaron la validación preliminar de una prueba denominada; Integrated Spiritual Intelligence (ISI), con la intención de poder construir un instrumento válido para medir dicha inteligencia. El instrumento es un cuestionario de 83 preguntas formado por 22 subescalas agrupadas en 5 factores: nivel de conciencia, gracia,

sentido, trascendencia y verdad. Sin embargo, a pesar de los avances en este aspecto, todavía hace falta una importante investigación sobre el tema.

La hipótesis de la posibilidad de postular una inteligencia espiritual nos lleva irremediamente a la pregunta sobre la necesaria posibilidad de cuantificación de la misma y la posibilidad de testarla (Seleman, 2005). En este sentido, nuestra investigación versa sobre un estudio exploratorio que pretende identificar algunas de las operaciones o de los clúster propuestos por la bibliografía reciente que permitan identificar las capacidades y/o habilidades propias de ésta inteligencia, para que en un futuro favorezca su posible medición.

Pero el interés de la identificación de una posible inteligencia espiritual radica en que, su conocimiento profundo permitiría identificar sus componentes y sus características. Estos aspectos nos darían pistas muy relevantes que nos permitirían ver cómo puede ser cultivada y qué repercusiones tiene en la vida diaria. La investigación sobre ésta capacidad humana de forma sistemática, se podría incluir en programas educativos estructurados que permitieran un avance considerable a sus destinatarios en el cultivo de la inteligencia espiritual. Dicho cultivo permitiría el logro de todos aquellos posibles aspectos beneficiosos, que los estudios suelen adjudicar a los sujetos que poseen una especial capacidad en el desarrollo de la inteligencia que nos ocupa. De esta forma este trabajo podría repercutir no sólo a nivel individual si no especialmente a nivel social.

En esta línea, realizaremos un análisis cualitativo de diferentes textos autobiográficos de reconocidos practicantes espirituales actuales, que nos permita identificar aspectos relevantes de la inteligencia espiritual y de la experiencia vital del sujeto, analizado su recorrido personal. Este análisis está dirigido a observar cuales son los elementos destacados por los expertos, en su camino espiritual, para comprobar su correlación con las características propuestas hasta ahora por la bibliografía consultada, en relación a la inteligencia espiritual. Por lo tanto, nuestro objetivo será identificar los elementos propios de la inteligencia espiritual que permiten reconocerla como tal a través de las aportaciones de estudios y de la bibliografía existente sobre la materia. Posteriormente analizaremos las autobiografías místicas presentadas en el congreso “Tradiciones Místicas y Diálogo Interreligioso” celebrado en Barcelona en 2002, en busca de los citados elementos característicos de la inteligencia espiritual. Finalmente compararemos los resultados del análisis de las autobiografías, con las propuestas de la bibliografía existente.

Metodología

Nuestro trabajo reflexiona sobre las diecisiete autobiografías que aparecen publicadas en el libro *Mística y diálogo interreligioso*, publicado por Torradeflot (2008). Esta monografía presenta una transcripción de las autobiografías espirituales que fueron presentadas en el congreso titulado: “Tradiciones místicas y diálogo interreligioso”, realizado en Barcelona entre el 23 y el 26 de mayo de 2002. Este congreso, organizado por la UNESCO, pretendía reunir personas que hubieran hecho un recorrido espiritual en primera persona para que presentaran ante el auditorio su experiencia personal.

La muestra está compuesta por dos mujeres y quince hombres, todos mayores de cincuenta años. Siete de tradición cristiana, dos hinduistas, dos islámicos, un budista, un judío, un sikh, un bahai, uno de tradición neoconfuciana y, finalmente, un autodefinido como laico. De todos ellos se puede encontrar una breve biografía en la misma publicación.

A estos expertos, la organización del congreso les pidió que prepararan una autobiografía espiritual que posteriormente sería presentada en público. Los documentos que analizaremos son las transcripciones de las presentaciones realizadas en el congreso.

Por tanto, esta muestra tiene algunas ventajas, pero también presenta inconvenientes. El principal inconveniente es que estos escritos fueron realizados para ser presentados en un congreso, de manera que sus autores tenían la presión de un público experto. Existe, pues, la posibilidad de que por prudencia o corrección, algunas de sus opiniones o experiencias no se hayan manifestado por la carencia de anonimato que supone la exposición en un congreso. También hay que resaltar que dichas presentaciones tenían un límite temporal.

La metodología utilizada ha sido el análisis textual. Cada una de las autobiografías ha sido tratada como un texto independiente; como una breve historia de vida (Pujadas, 1992). Cada uno de estos textos ha sido segmentado por criterios de contenido. A cada uno de estos segmentos ha sido adjudicada una de las categorías y subcategorías definidas previamente y que pueden ser consultadas en la Tabla 1. El proceso de segmentación y asignación de códigos mediante las categorías definidas, ha sido realizado con el apoyo informático del programa "Atlas.ti 5.0", utilizándose también en el procesamiento de los datos.

Resultados

Para aproximarnos a la interpretación y comentario de los resultados obtenidos, realizaremos primero una valoración cuantitativa y posteriormente una aproximación más cualitativa a los mismos. Al tratarse de una búsqueda con objetivos exploratorios, pensamos que la aproximación más relevante es la cualitativa, puesto que nos permitirá identificar mejor nuevas perspectivas y líneas de investigación relevante. Con esta intención se expone a continuación la presente tabla, en la que se muestran las categorías de análisis utilizadas y el código usado para identificarlas, así también se muestra su probabilidad de ocurrencia en el total de los textos (es decir la proporción entre la ocasiones en que aparece una determinada categoría en relación al total), y el número de textos en que se encuentra presente cada una de las categorías y subcategorías seleccionadas.

Tabla 1. Resultados por categorías y subcategorías

Aspecto	Código	Scod	Categoría	Subcategoría	Prob. Ocurrencia %	Presencia núm. de textos	
Aspectos formales	FT		Título		3,76	16	
	FA		Autor		3,76	16	
	FL		Cortesía con el lector		0,94	4	
	FC			Citación otro texto		11,06	12
		FCs			Libro Sagrado	3,53	7
		FCm			Maestro o autor místico reconocido.	7,29	11
		FCa			Otras citaciones	0,24	1
Total F					19,53	16	
Aspectos autobiográficos	AF		Referencia familiar		1,65	5	
		AFr		Aspectos religiosos	1,18	4	
	AE		Referencia formativa		4,47	7	
		AEr		Formación religiosa	1,88	5	
		AEf		Formación filosófica	1,41	3	
		AEa		Formación académica	1,18	5	
	AI		Identidad		6,82	11	
		AIP		Personal	1,41	5	
		AIr		Professional	2,35	7	
		AIr		Religiosa	3,06	7	
Total A					12,94	11	
Aspectos de la experiencia espiritual o mística	EV		Experiencias vitales		4,94	8	
		EVm		Muerte	0,47	2	
		EVa		Amor	0,00	0	

