

# LA PSICOLOGÍA DE LA CONVERSIÓN RELIGIOSA: UN APOORTE AL DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR ENTRE PSICOLOGÍA Y TEOLOGÍA

## The Psychology of Religious Conversion: A Contribution to the Interdisciplinary Dialogue Between Psychology and Theology

---

Jonathan Sneider Acosta Caballero, Mg\*

### Resumen

El fenómeno de la conversión religiosa, y su abordaje desde la psicología, tuvo un gran auge durante el siglo XX, en los albores de las dos guerras mundiales coincidiendo con el repunte del interés y la difusión de la ciencia. Este siglo también estuvo marcado por

---

\* Magíster en Psicología. Licenciatura en Teología Universitaria Agustiniana, 2017, investigación Acercamiento a la imagen sponsal de Dios en el Libro de Oseas, y de Cristo esposo de la Iglesia en la carta a los Efesios, como manifestación de la relación que Dios establece con la humanidad (Una aproximación exegético-teológica y hermenéutica). Jonathan Sneider Acosta Caballero, Director del Programa de Teología en UNICERVANTES.

*Como citar este artículo:* Acosta, J. (2024). La psicología de la conversión religiosa: un aporte al diálogo interdisciplinar entre psicología y teología. Revista *Caritas Veritatis*, 9, 131-160.

Recibido: 20-04-2024 // Aprobado: 20-08-2024

el interés de conocer más al hombre y las razones de sus actos, pues las consecuencias de las catástrofes acontecidas invitaban a preguntarse el porqué de todo esto; lo que provocó una búsqueda de sentido en todas sus dimensiones. La preocupación por el ser humano y sus acciones viene dada en las distintas ciencias humanas que buscan una comprensión cada vez más clara de lo que es el hombre y sus posibilidades desde distintos puntos de acercamiento.

**Palabras clave:** Ser humano, conversión religiosa, psicología y ciencia.

## **Abstract**

The phenomenon of religious conversion and its study from a psychological perspective gained significant traction in the 20th century, particularly around the world wars, coinciding with a resurgence of interest in and dissemination of science. This century was also marked by a desire to understand humanity and the motives behind human actions, as the catastrophic events provoked questions about their causes, leading to a search for meaning in every dimension. Concern for humanity and its actions is reflected in the various human sciences, which strive for a clearer understanding of humanity and its potential from different approaches.

**Keywords:** Human being, religious conversion, psychology and science.

En ese sentido, el interés por la conversión religiosa ha marcado un punto importante en este acercamiento a la cuestión, pues como lo constata Massimo Introvigne (2010), “se podría asumir que los estudios sobre la conversión se han puesto de moda a partir de los años 80 del siglo pasado porque se han puesto de moda las conversiones” (p. 360).

La cuestión de la conversión, como ya ha quedado claro, es un tema preponderantemente religioso y, por tanto, abordado e interpretado de forma original por la teología y las ciencias religiosas, pues su contenido se reconoce como espiritual dentro del campo de la acción de Dios en el hombre. De aquí resulta que este asunto no pueda dejar de lado el componente teológico cuando se aborda, si lo que se pretende es realizar un acercamiento integral al fenómeno estudiado. Así lo expresa Victorino Capanaga (1974), cuando enuncia los diferentes elementos dialecticos en los que se mueve la psicología de la conversión, integrando distintos puntos de la misma realidad humana, por los cuales se hace imprescindible la participación tanto de la psicología como de la teología para aproximarse de mejor manera a esta realidad.

La psicología de la conversión —en que se cifra y resume toda la vida espiritual— oscila siempre y se balancea entre los contrarios; entre lo perfecto y lo imperfecto, lo eterno y lo temporal, lo visible y lo invisible, lo bueno y lo malo, lo positivo y negativo, lo divino y lo humano, lo estático y lo fluvial. (Capanaga, 1974, p. 15)

En este sentido dialéctico, se enmarca el diálogo necesario que se establece entre la teología y la psicología, cuando esta última pretende acercarse al fenómeno humano

de la conversión religiosa, sus causas y consecuencias cognitivas, emocionales y conductuales en la persona, su influencia en la dimensión biológica y el impacto que todo este proceso tiene en el círculo social del hombre. Como lo menciona De la Vega-Hazas (1996), comentado el libro “Psicosociología de la conversión religiosa” de Lewis Rambo, “la conversión religiosa es un problema que pone en juego todas las dimensiones del hombre —también la de estar abierto a lo sobrenatural—, y sin una idea certera sobre el ser humano difícilmente se le puede encontrar una explicación satisfactoria” (párr. 5).

Particularmente, la conversión religiosa fue abordada por la psicología de la religión, siendo este tema uno de los principales asuntos a tratar en dicha rama de la psicología y quizás a los que más desarrollo le ha dado, como lo confirma Antonio Ávila (2003) cuando procura el tema de la crisis de la conversión:

Uno de los temas que primero interesó a los psicólogos de la religión y ha sido más estudiado es el de la conversión en los adultos. La conversión ya fue abordada por E. D. Starbuck (1899), W. James en 1902, J. H. Leuba (1912), J. B. Pratt (1920) o R. H. Thoules en 1923 (1961), entre otros. Y a partir de él los estudios realizados han sido tan numerosos que Allport en los años sesenta pudo afirmar que la conversión era el tema más estudiado de toda la psicología de la religión (G. W. Allport, 1972, 80; W. J. McKeefery, 1949). (p. 147)

Así pues, el interés desde la psicología por la conversión religiosa se ha centrado específicamente desde los campos de la psicología de la religión, por lo que conviene definir aquello que se entiende por psicología de la

conversión para luego sí entrar a examinar las posibles causas de este fenómeno, los distintos modelos y los aportes que este desarrollo provoca en la comprensión del ser humano integral desde el acercamiento psicológico al fenómeno del ser humano.