	<i>EVt</i>		Encuentro personal	1,18	4
	<i>EVI</i>		Lectura	0,47	1
	<i>EVv</i>		Viaje o cambio	0,00	0
	<i>EVc</i>		Crisis personal	0,71	2
	<i>EVi</i>		Dilema o crisis intelectual	2,12	1
	<i>EVx</i>		Otros	0,00	0
EM		Experiencias místicas		0,71	2
	<i>EMc</i>		Corporales o sensoriales	0,00	0
	<i>EMi</i>		Intelectuales	0,00	0
	<i>EMe</i>		Emocionales	0,47	2
	<i>EMu</i>		Unitiva u oceánica	0,24	1
	<i>EMa</i>		Otras	0,00	0
ET		Técnicas		24,47	16
	<i>ETI</i>		Lectura de textos	1,65	2
	<i>ETm</i>		Meditación Concentración Contemplación	2,35	8
	<i>ETs</i>		Silencio	0,71	2
	<i>ETe</i>		Estudio o Investigación intelectual	5,88	11
	<i>ETr</i>		Rituales individuales o grupales que incluyen actos de culto	2,12	7
	<i>ETc</i>		Autocontrol	0,71	3
	<i>ETp</i>		Oración	0,71	2
	<i>ETa</i>		Acción - Altruismo	3,29	8
	<i>ETb</i>		Técnicas o aspectos contraindicados.	6,35	8
EI		Factores de la inteligencia espiritual		10,35	13
	<i>EIc</i>		Estados de conciencia	1,65	5
	<i>EIg</i>		Gratuidad, Sacralidad	2,82	6
	<i>Elm</i>		Sentido	0,47	2
	<i>Elt</i>		Trascendencia	2,12	8
	<i>Elv</i>		Verdad	1,65	5
	<i>Elp</i>		Paz interior, Desegocentración	1,18	4
	<i>EIl</i>		Libertad interior	0,47	1
RM		Resultados de las experiencias místicas		8,94	11
	<i>RMi</i>		Mejora de las capacidades intelectuales	2,35	8
	<i>RMe</i>		Mejora del estado emocional	2,12	6
	<i>RMf</i>		Realización de acciones concretas	1,88	3
	<i>RMa</i>		Otros resultados	2,59	5
Total E				49,41	16
Referencias a las tradiciones religiosas	TR		Tradición religiosa	8,00	12
		<i>TRp</i>	Propia	6,59	11
		<i>TRd</i>	Otras tradiciones	0,47	2
		<i>Tro</i>	Orden	0,47	2
	DI		Dialogo interreligioso	9,88	12
	Total T				17,88

Valoración cuantitativa de los resultados

Analizamos primero el cuadro de probabilidad de ocurrencia de las categorías, destacando en primer lugar aquellos aspectos sobre los cuales no hay datos significativos. El primer elemento poco citado por los autores, es el motivo de inicio del trabajo espiritual de cada uno de los narradores. Destacamos que en la mitad de los textos ni siquiera es citado ningún motivo y en la otra mitad este motivo es muy diverso. Tan sólo en cuatro de los textos analizados se puede identificar como aspecto destacado alguna relación entre factores profesionales y el inicio del estudio de la espiritualidad. En la misma línea, las explicaciones sobre aspectos personales en el desarrollo durante la infancia y adolescencia o respecto a la formación religiosa de cada uno de los ponentes, tampoco parecen tener una relevancia significativa puesto que no están presentes ni siquiera en la mitad de las autobiografías. Cuantitativamente hablando, tampoco hay datos significativos sobre experiencias místicas puntuales relacionadas con estados alterados de conciencia o de experiencias cumbre; éstas tan sólo son citadas en dos de las autobiografías presentadas al congreso.

Seguidamente veremos las categorías más relevantes y por ello nos centraremos en las que tienen una mayor probabilidad de aparición. La categoría más citada es aquella que agrupa los segmentos relativos a los aspectos técnicos para el desarrollo de la espiritualidad, y que tiene una probabilidad de ocurrencia muy cercana al 25%. Es decir, que podríamos afirmar que los autores de las autobiografías místicas dedican aproximadamente, y de forma global, un 25% de las categorías de su texto a la explicación de técnicas para lograr o mejorar su experiencia espiritual. Por lo tanto, el aspecto que ofrece más relevancia en relación a su camino espiritual en el momento de comunicarlo en un auditorio es el “cómo” avanzar en el camino espiritual. Curiosamente, otro elemento central es el interés de los autores por destacar las técnicas contraindicadas o que dificultan el avance espiritual (6.35%). En realidad hay que mencionar que en la tradición mística, la vía negativa tiene una importancia central y la mayor parte de maestros espirituales clásicos dedican mucho tiempo en sus escritos, a advertir al no iniciado sobre caminos contraindicados o peligros de desviación en el camino. Entre las técnicas utilizadas para el desarrollo espiritual destaca, la utilización del estudio o la búsqueda intelectual (5.88%) muy por encima de otras técnicas aparentemente más ligadas, de forma popular, a la espiritualidad, como pueden ser el silencio o la meditación. Al tratarse de un congreso, hay que considerar que la presencia de intelectuales o académicos es alta, y que muy seguramente la elección de los ponentes está sesgada en este sentido. Pero no deja de sorprender el dato, y habrá que tenerlo en consideración en el análisis cualitativo. También es una técnica de especial relevancia, a pesar de que en menor medida, la realización de tareas altruistas citada en 8 de los textos. Debemos destacar que las técnicas menos citadas son la plegaria y el silencio, tan sólo citadas en dos de los textos.

Las segundas categorías más constantes en el texto, pero muy lejos de la incidencia de las técnicas, son las relativas a los componentes de la inteligencia espiritual, con una probabilidad de aparición en el texto de un 10,35% y que se manifiestan/prevalecen en 13 de los 16 textos. Es decir, que en tres de los textos no hay presencia de ninguno de los elementos que hemos identificado como operaciones propias de la inteligencia espiritual. Este dato es clave para el análisis de nuestra hipótesis, puesto que el hecho de que en un 18% de los textos no se haga ninguna mención a estos aspectos, puede estar indicando que los factores identificados en la inteligencia espiritual son erróneos o insuficientes.

Analicemos con detalle la ocurrencia de comentarios sobre las operaciones postuladas para la inteligencia espiritual; el aspecto relacionado con la identificación de “lo trascendente”, es el más relevante y aparece en el 50% de los textos. Tiene la probabilidad de ocurrencia mayor entre todas las subcategorías referentes a los factores constituyentes de la inteligencia espiritual; por lo tanto parece el más relevante de los mismos. En segundo término, el aspecto relacionado con la conciencia y la experiencia de gratuidad y sacralidad del mundo, que aparece en seis de los textos. Esto indica una probabilidad de ocurrencia ligeramente superior a la trascendencia. En la franja intermedia de

significación de los factores identificados por la bibliografía, como posibles constituyentes de la inteligencia espiritual, están las experiencias de verdad última y la experiencia de estados de conciencia diferentes a los habituales. Ambos aspectos están presentes en cinco textos, con una probabilidad de ocurrencia del 1.65%. Se trata pues de aspectos presentes sólo en el 31% de los textos y sobre los cuales no hay bastante acuerdo explícito entre los autores. Seguidamente encontraríamos las subcategorías referentes al sentimiento de paz interior o desegocentración, que tan sólo está presente en 4 textos y que todavía manifiestan un menor interés en los relatos.