### **Psicología de la conversión y psicología de los convertidos**

Aunque parece que se está hablando de lo mismo cuando se enuncia el tema de la psicología de la conversión o la psicología de los convertidos, autores como Antonio Álvarez de Linera, coinciden en que no se trata de lo mismo, por lo que conviene hacer un rápido esbozo con fines de delimitar mejor el desarrollo que se presentará a continuación.

Según la propuesta de Álvarez (1950), conviene distinguir entre una y otra ya que no se tratan de lo mismo, una supone a la otra, pero no se homologan. En esta distinción, el autor propone el siguiente objetivo para comprender la psicología de la conversión:

La psicología de la conversión pretende descubrir, si es posible, el mecanismo psíquico puesto en acción por la gracia de Dios, que ha llevado al convertido de su antigua situación espiritual a la nueva, constituyendo ese trascendental viraje de su vida, y ha de hacer un análisis, por separado, de todas las causas psicológicas capaces de explicar el proceso de la conversión desde un punto de vista puramente humano. (Álvarez, 1950, p. 135)

En distinción con lo anterior la psicología de los convertidos tendría su interés puesto particularmente, ya

no en el proceso descrito de forma general sino en la particularidad experimentada por la persona concreta, así lo confirma Álvarez (1950):

Otra cosa es la psicología de los convertidos, en cuanto tales, psicología que estudia el convertido antes y después de la conversión. Cada convertido, como cada hombre, tiene su psicología propia y pertenecerá, consiguientemente, a uno de los grupos psicológicos en que la moderna psicología diferencial pretende clasificar la abigarrada diversidad psíquica que presentan los hombres; pero sobre la base de su propia psicología, si un hombre determinado ha pasado por el trance de la conversión, antes y después de ella se han producido especiales modificaciones accidentales de su psiquismo, cuyo estudio es objeto de la psicología de los convertidos (p. 136).

Aunque para Álvarez (1950) el tema fundamental debe ser la psicología de los convertidos, en el desarrollo de este escrito, se posa la atención en la aproximación a la psicología de la conversión como ha sido descrita por el mismo autor.

Lo que se puede comprender de inmediato es que el abordaje a la cuestión tampoco procederá de forma distante del objeto, pues no se trata solo de describir sucesos fenomenológicos de un proceso, sino que constantemente hace falta hacer referencia a la persona del convertido, pues en él acontece la situación descrita.

En el intento de acercarse más a fondo a la cuestión, es famoso el estudio realizado por Lewis S. Rambo (1996), quien se aproximó a este fenómeno tratando de describir

las causas mediante la recolección de “más de doscientas entrevistas a conversos de varias religiones, y una bibliografía superior a las cuatrocientas obras” (De la Vega-Hazas, 1996, párr. 3), y, aun así, no fue posible determinar con precisión una causa única para la conversión. Por lo cual, según como lo recoge Julio De la Vega-Hazas en su reseña, no es posible determinar un mismo proceso detallado que se evidencie de la misma manera en todos los casos, sino que, de todas las experiencias recogidas, es posible aproximarse a una suerte de características ampliamente generales del proceso:

Al final, lo único claro es que lo más habitual es un proceso que recibe influencias de un contexto humano, y en el que suele darse una cierta crisis, seguida de una búsqueda y una interacción entre el sujeto y alguien del grupo receptor, que acaba en una decisión que incluye un compromiso y tiene consecuencias importantes para la vida del converso. (De la Vega-Hazas, 1996, párr. 3)

Así pues, la psicología de la conversión sería aquella aproximación psicológica a las causas y consecuencias del fenómeno de la conversión de tipo religioso teniendo en cuenta las condiciones biológicas, cognitivas y sociales de la persona en quien ha acontecido esta experiencia.

### **Precipitantes de la conversión**

De acuerdo con la recolección de información realizada por Antonio Ávila (2003), es posible identificar al menos cuatro posibles intentos de explicación de las conversiones que indicarían una suerte de predisposición o de elementos necesarios para que se produzca una conversión religiosa.

Las predisposiciones de la personalidad constituyen el primer intento de explicación, ya que, desde las primeras observaciones realizadas por psicólogos americanos, se evidenció la presencia de rasgos de personalidad asociados a la depresión y a la baja autoestima, “esto ha llevado a algunos autores a considerar que es la vulnerabilidad psicológica, o incluso la psicopatología, lo que permite explicar por qué determinados individuos viven procesos de conversión (Ávila, 2003, p. 148).

El segundo intento de explicación estaría en la búsqueda de solución a un conflicto personal, pues se evidenciaría la presencia de disonancias cognitivas con relación a situaciones experimentadas en su entorno, fruto de lo cual se podría llegar a la solución en el encuentro con una experiencia religiosa. En ese sentido, desde la corriente de la psicología cognitiva se puede afirmar:

La existencia de disonancias y paradojas religiosas como causa del proceso. Estas disonancias religiosas pueden afrontarse de múltiples maneras: generando una fragmentación en el pensamiento y una dicotomía entre el saber religioso y el profano, o generando una fragmentación de creencias (...) En definitiva, para esta corriente psicológica las disonancias cognitivas y no las afectivas son las causantes principales del proceso. (Ávila, 2003, p. 148)

La identidad y la búsqueda de sentido, constituye el tercer gran grupo de razones que podrían estar en el fondo de la conversión. Esta explicación se sustenta en la característica de cambio que acontece en los adolescentes que buscan darle sentido a su existencia, por lo que podría evidenciarse que este fenómeno ocurre con



mayor frecuencia en este grupo poblacional, por lo que la conversión vendría a ser la solución para esta búsqueda. Según Ávila (2003), en esta posible explicación se sostiene que “la conversión es una forma creativa de resolver una ‘crisis existencial’, lo cual ha encontrado algún apoyo empírico en el trabajo de Ullman (1982), que descubrió que sus convertidos habían estado bajo una tensión personal” (p. 148).