No debemos olvidar que hay dos factores de la inteligencia espiritual que prácticamente están ausentes en las autobiografías presentadas en el congreso: la experiencia de sentido y la experiencia de libertad interior. Éstas se hallan presentes sólo en dos y un texto respectivamente. Esto nos indica que estos dos aspectos son los que han tenido menos atención por parte de los autores y que no tienen, al menos aparentemente, la relevancia suficiente para poder ser considerados factores relevantes de la inteligencia espiritual.

Finalmente citaremos algunos aspectos relevantes cuantitativamente: en primer lugar, la importancia de la comunidad religiosa a la que se adscribe el autor, la cual es citada en once de los dieciséis textos analizados. Segundo, la importancia que dan prácticamente todos los autores, de forma explícita o implícita, a la comunidad y el sentimiento de pertenencia a la misma. Otro aspecto que también queda consignado con una alta presencia de citas, son las referencias a maestros espirituales vivos o muertos en once de las autobiografías espirituales estudiadas. Finalmente, es importante mencionar que, a pesar de sentir que forman parte de una comunidad, los autores dan mayoritariamente una gran importancia al diálogo con las otras confesiones. Este aspecto está presente en doce textos con una probabilidad de ocurrencia del 9%, un porcentaje semejante al que se daba en relación a los resultados del crecimiento espiritual. No hay que olvidar que este aspecto está íntimamente relacionado con la temática del congreso y que, por lo tanto, se puede encontrar sobredimensionado por razones de protocolo y oportunidad.

En definitiva, de los datos cuantitativos podemos extraer las siguientes conclusiones, previas a contrastar a través del análisis cualitativo:

- La espiritualidad tiene técnicas que permiten su desarrollo.
- El estudio de textos, la meditación y la realización de tareas altruistas son técnicas de ayuda al desarrollo espiritual.
- Hay técnica y aspectos que tienden a dificultar el desarrollo espiritual y que, por lo tanto, deben ser considerados contraindicados.
- Los aspectos relativos al crecimiento espiritual en los que existe más consenso entre los autores, son la identificación y el desarrollo de la capacidad de trascendencia de la persona y la experiencia de gratuidad y sacralidad.
- El crecimiento espiritual genera cambios o resultados en la persona, especialmente en su capacidad intelectual, su creatividad en la solución de problemas y una mejora en los aspectos emocionales.
- De forma generalizada, no se identifican en los textos estudiados vivencias místicas puntuales o momentos cumbre, ni causas relevantes que de forma mayoritaria hayan ayudado a los autores a tomar la decisión del inicio del camino espiritual, a pesar de que los aspectos profesionales parecen tener incidencia en algunos casos.

Valoración cualitativa de los resultados

En este apartado haremos una revisión que permita una interpretación basada en los textos. Con este propósito centraremos nuestro análisis en aquellos aspectos que, partiendo del análisis cuantitativo, parecían tener cierta relevancia. Nos centraremos en tres de las categorías descritas: Técnicas, Factores de la inteligencia espiritual y Resultado de la experiencia mística. No realizaremos un análisis exhaustivo de las otras categorías, puesto que su análisis cuantitativo muestra que no tienen bastante presencia en la mayoría de los textos para poder hacerlo de un modo relevante.

Iniciaremos nuestro análisis a partir las técnicas que los autores explican que han utilizado, y que juzgan como relevantes para el cultivo de la espiritualidad. Siguiendo su importancia cuantitativa, el primer aspecto que hay que destacar es, el estudio de los textos y de las tradiciones. No está de más volver a mencionar que la mayor parte de los ponentes son, en realidad, estudiosos del tema que han hecho de la espiritualidad y de su estudio, una parte significativa de su vida intelectual y, en muchos casos, de su vida profesional y sustento vital, como muestran las siguientes afirmaciones recogidas de los textos (siempre que citemos algún fragmento incluido en las autobiografías estudiadas aparecerá entre paréntesis el nombre del ponente):

- *“Desde 1969 he enseñado a la Divinity School de la Universidad de Chicago”.* (McGinn, B.)
- *“Mis estudios de doctorado, de finales de los años sesenta, trataban aspectos de la mística cristiana, especialmente de la orden monástica del Cister”.* (McGinn, B.)
- *“Desde 1970 he sido catedrático de historia de la teología en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Bolonia. Desde 1987 también he enseñado filosofía moral. En 1974 pasé cuatro meses en el Instituto Ecuménico de Estudios Teológicos Avanzados, en Tantur, cerca de Jerusalén”.* (Bori, P.C.)
- *“Mi condición de profesor del departamento de Ciencias Sociales de una escuela de empresarios (ESADE) me forzó a mantenerme con los pies en tierra y aceptar las cosas tal como vienen”.* (Corbí, M.)

Como veremos a continuación, el estudio de los textos sagrados supone una parte fundamental del trabajo espiritual realizado por la mayor parte de los narradores analizados.

Este estudio suele estar motivado por un interés intelectual fruto de un problema. En la mayor parte de los casos, los problemas expuestos no son un punto de inicio sino más bien un detonante para la profundización. Son cuestiones que surgen cuando su vida ya está muy adentrada en la espiritualidad y su estudio. Algunas narraciones son:

- *“El desplazamiento de la sensibilidad podía ser una explicación de mi incomodidad. Si la sensibilidad se había desplazado, se puede suponer que también se habría producido un desplazamiento de la manera de vivir y pensar. Las maneras de concebir, organizar y vivir el cristianismo no habrían hecho este paso. Esta podría ser la clave del problema. Con motivo de mi tesis doctoral en filosofía me puse a investigar desde qué disciplinas podría encontrarse alguna pista en el servicio de la solución del problema”.* (Corbí, M.)
- *“En la actualidad estoy explorando algunas conexiones con la tradición espiritual islámica”.* (Bori, P.C.)
- *“El área en que me ha interesado cada vez más investigar en los últimos años es la siguiente: ¿qué estructuras de la comunidad fomentan mejor la búsqueda mística?”* (Momen, M.)
- *“Cuando empecé mi formación académica en un ambiente carmelita, y directamente desde 1969, cuando empecé el estudio sistemático de sus escritos”.* (Cuartas, R.)

En estos casos, el estudio sistemático de los textos no tiene una finalidad exclusivamente académica. La finalidad no es sólo ampliar los conocimientos o hacer una comparación, como podría realizarse desde

una perspectiva literaria. Esta lectura tiene una finalidad de crecimiento espiritual. Esta lectura pretende el crecimiento espiritual:

- *“Por eso es importante alimentar la razón, luz y guía de nuestro ser, en el origen de esta herencia espiritual”*. (Bentounes, K.)
- *“El estudio de las tradiciones místicas sirve para acercar la mística como dimensión radical de la experiencia religiosa. La historia del diálogo interreligioso nos muestra que las místicas y la experiencia mística son posibles, como también lo es el diálogo entre las religiones y las consecuencias prácticas positivas que se derivan”*. (Torradeplot, F.)
- *“Para conseguir resolver las ilusiones inherentes a la vida egocéntrica, hay que estudiar el espíritu y darnos cuenta que nosotros no estamos únicamente limitados en una individualidad monolítica autónoma, independiente, sometida a varias penas y sufrimientos. Nuestra naturaleza esencial es de otro orden”*. (Teundroup, D.)

De hecho, lo que los autores están proponiendo es la consideración del estudio profundo como un verdadero y válido camino de aproximación a la espiritualidad:

- *“Creo, aun así, que estudiar y escribir puede considerarse una forma de práctica espiritual, una postura compartida por muchos místicos cristianos”*. (McGinn, B.)

En este sentido resulta muy significativa la siguiente aportación que propone una posible finalidad de este estudio profundo de los textos espirituales:

- *“Cuanto más nos aferramos a la ilusión de nuestra condición habitual, más experimentamos la comunión con el mundo, más conscientes somos de que las consecuencias de nuestros actos sobre la naturaleza se inscriben en el centro mismo de nuestra carne. Por lo tanto, conocer es liberarse del yugo de las ilusiones para unirse con la naturaleza absoluta”*. (Teundroup, D.)

El autor nos presenta una primera finalidad y motivación de la búsqueda espiritual, que supone la liberación de las ilusiones y por lo tanto, un aumento de la perspectiva sobre los propios actos y sobre el mundo en general. Esta aportación tiene un interés doble: por un lado, se trata del tema que estamos trabajando y por otro se liga de forma innegable la motivación, la técnica y la finalidad del camino espiritual. El proceso de liberación de las ilusiones puede ser el punto de partida, la motivación del camino. A la vez que la técnica, puesto que en la medida en que se aparcan las ilusiones, se avanza en el camino espiritual.

Otra de las técnicas citadas es la meditación, muy ligada a las prácticas de silencio. La meditación, tal como dice Swami Amarananda, es “una práctica espiritual íntima” sobre la que hablan muchos autores, pero sobre la que en realidad, dicen pocas cosas. Quizás este elemento de intimidad sea todo lo que se pueda saber, ya que en el fondo, la meditación no deja de ser una experiencia personal sobre la que se puede decir poco, como muestran las siguientes afirmaciones:

- *“En nuestra práctica espiritual íntima ponemos el énfasis en una mezcla de las facultades del amor, el análisis y el control de la energía vital. Esta mezcla es el mensaje que hay en la insignia de nuestra orden”*. (Amarananda, S.)
- *“El silencio y la alerta, conducen del egocentramiento a la gratuidad y el amor incondicional por todo. De la pluralidad a la unidad”* (Corbí, M.)
- *“Hay que escuchar al Maestro interior: «Permanezcáis en el interior. Y cuando digan "aquí está" o "aquí está Cristo", no vayáis más allá; porque Cristo está con vosotros [...]. Porque la medida se encuentra en el interior, y la luz de Dios está dentro, y la perla que está escondida está dentro vuestro; y el mundo de Dios es a vuestro interior, y vosotros sois los templos de Dios, y él dijo que viviría y andaría en vosotros»”* (Bori, P.C.)

Pero esta práctica parece una condición muy importante en algunos de los autores, para poder entender el contenido de los textos y el propio hecho de la mística:

- *“Para cualquier persona que esté familiarizada con los textos más importantes de la tradición mística occidental, el intento de disociarla del zen parece oscuro y misterioso. Pero las palabras de Suzuki tienen más importancia de la que parece a primera vista. Sin la experiencia propia de estar en meditación, muchas cosas del zen parecen alternativamente esotéricas y ridículas. Lo mismo se puede decir de los que leen los textos de la mística occidental sin ningún sentimiento por la base experiencial. Esta es la razón por la cual los maestros de ambas tradiciones han insistido, del mismo modo que hace el maestro Suzuki, en el hecho de que la perplejidad no es culpa de la tradición, sino de los que observan desde un punto de partida erróneo”* (Heisig, J.W.)

No es necesario suponer que la técnica de meditación sea algo complejo. En realidad supone simplemente un espacio de silenciamiento interior que permite una mirada atenta y gratuita a las cosas, tal como recordaba Curve y con la sencillez expresada por Tsuruoka:

- *“El silencio y la alerta conducen del egocentrismo a la gratuidad y el amor incondicional por todo, de la pluralidad a la unidad”* (Corbí, M.)
- *“También aprendí un método sencillo de meditación zen”* (Tsuruoka, Y.)

El altruismo es la última de las técnicas sobre las que hay un notable consenso entre los textos. En contraposición con la anterior técnica, que parece dirigida a lo más íntimo de la persona, que es básicamente solitaria, el altruismo muestra una importancia central al “otro” y a la “comunidad”. Bentounes recuerda la importancia de considerar a la persona como miembro de un contexto, de una comunidad, sin la cual no se puede comprender:

- *“A partir de aquí, es fácil generalizar la tesis. Hacer comprender que el individuo tiene que ser considerado en relación con el cuerpo social, igual como el órgano se considera en relación con el cuerpo propiamente dicho. Por lo tanto, tiene que actuar más para el bien de la colectividad que no para su propio bien”* (Bentounes, K.)

Esta conexión con la comunidad tiene una importancia espiritual, pero también una relevancia práctica para dar un apoyo real a la vida de cada persona:

- *“Debido a que Bahá'u'lláh afirma que cada individuo está implicado en la búsqueda mística, la comunidad bahá'í es, en su totalidad, una comunidad mística, y las estructuras de la comunidad bahá'í son, por lo tanto, la administración de una comunidad mística. Lo que me ha interesado explorar es la manera como esta estructura llena la necesidad de guiar a lo largo del camino místico, que era la función del guía o maestro místico en otras tradiciones religiosas y que la mayoría de tradiciones místicas consideran indispensable para progresar a lo largo del camino. Brevemente, los resultados de mis investigaciones sobre este tema son que las estructuras e instituciones de la comunidad bahá'í ofrecen la guía y protección espiritual que se necesitan a lo largo del camino místico. Pero todavía me resulta más interesante saber que las estructuras y los procesos de la comunidad bahá'í son, por sí mismos, ayudas en el progreso místico. Los procesos consultivos en que se basa la vida de la comunidad bahá'í, y que también se recomiendan para la solución de problemas personales y familiares, requieren para su funcionamiento óptimo que los individuos implicados adquieran cualidades espirituales, como por ejemplo amor, empatía y sentido de la justicia”* (Momen, M.)

La finalidad de la inserción en la comunidad va más allá de los aspectos puramente éticos y se remite a la unidad entre el individuo y la comunidad. En este sentido parece que uno de los aspectos más

importante de la espiritualidad, según los autores, es la unidad íntima entre todas las cosas y todas las personas:

- *“Una gloriosa cadena de amor, dar y recibir, une todas las cosas. Todas las cosas existen en una actividad recíproca continua...”* (Prager, M.)
- *“La dimensión universal de la ética reposa sobre la comprensión de que el otro es nuestro semblante. Se resume en la regla de oro de la gran compasión que puede formularse así: «No hagas al otro aquello que no querrías que te hicieran a tí»”* (Teundroup, D.)