Por último, se encuentra el grupo de las razones sociales que pueden incidir en la persona que experimenta la conversión. Esta razón se sustenta en la influencia que tiene determinado grupo social en las decisiones que una persona puede tomar respecto al rumbo que quiere darle a su vida y a la búsqueda de seguridades en un contexto específico. Al respecto, como afirma Lewis Rambo (1993), y lo recoge Ávila (2003), “la intervención de un amigo que inicia y acompaña al convertido potencial en el grupo al que se incorpora” (p. 149), puede considerarse otro factor determinante.

Es necesario tener en cuenta que las razones enunciadas son apenas intentos parciales de describir las causas que podrían estar en el fondo de la conversión religiosa. Esta búsqueda realizada por diversas corrientes durante el siglo XX manifiesta el interés por este asunto, sin embargo, como queda claro, ninguna puede confirmar con certeza que su explicación es la única posible o la más acertada entre las demás. Lo que sí es cierto es que este intento confirma la pluralidad de factores que pueden estar presentes en las personas en las que ha tenido lugar la conversión, presentándose de forma particular en cada caso.

Este interés por la conversión, particularmente de reconocidos autores de la psicología de la religión como

W. James, E. D. Starbuck, E. T. Clark, W. J. McKeefery y G. W. Allport, según lo señala Ávila (2003), motivó la clasificación y el desarrollo de dos paradigmas mediante los cuales se procuró una mejor delimitación del objeto de estudio y de las características propias en cada caso. Así pues, son reconocidos el paradigma de las conversiones “súbitas” y el paradigma de las conversiones “progresivas o graduales”.

En el primer paradigma, el clásico o también llamado de “las conversiones súbitas o de crisis definida” se ve la conversión como:

Una experiencia súbita, intensa, de autotransformación religiosa G. A. Coe (1916, 54), como una transformación radical del yo. Y se referían a ella como «una reorganización radical de la identidad, del sentido», como el proceso de cambiar el propio sentido desde su «raíz». Así, su forma de comprender las conversiones súbitas se caracterizaba por ser aquellas que ocurren de repente; tienen un carácter más emocional que racional; son vivenciadas por el sujeto como algo que se desencadena desde fuera de su voluntad (recurran o no para comprenderlas a la acción a Dios [L.R. Rambo, 1993, xiii] o al inconsciente); hacen del sujeto un sujeto pasivo; suponen una transformación dramática del yo; provocan como respuesta un cambio de vida; y ocurren una sola vez en la vida, dado que ésta se transforma de una forma permanente y definitiva. (Ávila, 2003, p. 150)

Aunque este tipo de conversiones ha sido llamado “súbito” por la forma en la que se producen en el tiempo, no quiere decir esto que el proceso seguido esté reducido

a una experiencia de corta duración, sino que se hace más énfasis en la forma en la que se produce dicho encuentro o transformación. Como lo señala, Eduard Spranger (1973, p. 318) en su libro “La psicología de la edad juvenil”, se podrían identificar al menos tres momentos en el curso de este tipo de conversiones, con la claridad de que, aunque no se perciben de la misma manera en todos los casos, sí se consideran recurrentes. Estos momentos son: “la incubación” en la que el sujeto percibe una insatisfacción actual respecto a lo que siente que está llamado a ser; la “crisis” es el segundo momento caracterizado por un choque de su personalidad en el que se debe tomar una decisión o un camino para conducir de ahí en adelante su vida a fin de hallar claridad y coherencia; el tercer momento es llamado la “articulación de la personalidad” pues justamente se espera un estado de serenidad, después de haber tomado la decisión que ha implicado un nuevo rumbo religiosamente motivado.

Por otro lado, el segundo paradigma de investigación es el llamado “paradigma actual” o de “las conversiones progresivas”, ya que el proceso se manifiesta de forma gradual y, en muchos casos, de forma casi imperceptible. En este sentido, puede presentarse dentro de la experiencia de religiosidad que el proceso, como lo recoge Vergote (1975) “se elabore continuamente en la intimidad del sujeto, que, al fin de un camino áspero, tanto en lo intelectual como en lo espiritual, llega a constatar, y no sin asombro, que se ha vuelto un hombre distinto” (p. 184). Podría considerarse que este tipo de conversión responde más a una visión de la vida ordinaria donde, sin mayores sobresaltos, se va recorriendo un camino, con participación divina, en el cual se va progresando constantemente y que, solo en la mirada retrospectiva, es posible notar los estadios que se han recorrido hasta llegar a tal o cual

punto de conversión. De la misma manera, Ávila (2003) sugiere un punto diferencial según el cual, este tipo de conversiones, “no provocan necesariamente cambios radicales en la personalidad; pero buscan la autorrealización personal. Son los cambios de las conductas y las actitudes las que provocan el cambio de las creencias, y no a la inversa” (p. 152).

### **Modelos de acercamiento al fenómeno**

En consonancia con lo anterior, aunque se han señalado dos grandes paradigmas o grupos en los que se han centrado las investigaciones acerca de la conversión, ya sea por sus características, por sus fines o por su proceso, queda claro que cada experiencia, por más que comparta aspectos con otra, son radicalmente únicas. Esta particularidad de la cuestión motivó a que los estudios realizados al respecto pudieran decantarse en varios precipitantes o causantes de la conversión.