Finalmente hay que destacar aquellos aspectos que los ponentes del congreso consideran que pueden alejar o perjudicar el camino espiritual, siguiendo la tradición clásica de los autores místicos. Al identificar aquellos aspectos que nos pueden alejar de la espiritualidad, también se descubren aquellos que pueden ayudar al propio camino. De hecho, en esta dirección apuntan las palabras de Sharma:

- *“No obstante, es posible argumentar que ninguna formulación de la realidad última es adecuada. Nada puede ser descrito, excepto en términos diferentes de lo que es. Cuando pensamos en una mesa, deja de ser una mesa, y en esto acontece un «pensamiento» de la mesa. Pasa lo mismo cuando hablamos de la realidad última. La divergencia señalada antes entre Advaita Vedanta, budismo y cristianismo tendría que volver a analizarse”* (Sharma, A.)

Estos aspectos que alejan del camino espiritual, podríamos clasificarlos en tres grandes grupos: el papel de los líderes espirituales; el papel negativo que pueden suponer las creencias y los fanatismos, y las dificultades que genera nuestra sociedad opulenta y egoísta donde no hay tiempo para nada. veamos a continuación los tres puntos más detalladamente:

1. Respecto a los líderes espirituales, hay que decir que estos pueden asfixiar las experiencias auténticas de muchas personas y dificultar el camino espiritual que requiere de una gran libertad interior para poder ser recorrido:
 - *“Una gran parte de la responsabilidad incumbe hoy en día a ciertos líderes religiosos. Bien sea por un inmovilismo asfixiante, por un reconocimiento de los valores profundos contenidos en toda tradición, o simplemente por interés, han desviado los principios universales de las religiones”* (Bentounes, K.)
 - *“En mi tradición religiosa, aun así, estas soluciones han sido rechazadas por el fundador, en parte por el hecho que cada una, fuerza a una fragmentación de la comunidad religiosa, con algunos miembros comprometidos en la búsqueda mística y otros que no lo están. El mensaje de Baha'uno'lah, tal como se desprende de la afirmación anterior, es que hoy la humanidad entera tiene que sentirse comprometida en esta búsqueda. Baha'uno'lah también rechaza todas las formas de liderazgo religioso por parte de los individuos, porque esto comporta, en cierto modo, elitismo y exclusividad, y porque la historia ha probado que, aunque los líderes religiosos han sido a menudo la guía que ha traído a un progreso espiritual, también han abocado al terror y al declive espiritual”* (Momen, M.)
2. En algunas ocasiones, las creencias religiosas también pueden generar dificultades para el desarrollo espiritual. Este aspecto resulta especialmente interesante desde nuestro punto de vista, puesto que tiende a destacar los aspectos espirituales de los puramente religiosos de una determinada tradición religiosa.
 - *“Entendemos por creencia la sumisión incondicional a formas, formulaciones, maneras de pensar, sentir, actuar y organizarse que se asumen y a las cuales los individuos y los grupos se someten. La creencia, en sí misma, no tiene pretensión religiosa; es un procedimiento central de programación de las sociedades que viven, generación tras generación, de hacer lo mismo y de excluir el cambio. La*

creencia es uno de los ejes del software de las sociedades estáticas. La fe, el todo del Absoluto -en expresión del santo Juan de la Cruz-, es el que dotaba la creencia de dimensión religiosa. La apertura, la confianza, la entrega y el todo de la fe no tenían más posibilidad de expresión que las formulaciones de las creencias centrales del programa” (Corbí, M.)

- *“Dentro de la creencia, mi absoluto acontece diferente de tu absoluto porque atribuimos designaciones diversas a un principio que es, en esencia, único. Todos sabemos que la creencia absolutizada es una valla al espíritu en las fijaciones mentales y sentimentales que dependen de la idolatría y que conducen, a veces, al oscurantismo o al fanatismo” (Teundroup, D.)*
3. Finalmente, en relación a los aspectos técnicos, hay que destacar las diversas referencias a las dificultades que nuestra sociedad egocentrada puede generar en el desarrollo espiritual.
- *“La adicción a una sociedad consumista domina muchos de nuestros países, y los lujos son tan asequibles que alivian todos nuestros sentidos. No son un signo de prosperidad, sino la expresión alarmante de la pobreza espiritual y una decadencia aterradora, comparable a la destrucción del Imperio romano bajo Mero y sus sucesores” (Ropers, R.)*
 - *“Al volvernos gradualmente insensibles, tanto al gozo como al dolor, nuestras vidas parecen manejables. Esta es la condición descrita como “zgalut”, alienación y exilio de Dios” (Prager, M.)*
 - *“A falta de la experiencia inmediata de la naturaleza de «aquello que yo soy y vivo», en el nivel más esencial, el espíritu no percibe que esté en funcionamiento. Imantado por las pulsiones del egoísmo, se polariza en los múltiples estados de la conciencia. El yo se ve, entonces, como el centro de la persona humana. Este núcleo-se apropia de todas las experiencias, modifica el contenido y divide en dos un estado sano y fundamentalmente uno.-Es al hombre dividido, dualista, a quien debemos el mundo en el cual vivimos. El hombre dividido está poseído por las pasiones de su yo” (Teundroup, D.)*

Pasamos ahora al análisis de los elementos relacionados con los factores que hemos definido como posibles operaciones constituyentes de la inteligencia espiritual. Ya hemos visto en el análisis cuantitativo que tan sólo dos de ellos obtienen significativas referencias en los textos analizados y serán éstos sobre los que centraremos el análisis cualitativo. Estos dos elementos son la trascendencia y la gratuidad y/o sacralidad del mundo.

Iniciaremos nuestro análisis sobre la trascendencia, con las palabras citadas por Sharma y Neki que resultan especialmente bellas a la vez que contienen muchos de los aspectos citados por otros de los textos estudiados:

- *“De manera parecida, si todo se relaciona en la naturaleza como «experimentado», y este factor relacional se rompe en momentos de experiencia intensa de Dios, en los cuales el devoto está perdido en Dios, ¿no podría darse el caso que el devoto realmente experimente la no-dualidad ontológica, que entonces sea identificada como Dios? Con otras palabras: la luz se experimenta, en este caso, como energía, y no tanto como ola o partícula” (Sharma, A.)*
- *“El camino es empinado, y yo soy un caminante humilde que lo sube guiado por la gracia de Dios, a la cual ruego. Él es siempre amable, y su bondad no tiene límites. Él me ha acogido en sus brazos protectores cada vez que le he llamado e incluso, cuando no le he llamado. Él es un océano y yo soy un barco diminuto inmerso en Él, pero noto su presencia tanto adentro de mí como fuera. Podría olvidarlo, pero Él no me olvida nunca, y lo sé por propia experiencia. Que su Gracia Benevolente descienda sobre cada cual de nosotros” (Neki, J.S.)*

Respecto a la conceptualización de esta trascendencia, hay dos posturas diferenciadas que permiten identificar dos corrientes: las tradiciones dualistas europeas y las no dualistas orientales. Mientras en los

dos fragmentos anteriores lo trascendente tiene una primera cara dual, es decir, que aquello que se entiende por trascendencia consiste en el encuentro con algo que está fuera del individuo, por el contrario, la tradición más oriental concibe la trascendencia ligada a la concepción del Uno y, por lo tanto, a la unificación con éste, de tal forma que no hay nada que acontezca fuera del individuo sino que ese algo nace en su interior como una fuerza que lo empuja a entender su unicidad con el todo:

- *“Sería inútil buscar dentro de la experiencia de la vida una finalidad diferente de la de ser el testigo, bajo cualquier forma, de la relación del todo con el Uno”* (Bentounes, K.)
- *“Esto hace helar la mente. Pero así es como tendría que ser, porque esta realidad se encuentra más allá de la mente”* (Sharma, A.)