La mayoría de los autores reconocen que la conversión es un proceso complejo en el que deben considerarse distintos factores. De ahí que algunos autores hayan creado otras tipologías siguiendo criterios distintos. “Por ejemplo, A. Vergote (1975, pp. 279-285) lo hace en función del tipo de estímulo que las provoca, o A. Billete (1975) en función del tipo de aprendizaje social”. (Ávila, 2003, p. 152)

Sin embargo, la clasificación que más se ha usado en los últimos años, ha sido la propuesta por los sociólogos norteamericanos, Jhon Lofland y Norman Skonovd en su artículo “*Conversion Motifs*” [Motivos de la conversión], donde señalan seis motivos en los que se podrían clasificar las conversiones, a saber: “*intellectual, mystical,*

*experimental, affectional, revivalist and coercive”* (Lofland & Skonovd, 1981, p. 373).

Cada uno de estos motivos responden al proceso seguido, teniendo en cuenta las cinco dimensiones, según Lofland y Skonovd (1981), en las que se percibe una afectación o modificación en las conversiones: grado de presión social, duración temporal, nivel de excitación afectiva y secuencia de creencia-conducta.

*In the conversion accounts, and in our “bracketing” of those accounts, encompass the traditional trinity of the intellectual, physical, and emotional. The first variation is quite physical in asking the degree to which the actor is subjected to and experiences external social pressure to convert. The second is also physical in inquiring into the subjective and objective duration of the conversion experience. The third and fourth focus on affect, the former seeking to gauge the degree of emotional arousal accompanying the experience, the latter concerned with its content. The fifth dimension seeks to determine the sequential order in which individuals adopt a religion’s cognitive framework and actually participate in its ritual and organizational activities.* (Lofland & Skonovd, 1981, p. 375)

Según lo propuesto por Lofland & Skonovd (1981), el acercamiento al fenómeno de la conversión religiosa adquiere distintos matices por lo que es importante tener en cuenta que cualquier cambio que acontece en el ser humano, implica, de fondo, la comprensión de la persona desde sus dimensiones bio-psico-social, pues según las implicaciones que se perciben en cada una de estas, es posible determinar con mayor cercanía el tipo de conversión del que se puede estar hablando.

## **Tipos de conversión**

Con los elementos recuperados hasta este punto, es posible avanzar hacia una suerte de clasificación de los tipos de conversión aclarando de entrada que, son varios los tipos de clasificación según los presupuestos antropológicos que se manejen o los enfoques desde donde se analicen. Particularmente, en este trabajo, nos encaminaremos hacia los tipos definidos por el P. Miguel Ángel Fuentes (2017), quien describe tres tipos de conversión, desde la relación entre psicología y teología, según el término en que desemboca la conversión, según el modo en que se produce, y según la causa. Estos tipos de conversión tienen en común la modificación paulatina del convertido, es decir, que no se produce un cambio perceptible en todas las funciones, sino que, según el tipo, se va produciendo la transformación en distintas áreas. En este sentido, para una mejor comprensión, se abordan las características de los tipos de conversión descritos por Fuentes (2017).

El primer tipo de conversión, Fuentes (2017) lo cataloga “según el término” pues acontece en tres niveles, a saber:

Se habla de conversiones a la fe (en ellas es la inteligencia la que primariamente se transforma con un nuevo contenido intelectual), conversiones a la gracia (se trata del paso a la gracia después de una vida de pecado; aquí es la voluntad y la vida pasional o afectiva las que parecen principalmente transformadas), y conversiones a la perfección (designando con esto el trabajo serio por la santidad; en espiritualidad se habla en este sentido de “segunda conversión”). (Fuentes, 2017, p. 542)

En un segundo tipo de conversión, se establecen según el modo o forma en la que acontecen. Esta clasificación obedece más al acontecimiento fenomenológico mediante el cual se puede catalogar el proceso. En la taxonomía indicada por Fuentes (2017), se establecen los siguientes cinco modos:

Se pueden distinguir las conversiones comunes u ordinarias (aquellas que se realizan sin sobrepasar los límites de lo normal, de lo ordinario, sin fenómenos extraordinarios), las conversiones extraordinarias (las que se producen de modo misterioso, con predominio de influjos extraordinarios de la gracia, y son a veces el comienzo de una vida intensamente mística), las conversiones graduales y prolongadas (aquellas en que todo el proceso toma su tiempo, como en el caso de Newman o de Vernon Johnson), las conversiones fulgurantes o repentinas (como la de San Pablo, Alfonso Ratisbona, Paul Claudel), y las conversiones con luchas y contrastes (que parecen caracterizarse por largas luchas interiores, como los casos de San Agustín, Libermann). (Fuentes, 2017, p. 542)

Por último, el tercer tipo de conversión, según el estudio realizado por Fuentes (2017), se enmarca en la determinación de la causa o del posible origen y, por tanto, del camino seguido en el proceso de cambio observable. Este nivel de distinción trae consigo la posibilidad, no solo de evidenciar el origen y, quizás, los motivos de la conversión, sino que permite una comprensión más amplia de las motivaciones y sentimientos experimentados por la persona en cuestión, de cuyo proceso, Fuentes (2017) enuncia los siguientes tres modos según la causa de la conversión:

Cabe distinguir entre conversiones intelectuales-discursivas (en estas predomina psicológicamente el trabajo lento y discursivo de la inteligencia como se ve, por ejemplo, en Newman —descrita en su *Apología pro vita sua*—, Manning —Por qué me convertí al catolicismo—; el trabajo intelectual no es el único porque siempre la voluntad y el afecto, presupuesta la racionalidad de la fe, empujan y determinan en este asunto), conversiones intuitivas (en estas parece como si la luz se hiciera en un momento de intuición, en el cual el convertido es ilustrado repentinamente por Dios; así, por ejemplo, San Pablo camino a Damasco —Hch 9,1-9—, el judío Alfonso Ratisbona), y las conversiones volitivas (aquellas en que el factor principal parece ser la voluntad deliberada; estas son más frecuentes en la conversión a la vida de la gracia y en las conversiones a la perfección). (p. 542)

A modo de contraste, se ve oportuno mencionar y describir algunas pocas características de otros tipos en los que Antonio Ávila (2003, pp. 153-156) clasifica las conversiones religiosas. Para este psicólogo español, en su aproximación a la psicología de la religión, merece la pena resaltar al menos cinco tipos de conversiones según sus causas o consecuencias, a saber:

1. Provocadas por experiencias dramáticas: caracterizadas por un conflicto que surge de una situación objetiva y dramática que al sujeto le viene dada desde su contexto social (accidente, situación bélica, accidente, etc.) no necesariamente negativa, pero que él vive apasionadamente y que es la causa de que se desencadena el proceso. A partir de esta situación se hace preguntas últimas para las que encuentra respuestas en un cambio religioso.



2. Como solución a un problema humano: Se caracterizan porque en ellas el punto de se encuentra en un conflicto personal, que sitúa al sujeto en dificultades para mantener su equilibrio psicológico (tendencias inconfesables, culpabilidad no superada, etc.), que busca su resolución en un cambio total de la persona por el camino de una nueva opción religiosa.
3. Provocadas por experiencias místicas: Este es el tipo que ha servido como modelo en el paradigma clásico para comprender el resto de las conversiones. En este grupo se sitúan las conversiones que tienen en su origen y como elemento desencadenante una experiencia religiosa, que no necesariamente hay que identificar con un fenómeno extraordinario. Son aquellas en las que la divinidad se presenta súbitamente irrumpiendo en la vida del sujeto, al que le da una nueva luz, sin que haya existido anteriormente ninguna desazón personal profunda, ni ningún acontecimiento dramático que puedan justificar aparentemente esta vivencia.
4. De “revival” o de “despertar religioso”: se caracterizan porque en ellas el agente motivador es un “predicador”. En ellas se pueden identificar tres etapas: provocación de culpabilidad mediante señalamientos de tipo pecaminoso en el sujeto hostil hacia lo religioso, surgimiento de sentimiento de desazón moral y de culpabilidad, y la presentación de la doctrina moral del predicador como camino de salvación.
5. Las conversiones al increencia. La apostasía y las deversiones: Se produce en quienes han tenido

un proceso de conversión y, después de algún tiempo, por diversas circunstancias se alejan de los grupos a los que pertenecían y rechazan el cambio que habían experimentado. Muchos autores utilizan el término “conversión” con un sentido muy amplio generalizándolo la totalidad de los procesos, mientras que otros intentan precisar, y para ello utilizan el de “conversión” únicamente para las conversiones a la fe y el de “apostasía” para describir los procesos de pérdida de la fe. En cualquier caso, aunque el interés de la mayoría de los estudios se centra en las conversiones, la evolución y las crisis religiosas en los adultos, y más en el contexto social actual, en la mayoría de los casos evoluciona hacia la indiferencia, el agnosticismo o el ateísmo, incluso en sus formas más radicales y militantes.

El panorama presentado tanto por Fuentes (2017) como por Ávila (2003) se evidencia la posibilidad de distinción de los diversos tipos de conversión religiosa, según sus causas, motivaciones o resultados. Estas clasificaciones ayudan a percibir la pluralidad de experiencias posibles y a poder reconocer la incidencia o no de una dimensión divina en el proceso. Claramente, según lo abordado en el capítulo anterior, no todas las conversiones religiosas podrán ser vistas como auténticas, pues es indispensable que haya tenido lugar una incidencia divina en la experiencia desencadenante; por supuesto que esto solo será posible evaluarlo en el tiempo, donde se comprueban la calidad de los cambios y transformaciones en la vida de la persona. Sin embargo, esto no deja de lado ni invalida los demás tipos de conversiones que tienen lugar por el contacto con algún hecho religioso.

Se trata entonces de poder tener la mayor cantidad de elementos necesarios para discernir en cada caso, cuáles son las razones, motivaciones, causas externas y elementos que participan en una conversión, de tal forma que se pueda considerar la importancia de cada uno de estos en la complejidad de todo el proceso.

### **Aportes al diálogo interdisciplinar desde la psicología de la religión**

El punto focal de este escrito está determinado por el proceso que se ha denominado “conversión religiosa” y que, como se ha podido revisar, adquiere multiplicidad de significados dependiendo desde el área desde la cual se le aborde. Particularmente, la psicología de la religión ha logrado hacer confluir el discurso psicológico con el teológico en la aproximación a un fenómeno con implicaciones cognitivas, conductuales, emocionales y religiosas. En ese sentido, Antoine Vergote (1975), en su libro “Psicología religiosa”, resalta la virtud que tiene la posibilidad de una aproximación conjunta a la conversión:

El hecho psicológico de la conversión religiosa, que, desde el punto de vista de la psicología de la religión, representa un fenómeno privilegiado en el sentido de permitirnos observar claramente cómo la actitud religiosa puede definirse a través de las experiencias y las resistencias. (Vergote, 1975, p. 259)

Como parte del establecimiento de los presupuestos para el diálogo, la comprensión del fenómeno religioso y, específicamente de la conversión religiosa, implica que, desde la teología, se valoren las condiciones bio-psico-sociales de la persona en quien se produce la conversión

y, desde la psicología, la posibilidad de reconocer la implicación de la dimensión espiritual y, por tanto, de acción sobre natural en el mismo proceso descrito desde categorías psicológicas.