Los autores relacionan íntimamente el aspecto de la trascendencia con la verdad última. Por lo tanto, resultan difíciles de ser diferenciados en el texto, puesto que en el fondo los autores acaban diciendo que la trascendencia es la verdad última:

- *“Este doble testimonio, afirmación fundamental de todo creyente, no hace más que testificar la unicidad divina en todo, y confirma el vínculo indefectible del hombre en su condición de depositario y mensajero de esta verdad”* (Bentounes, K.)

Veamos ahora cómo los autores afrontan los aspectos relacionados con la gracia y la sacralidad. Quizás el texto que aglutina más las opiniones de los autores es el de Torredeflot. Este autor no sólo ve todo el mundo y la propia vida como un don, sino que incluso puede identificar la posibilidad de la espiritualidad como un don gratuito, es decir, como el regalo de poder identificar y vivir la vida como don:

- *“La mística, que no es más que un camino ascético personal y comunitario, no encuentra la fuerza, la motivación, ni en el interés, por más elevado que sea, en la razón conceptual, sino que extrae el trasfondo inexplicable, gratuito y trascendente del ser humano vivido en toda su profundidad”* (Torradeflot, F.)
- *“Descubrí que mi vida debe de ser un don siempre ofrecido y en los hombres una respuesta siempre posible”* (Cuartas, R.)

Ciertamente, muchos de los textos tienden a identificar la vida, el hombre y el entorno como un don, sagrado por su gratuidad y por el respeto que requiere el hecho de recibir un regalo inmerecido por el cual nadie ha hecho nada para ser merecedor:

- *“Imagina que en cada momento abrazamos el mundo como el don que es: una manzana es un regalo; el color rosa es un regalo; el moratón es un regalo; la esencia de la madreselva es un regalo. Oculto en cada experiencia hay un don que nos obliga a apreciarlo de todo corazón, a cantar canciones de gratitud. No sólo hemos sido llamados a darnos cuenta por casualidad, y de vez en cuando, que algo es especial y bonito, sino a sostener y profundizar en una gratitud sostenida y profunda. Realmente, cuanto más reconocemos nuestra gratitud, más atenuamos nuestra tendencia a ser usuarios, depredadores, ocupantes arrogantes. Somos en el camino del “kedusha2. Aprende a Dios en todas las cosas, porque Dios es en todas las cosas. Cada criatura es una palabra de Dios”* (Maestro Eckhart) (Prager, M.)
- *“El camino judío es un camino de apreciación, gratitud y alabanza”* (Prager, M.)

¿Pero cuáles son los resultados de este camino? ¿Qué repercusión tiene en la vida de estas personas su camino espiritual? Parecería que vivir la vida como un don gratuito, sintiéndose unido con todo y con todos, dedicando un tiempo importante de la propia vida a realizar prácticas que permitan avanzar en este camino en busca de la verdad, tendría que propiciar una forma de vida significativamente diferente que tiene que poder ser detectada y explicada por aquellas personas que la viven. A pesar de esto, hemos visto

en el análisis cuantitativo que son pocas las repercusiones explicadas por los autores, quienes las centran en aspectos más relacionados con la comprensión intelectual y en menor medida en aspectos emocionales.

El primer aspecto que querríamos destacar es el hecho de que el trabajo espiritual parece mejorar las capacidades de atención al mundo y la capacidad de ver con claridad lo que pasa en el entorno. Es como un estado de conciencia más consciente:

- *“Esta elevación del alma es medida por su estado de conciencia, la suma de los valores añadidos de su búsqueda durante toda la vida. Cuanto más crece nuestro estado de conciencia, más se afina el ser que somos y más aumentan la sensibilidad y la creatividad”* (Bentounes, K.)
- *“Así, todos los humanos acontecerán “connaisseurs”; los que conocen, los que reconocen, los que están unidos y reconciliados en un nacimiento colectivo en la base original de la naturaleza”* (Ropers, R.)

Esta mejoría en la conciencia parece relacionada con uno de los factores constituyentes de la inteligencia espiritual. A pesar de que en los textos hay pocas referencias a este hecho, podríamos entender que está relacionado también por otros autores como una especial capacidad para ver con claridad:

- *“Lo mejor de esto ha sido la vivencia en un cierto grado de libertad interior que me permite relativizar muchas cosas, renunciar a muchos intereses personales y tener una mente y una voluntad abiertas para tratar de dar un vistazo a las maneras de vivir y de pensar de las personas, con libertad, sin prejuicios y con ganas de observar una vivencia original, referida y surgida de la divinidad misma, con una vivencia diferente de mí y con una expresión diferente. Pero que no me es extraña, sino complementaria y enriquecedora. He descubierto que mi enriquecimiento viene del encuentro con experiencias diferentes, y que la diferencia genera una gran armonía”* (Cuartas, R.)
- *“Pero la práctica del zen todavía ofrece algo más, una cosa que no podía imaginarme al principio. Descubrí que estaba aprendiendo una nueva lengua que ofrecía nuevas posibilidades de darse cuenta de ciertas dimensiones de la experiencia o de expresarlas”* (Schlüter, A.M.)

Esta combinación de mayor conciencia y mayor capacidad para ver la realidad trae como consecuencia una mayor capacidad de creatividad:

- *“Este arraigo evita cualquier posible tentación de poder y de prestigio, capaz de ahogar el compromiso. Este contacto con la Realidad Última es la verdadera fuente de transformación de los corazones y de los espíritus y, a través de ellos, de las comunidades humanas. Se trata de una fuente inagotable de creatividad, muy compatible con una sociedad que cambia de manera continuada”* (Torradeplot, F.)
- *“Tenemos que diseñar y proyectar nosotros mismos nuestro futuro. De la calidad de este proyecto dependerá qué hagamos con el poder de nuestras ciencias y tecnologías, qué haremos de nuestra vida en la Tierra y qué hagamos de la misma Tierra. Ya no hay manera de eludir ésta situación y ésta responsabilidad”* (Corbí, M.)

Esta mejoría de capacidades intelectuales también parece provocar una mejoría de las capacidades emocionales, haciendo sentir a la persona más armoniosa y sensible, más libre. Esta sensibilidad parece ser como una refinación del propio ser:

- *“Esta elevación del alma se mide por su estado de conciencia; la suma de los valores añadidos de su búsqueda durante toda la vida. Cuanto más crece nuestro estado de conciencia, más se afina el ser que somos y más aumentan la sensibilidad y la creatividad”* (Bentounes, K.)