Al psicólogo, la conversión religiosa se le presenta como una disgregación de la síntesis mental y su sustitución por otra nueva síntesis, de manera que la conversión es una especie de reestructuración de la personalidad. El término de conversión se emplea frecuentemente, en psicología o en sociología, para designar el cambio de opinión en materia política, estética o social. Sin embargo, es raro que tales conversiones afecten al hombre en su profundidad, mientras que una verdadera conversión religiosa alcanza siempre la raíz y el principio, en que se organiza la personalidad. Es en su alma misma, donde, al decidir su adhesión a una religión, el hombre se compromete en una nueva alianza con Dios, con los hombres, y con el mundo. (Vergote, 1975, p. 279)

De esta manera, se reconoce una transformación existencial que supera los ámbitos de lo predecible en cuanto a la conducta, y sugiere un cambio en cuanto a las estructuras cognitivas mediante las cuales se percibe la realidad, es decir, se da una revaloración del pasado, de las condiciones que fueron aconteciendo para la generación de un cambio incipiente que conllevó a una nueva visión de la vida propia, de las relaciones y de la proyección hacia el futuro; se podría afirmar que hay entonces un encuentro de sentido, que transforma la vida y la manera en la que esta es asumida. Tal como afirma Joseph Ratzinger al hablar de la fe, en la conversión religiosa se podría expresar de la misma manera aquel acontecimiento fundante:

“No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (Benedicto XVI, 2005, p. 4). De esa misma manera lo expresa, Vergote (1975), como un proceso que se va gestando en la vida de la persona concreta, en la historia de cada individuo, que, al pasar por el proceso de conversión, puede ver hacia el pasado con gratitud y hacia el futuro con esperanza; hay claramente una nueva dimensión de sentido sobre la vida.

La conversión se presenta siempre como una reelección religiosa del pasado, que, reconocido en su verdad, permite al hombre religioso descifrar los signos de un futuro positivo. San Agustín nos da un admirable ejemplo en sus Confesiones, donde, reconociendo retrospectivamente su vida anterior a la luz de la fe, la juzga en verdad, y aprende a asumirla con confianza. Los grandes temas de la religión encuentran una aplicación concreta en esta interpretación de la historia individual. La fe en la providencia de Dios no surge allí brusca-mente como una búsqueda mágica y exasperada, sino que, al contrario, se manifiesta como el arte de descifrar con realismo, el sentido de la existencia. (Vergote, 1975, p. 266)

De lo anterior se comprende la afirmación de Alberto Carrasco (2014) según el cual “modos de conversión habrá tantos como hombres, cada uno contará la suya” (p. 281). Esta particularidad del hecho de la conversión que, en cada individuo se gesta de manera distinta, con todos los matices que pueda implicar la individualidad de cada uno y su historia, como se ha dicho antes, no escapa a la posibilidad del reconocimiento de ciertas

características que permitirían conceptualizar algunos elementos precipitantes o confluyentes en dicho proceso, como también algunos resultados o rasgos evidenciables en aquellos que han pasado por este proceso.

El psicólogo colombiano Mateo V. Mankeliunas (1957), en su artículo “Introducción a la Psicología de la Religiosidad” resalta la importancia de estudiar el fenómeno de la religiosidad y con ella el de la conversión, pues afirma: “el hecho religioso es de suma importancia, porque influye en toda la conducta humana: la religiosidad bien desarrollada puede influir e influye positivamente en la persona humana, y la falta de estos contenidos religiosos puede influir e influye negativamente en el desarrollo de la personalidad” (Mankeliunas, 1957, p. 153). En ese sentido, encuentra que esos elementos comunes de los cuales se ha hecho mención se evidencian en el acercamiento a cada caso concreto, en donde deben intervenir los factores exógenos, también, para una mejor comprensión de cada experiencia concreta.

Si recorremos los relatos de conversiones, ya se trate del tránsito de una religión a otra o del paso de la piedad a la arreligiosidad, es raro que los convertidos no afirmen la tranquilidad absoluta que experimentan en su nuevo estado. Parece, pues, tan inverosímil que sus testimonios sean igualmente admisibles y fundados (porque contenidos completamente opuestos no pueden causar las mismas emociones), como es imposible decidir por vía directa quien es más sincero o quien es mejor observador de su propia conciencia, toca acudir a este procedimiento y preguntar por los “adjuntos” para formarse un concepto objetivo. (Mankeliunas, 1957, p. 177)

El aporte del profesor Makeliunas estriba hacia la necesidad de tener en cuenta los diversos elementos que se erigen como herramientas para el acercamiento a un fenómeno de complejidad religiosa y psicológica como la conversión religiosa. La mención acerca de los “adjuntos” refiere a todos aquellos elementos que puedan aportar a una mejor comprensión de la experiencia religiosa particular. En este sentido, la psicología de la religión hace un muy buen trabajo interdisciplinar al recibir aportaciones de distintos ámbitos del conocimiento. Este es el caso, de la confluencia entre psicología, teología y sociología, que desde la psicología de la religión se entrelazan para acercarse a lo que se puede denominar la psicología de la conversión.