Esta mayor sensibilidad y capacidad para entender el entorno provoca también una sensación de armonía entre toda la realidad y la persona, que la dota de una nueva libertad:

- *“Esta enseñanza permite que reencuentren en nuestro interior el conocimiento que estructura y nutre la conciencia. Esto nos conduce a experimentar la situación de estar en armonía con la realidad que nos rodea”* (Bentounes, K.)
- *“La mística, si es auténtica, es el modelo de coherencia entre teoría y práctica. Todo místico, si lo es de verdad, experimenta la transformación o la conversión de su vida en el sentido de una vida más libre, más humana, más feliz, más llena. Desde este punto de vista, nos atrevemos a hablar de algo más allá -que no quiere decir sin- de la moral, de las doctrinas teológicas y de las instituciones religiosas”* (Torradeñot, F.)

Todo esto parece conducir a la persona espiritual hacia el amor al todo, como centro de su forma de ser y de su conducta.

- *“Todos los seres humanos tienen potencial para perfeccionarse en el desprendimiento, el amor, la tolerancia, el sentido de la justicia y otras muchas cualidades y atributos, para los cuales abogan las diferentes tradiciones religiosas del mundo. La búsqueda mística implica, al menos en parte, la adquisición de estas cualidades y atributos”* (Momen, M.)

Conclusiones y Discusión

En el análisis de las autobiografías místicas estudiadas, hemos identificado diversas de las operaciones constituyentes de la inteligencia espiritual. Hemos visto que éstas aparecen con desigual frecuencia, sin que su distribución tenga relación alguna con las tradiciones religiosas o laicas de cada uno de los autores. Se pueden identificar rasgos y elementos comunes a todos ellos, que trascienden la espiritualidad propia de cada tradición religiosa, y que permiten identificar elementos comunes así como las técnicas y los resultados propios del camino espiritual.

En primer lugar queremos destacar que no hay una causa común de inicio del camino espiritual entre los autores, más allá del propio interés para empezar el camino. Muy pocos de los autores inician el camino por algún hecho concreto y la mayoría identifican el interés intelectual como primer motor. No debemos olvidar que la mayor parte de los autores son estudiosos e intelectuales invitados en un congreso y que, por lo tanto, este aspecto podría cambiar al aproximarnos a personas que no tengan el estudio como centro de su vida.

Existe un notable consenso entre los textos sobre las técnicas a emplear en el trabajo espiritual. La meditación y el silencio son, conjuntamente con el estudio de textos, dos de las formas con más consenso. En realidad, los textos relacionan de una forma íntima estas dos técnicas de tal forma que, en ocasiones, resulta difícil diferenciarlas. El propio estudio de los textos parece una técnica de meditación, y la meditación muchas veces está ligada a la contemplación de un fragmento de texto. Otro elemento de la técnica es la realización de tareas altruistas que siempre está unida al concepto de comunidad. En los casos que aparecen, este trabajo altruista está enmarcado en una institución o comunidad y acontece como un resultado y como componente propio de un camino por el crecimiento espiritual.

También son muchos los textos que identifican aspectos que pueden dificultar el camino espiritual; verdaderas contraindicaciones de las que los textos señalan tres como principales peligros:

- Por un lado, la sumisión a líderes espirituales radicales. Es curioso como los textos de muchos de los autores identifican la utilidad de la lectura de los grandes líderes espirituales de la historia, de reconocido prestigio. En cambio, sus referencias a los líderes espirituales vivos, en líneas generales, alertan de un posible peligro. Especialmente en el supuesto de que estos líderes busquen el poder.

- Otro elemento que puede ser fuente de peligro son las creencias, según cómo éstas se vivan. Se considera que pueden representar un gran peligro limitador a la posibilidad del crecimiento espiritual.
- Finalmente, los autores denuncian a la sociedad de consumo, centrada en el ego de las personas; aspecto que puede generar un egocentramiento que impida el desarrollo espiritual.

Los factores constituyentes de la inteligencia espiritual que tienen más consenso en los textos son, la trascendencia y el sentimiento de gratuidad. La trascendencia como expresión de sentimiento de pertenencia a algo más grande que uno mismo, bien sea partiendo desde una tradición dualista o no. El sentimiento de unificación con la divinidad o con el todo es identificado por la mayor parte de los autores como algo muy importante en su autobiografía. El sentimiento de gracia y de gratuidad de todo lo que nos rodea es otra de las operaciones citadas con mayor frecuencia.

Curiosamente, hay otros factores que habíamos identificado como constituyentes de la inteligencia espiritual que no están tan presentes en los textos o que no tienen el consenso que sería esperable teóricamente:

- El primero de ellos es la relevancia de los estados alterados de consciencia. En los textos autobiográficos estudiados hay algunas referencias a estos estados, bien sea como factor constituyente o bien como resultado del trabajo espiritual. Pero tienden a definir un estado de consciencia que parece suponer un mayor nivel de consciencia, más que un estado propiamente alterado de la misma. Sería como una consciencia más consciente. Parecería necesaria una mayor y más profunda investigación, quizás a través de entrevistas en profundidad, para ver si este estado puede ser o no considerado un estado alterado de consciencia. Y, en caso que sea así, valorar si se trata o no de una operación constituyente de la inteligencia espiritual o si es un resultado de la misma.
- Tampoco son habituales las referencias al sentido ni al concepto de verdad. A pesar de que de la lectura de los textos se puede inferir que el sentido de la existencia de los autores es el propio camino espiritual, este hecho no se encuentra de forma explícita. De la misma forma, el concepto de verdad también parece estar presente, posiblemente muy relacionado con esta mayor consciencia.
- Finalmente los aspectos de libertad y paz interior tampoco tienen suficiente consenso entre los autores, a pesar de que también parecen implícitos y ligados a resultados experimentados por los autores como generadores de armonía interior y creatividad.

En relación a los resultados obtenidos por los autores, fruto de su espiritualidad, éstos suelen citar mejorías en las capacidades intelectuales y emotivas. El despertar de una consciencia más consciente, por así decirlo, permite una mejor visión de la realidad sin que intervengan prejuicios. Esta visión permite una mayor creatividad en la resolución de las dificultades que se presenten. Y a la vez, estas soluciones se pueden tomar desde un espacio de paz y armonía interior, que mejora el estado emocional de los autores.

Por todo esto parece que podemos concluir que al ser identificadas algunas de las operaciones propias de la inteligencia espiritual, la hipótesis sobre la existencia de una inteligencia espiritual es sostenible pero requiere de una mayor investigación para poder ser contrastada. También hay suficientes elementos para postular la posibilidad de progresar y potenciar dicha inteligencia mediante técnicas concretas, conocidas y citadas por los autores. Estas técnicas son susceptibles de ser estudiadas y valoradas en estudios que permitan conocer de forma empírica su efectividad. Muchas de estas técnicas, así como la propia inteligencia espiritual, van más allá de las prácticas concretas de cada tradición religiosa.

A pesar de todo ello, los resultados de nuestra investigación no permiten aceptar de forma definitiva que los elementos identificados por la bibliografía como operaciones constituyentes de la inteligencia espiritual, estén suficientemente delimitados y tengan suficiente evidencia. Por esta razón, es necesaria

una exhaustiva investigación básica para poder ir delimitando el concepto de inteligencia espiritual y sus características.

Parece obvio que los resultados de nuestra investigación apuntan a la necesidad de contrastar las conclusiones propuestas con mayor profundidad. Sería de gran utilidad poder realizar una investigación semejante a la presentada, mediante entrevistas en profundidad. Futuras investigaciones deberían considerar la posibilidad de centrar la muestra en personas expertas en la espiritualidad, pero sin un perfil tan académico como los autores estudiados; aspecto que daría lugar a interesantes comparaciones. Estas entrevistas podrían tener como objetivo, intentar delimitar mejor las operaciones constituyentes de la inteligencia espiritual, explorando con mayor profundidad tanto las técnicas empleadas como los resultados obtenidos.

Bibliografía

- Álvarez, J. (2000). *Éxtasis sin fe*. Madrid: Trotta
- Amram, Y. and Dryer, C. (2007) *The development and validation of the integrated spiritual intelligence scale (ISI)*. Working paper: Palo alto, CA
- Amram, Y. (2007) "The seven dimensions of spiritual intelligence". Presented at the 115th Annual conference of the American Psychological Association. San Francisco 17-20/12/2007.
- Baetz, M. and Toews, J. (2009). Clinical implications of research on religion, spirituality, and mental health. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54 (5), 292-301.
- Brewczynski, J. and Douglas, A. (2006). Confirmatory Factor Analysis of the Allport and Ross Religious Orientation Scale With a Polish Sample. *International Journal for the Psychology of Religion*, 16, 1, 63 – 76.
- Brown, W.S. (1998). "Cognitive contributions to soul". In Muphy and Brown (ed). *Portrait of human nature*. (pp. 99-125). Mineapolis: Fortress.
- Cloninger, C.R. (2004). *Feeling good: The science of well-being*. New York: Oxford University Press.
- Corbí M. (1996) *Religión sin religión*. Madrid: PPC
- Corbí, M. (2007) *Hacia una espiritualidad laica: sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder
- D'Onofrio, B.M. et al. (1999). Understanding biological and social influences on religious affiliation, attitudes, and behaviors: A behavior-genetic perspective. *Journal of personality*, 67, 953-984.
- In Desmarais, D. (coord) (1996). *Pratiques des histoires de vie*. Paris: L'harmattan.
- Emmons, R. (2000). Is spirituality and intelligence? Motivation, cognition, and psychology of ultimate concern. *The international journal for the psychology of religion*, 10, 1, 3-26.
- Foster, R.J. (1992). *Prayer: Finding the heart's true home*. San Francisco: HarperCollins
- Gardner H. (1993) *Frames of mind: Theory of multiple intelligences*. New York: Basic Books
- Gardner, H. (1994). *Estructuras de la mente*. México: Fondo de Cultura económica.
- Gardner, H. (1996). *Probing more deeply into the theory of multiple intelligences*. NASSP Bulletin 1-7 Nov.
- Gardner, H. (2000). A case against spiritual intelligence. *The international journal for the psychology of religion*, 10, 1, 27-34.
- Gene, G. and Erin, B. V. (2004). Religious coping and psychological adjustment to stress: A meta-analysis. *Journal of Clinical Psychology*, 61, 4, 461-480.
- González Rubio, P. (2009). *Reflexiones en torno a la competencia espiritual: la dimensión espiritual y religiosa en el contexto de las Competencias Básicas Educativas*. Madrid: Escuelas Católicas.

- Gorsuch, R.L. (1984) Measurement: The boon and bane of investigation religion. *American psychologist*, 39, pp. 228-236.
- Gouvernement du Québec, Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (2007) *Le cheminement spirituel des élèves, un défi pour l'école laïque*. Ed. Gouvernement du Québec
- Grom, B. (1994). *Psicología de la religión*. Barcelona: Herder
- Guardans T. (1997) *El saber marginat*. Barcelona: Edicions 62
- Gutiérrez-Zotes J.A et. alt. (2005). Propiedades psicométricas de la versión española abreviada del TCI-R (TCI-140) y su relación con las Escalas de la Personalidad Psicopatológica (MMPI-2 PSY-5) en pacientes. *Actas españolas de psiquiatría*. 33, 4, 231-237.
- Jeeves, M. A (1998). "Brain, mind, and behavior". In N. Murphy and Brown (ed). *Portrait of human nature*. (pp. 73-98). Mineapolis: Fortress.
- Kirkpatrick, L.A. (1999). Toward an evolutionary psychology of religion and personality. *Journal of personality*, 67, 921-952.
- Kwilecky, S. (2000). Spiritual intelligences as a theory of individual religion: A case application. *The Journal for the psychology of religion*, 10,1, 35-46.
- Pérez, J.A.(2007). Estudio exploratorio sobre el tema de la espiritualidad en el ambiente laboral. *Anales de psicología*, 23, 1, 137-146.
- Persinger, M. A. (1983). Religious and Mystical experiences as artifacts of temporal lobe function: A general hypothesis. *Perceptual and Motor Skills*, 57, 1255-1262.
- Persinger, M.A. (1987). *Neuropsychological bases of god beliefs*. New York: Praeger.
- Piedmont, R.L. (1999). Does spirituality represent the sixth factors of personality? Spiritual transcendence and the five-factor model. *Journal of personality*. 67, 985-1014.
- Pujadas, J.J. (1992) *El método biográfico: Uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: Centro de investigaciones sociológicas.
- Saver, J.L. & Rabin, J. (1997). The neural substrates of religious experiences. *The journal of neuropsychiatry and clinical neurosciences*, 9, 498-510.
- Sawatzky, R., Ratner, P. y Chiu, L. (2005). A Meta-Analysis of the Relationship Between Spirituality and Quality of Life. *Social Indicators Research*, 72, 2, 153-188.
- Seleman, V. et al (2005). Spiritual-intelligence/quotien. *College teaching methods and styles journal*, 1, 3, 23-30.
- Shulman, A.K. (1995). *Drinking the rain*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Torradeflot, F. (2008) *Mística i diàleg interreligios*. Barcelona: Fragmenta editorial.
- Torralba, F (2010). *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plataforma editorial.
- Vaughan, F. (2002). What is Spiritual Intelligence?. *Journal of Humanistic Psychology*, 42, 2, 16-33.
- Zohar, D. y Marshall (2000) *Spiritual Intelligence. The ultimate intelligence*. London: Bloomsbury.

***Oscar Puigardeu Aramendia** es psicólogo y psicoterapeuta. Miembro del equipo de asesoramiento psicopedagógico del Departamento de Educación de la Generalitat de Cataluña en Sabadell. Colaborador habitual del Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Barcelona (UB), del Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas de Barcelona (Cetr) y de la facultad de psicología, pedagogía y ciencias del deporte de la Universidad Ramón Llull. Además es autor de diversas publicaciones sobre didáctica del hecho religioso y la acción tutorial. Email: opuigard@gmail.com