Sin duda alguna, el desarrollo proporcionado respecto de la psicología de la conversión ha venido por la línea de la psicología de la religión que, siendo la conversión una de las manifestaciones del proceso de creencia, ha interesado su desarrollo particular y los procesos, motivaciones, factores precipitantes y desencadenantes que se pueden investigar desde la psicología, como los elementos que aportan desde la teología y la dimensión religiosa del ser humano. De hecho, como lo afirma Raymond Paloutzian (2014), en su artículo “*Psychology of Religious Conversion and Spiritual Transformation*” [Psicología de la Conversión religiosa y la Transformación Espiritual], “*research on religious conversion was the first and primary topic studied by the early psychologists of religion.*” (p. 3), en ese sentido, se afirma que la conversión religiosa se encuentra en la génesis del interés por la psicología de la religión.

En este artículo, Paloutzian, (2014) hace un recorrido histórico que denota el interés que se despertó

tempranamente en la psicología de la religión hacia la conversión religiosa. Particularmente detalla las primeras investigaciones realizadas por Edwin Starbuck en 1899, quien fue estudiante de William James, en su libro *“The Psychology of Religion”* [La psicología de la Religión], y por otro lado las investigaciones de James Leuba. Ambos realizaron las primeras aproximaciones a la cuestión determinando factores precedentes tales como *“a negative psychological state that might include a mixture of anxiety, depression, guilt, aimlessness, doubt, unhappiness, and related feelings”* (Paloutzian, 2014, p. 5), lo que generaba una crisis y una búsqueda de salida o solución, resultante en la conversión que, por su parte, *“provided that solution, the problem was thus solved, and positive feelings such as happiness, peace, joy, and a sense of being “new” or “reborn” would ensue.”* (Paloutzian, 2014, p. 5).

Posteriormente, como recoge R. Paloutzian (2014, pp. 5-7), la publicación de *“The Varieties of Religious Experience”* [Las variedades de la Experiencia Religiosa] de William James en 1902, aportó un acercamiento a la conversión desde *“an interpretive-analytic approach to study the intense religious experiences of individuals”* (Paloutzian, 2014, p. 5). De la misma manera, a modo de sumario, aparecen los nombres de Granville Stanley Hall en sus obras sobre la adolescencia, y su gran obra *“Jesus, the Christ, in light of Psychology”* [Jesús, el Cristo, a la luz de la psicología], como también, Albert Coe y James Pratt quienes afirmaron que el proceso de conversión resulta ser la unificación de un yo dividido. Por otro lado, intervienen, cada uno con sus aportes desde la “Psicología de lo profundo”, Sigmund Freud con su libro *“The Future of an Illusion”* [El Futuro de una Ilusión] y Carl G. Jung con *“Psychology and Religion”* [Psicología y Religión].



Ha sido largo el camino recorrido hasta llegar a este punto, sin embargo, se evidencia que el interés por estos asuntos no ha sido abordado con suficiente dedicación, por la misma connotación personal e individual que podría tener la creencia religiosa en el ámbito social. Al respecto, la psicóloga española Ana Salgado-Lévano (2016), en su artículo “Acerca de la psicología de la religión y la espiritualidad” pone de manifiesto el interés creciente por los temas religiosos y espirituales, mostrando el recorrido a nivel epistemológico desde la psicología hacia el fenómeno religioso, vislumbrando la importancia que tiene “en la vida del ser humano variables como el afrontamiento religioso, la convicción espiritual, el bienestar espiritual, las experiencias y formas de participación religiosa, creencias y prácticas espirituales y religiosas, la conversión y la fe en Dios.” (Salgado Lévano, 2016, p. 1). Sin embargo, la misma autora, pone de manifiesto el pobre interés que ha habido desde Latinoamérica por el estudio de estas cuestiones, caso contrario a lo que ha sucedido en Norteamérica y Europa; esto, entonces, es un claro llamado a despertar el interés académico y científico por el tema religioso, concretamente aquel de la conversión, desde la psicología, incluso, con más ahínco, cuando en los países latinoamericanos es cada vez más frecuente y creciente el fenómeno de la conversión religiosa.

Existe un serio interés en la comunidad científica por abordar variables íntimamente ligadas a la vida del ser humano; lo cual se ha traducido en importantes investigaciones que se encuentran en libros, revistas científicas y son punto de discusión en congresos internacionales; sin embargo, y a pesar de ser un área muy explorada en otras

realidades (vg. norteamericana, europea) es algo que, en países latinoamericanos, no se ha investigado de manera satisfactoria, antes bien, se ha descuidado. En esta línea, si bien es cierto aún existen muchas barreras y cierto oscurantismo en algunos sectores académicos; es imprescindible sumar esfuerzos personales y colectivos para impulsar investigaciones vinculadas al campo de la Psicología de la Religión y Espiritualidad, dado el innegable rol que cumplen en la vida del ser humano, para darle sentido, una motivación para seguir, la posibilidad de trascender y de estar en armonía consigo mismo, con los demás y especialmente con Dios. (Salgado Lévano, 2016, p. 16)

Todos aquellos aspectos que forman parte de la dimensión religiosa del ser humano tienen incidencia en las demás dimensiones o áreas de ajuste de la persona; esto se ha podido evidenciar con bastante claridad a lo largo de este texto. De modo tal que, dejar de lado la creencia o las distintas formas de religiosidad en las que se expresa el deseo de trascendencia humano, podría implicar el cercenamiento de un aspecto vital de la persona y, por tanto, desde la psicología, una visión reductiva de los procesos cognitivos y conductuales del sujeto; a esta idea llegan los sociólogos Rafael Cazarín y Dario Paez (2012), al analizar las implicaciones sociales de la vivencia religiosa en el contexto de los inmigrantes:

Nuestros resultados apuntan que en cierta medida las religiones siguen siendo motores de una cosmovisión vital enmarcada por objetivos y propósitos consonantes a sus doctrinas. La no creencia

o indiferencia hacia el aspecto religioso vuelven los acontecimientos vitales más dependientes de herramientas sociocognitivas seculares. El individuo, ante el enmarañado de incertidumbres no enmarcadas por una cosmovisión religiosa, puede vacilar ante el establecimiento de propósitos y objetivos. (Cazarin & Páez, 2012, p. 22)

Por consiguiente, la conversión religiosa, enmarcada dentro del gran contexto de la religiosidad, procura un gran campo de aproximación social, cultural, religioso, teológico y psicológico, en el que es posible aportar a su mejor comprensión desde todos los enfoques. Particularmente, desde los dos últimos campos del conocimiento, como se ha visto, la conversión religiosa se plantea como un tema nuclear para fomentar el diálogo entre teología y psicología y para aportar a un mayor grado de profundidad respecto a la cuestión antropológica desde el interés epistémico de cada una de ellas. Tal como lo afirma, R. Paloutzian (2014) en las conclusiones de su artículo: “el conocimiento de la experiencia de conversión aumenta nuestra comprensión de la conciencia humana en general. Mucha investigación en ciencia cognitiva (desde los enfoques neurobiológicos, psicológicos e informáticos) en los últimos años ha aumentado nuestro conocimiento sobre la conciencia humana” (p. 21).

En este tipo de avances se puede evidenciar la profundidad que se logra cuando se abre la posibilidad de un diálogo interdisciplinar y colaborativo, donde hay la oportunidad de realizar trabajos conjuntos en aras de comprender la complejidad de la conversión religiosa desde múltiples perspectivas. El diálogo interdisciplinario, por tanto, puede enriquecer la comprensión del fenómeno

al combinar conocimientos y métodos de ambas disciplinas, pues la psicología y la teología ofrecen enfoques complementarios para comprender la misma realidad. Por su parte, la psicología puede analizar los aspectos psicológicos involucrados en la experiencia individual y los procesos cognitivos y emocionales que pueden influir en la conversión. Mientras que, la teología puede aportar una comprensión más profunda de los aspectos teológicos y espirituales de la conversión, como la relación con lo divino, la trascendencia y la transformación espiritual, como se ha evidenciado a lo largo de este texto.

Por tanto, la psicología de la religión y la psicología de la conversión, desempeñan un papel fundamental en la relación entre psicología y teología al ofrecer un marco científico que aborda la experiencia religiosa de la conversión desde una perspectiva psicológica. Su enfoque en los procesos cognitivos y emocionales permite una mejor comprensión del fenómeno de la conversión, identificando los aspectos individuales y sociales involucrados en este proceso. Al integrar los referentes teóricos de la teología y la psicología, particularmente desde el enfoque cognitivo, se pueden establecer puentes de diálogo que enriquezcan ambas disciplinas y promuevan un entendimiento más profundo de la experiencia religiosa y la conversión. Así mismo, y no menos importante, una comprensión mucho más integral del ser humano, sus relaciones, motivaciones y proyecciones, de tal suerte que las ciencias humanas, procuren un mejor entendimiento de la persona y puedan dar mayor relevancia a la dimensión religiosa y sus implicaciones en el desarrollo de la vida de cada sujeto y, por tanto, de la misma sociedad.

## **Referencias**

- Álvarez, A. (1950). Psicología de los convertidos y psicología de la conversión. *Revista de Espiritualidad*, 9(035), 135-160. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/1484articulo.pdf>
- Ávila, A. (2003). *Para conocer la psicología de la religión*. Editorial Verbo Divino.
- Benedicto XVI (2005). *Carta Encíclica Deus caritas est*. Libreria Editrice Vaticana. [www.vatican.va](http://www.vatican.va)
- Capanaga, V. (1974). *Agustín de Hipona: maestro de la conversión cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Carrasco, A. (2014). A un paso de la conversión. El filósofo frente a san Agustín. *Xipe Totek*, 23(3), 263-383. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=99428244&site=ehost-live>
- Cazarin, R. & Páez, D. (2012). *Religiosidad y cohesión social: Un estudio sobre las relaciones entre pertenencia religiosa y el proceso de integración psicosocial de inmigrantes en el País Vasco*.
- De la Vega-Hazas, J. (1996, June 19). *Psicosociología de la conversión religiosa*. <https://www.aceprensa.com/Resenas-Libros/Psicosociolog-a-de-La-Conversion-Religiosa/>. <https://www.aceprensa.com/resenas-libros/psicosociolog-a-de-la-conversi-n-religiosa/>
- Fuentes, M. Á. (2017). *La Búsqueda del Bien: principios morales para tiempos de confusión* (Primera Edición). Ediciones del Verbo Encarnado.

- Introvigne, M. (2010). El hecho de la conversión religiosa. *Scripta Theologica*, 42, 359-383.
- Lofland, J. & Skonovd, N. (1981). Conversion Motifs. In *Source: Journal for the Scientific Study of Religion* (Vol. 20, Issue 4).
- Mankeliunas, M. V. (1957). Introducción a la psicología de la religiosidad. *Revista Colombiana de Psicología*, 2(2), 153-203. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/32404>
- Paloutzian, R. F. (2014). Psychology of Religious Conversion and Spiritual Transformation. In *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195338522.013.009>
- Salgado Lévano, C. (2016). Acerca de la psicología de la religión y la espiritualidad. *Revista Educa Umch*, 07, 7-27. <https://doi.org/10.35756/educaumch.201607.2>
- Spranger, E. (1973). *Psicología de la edad juvenil*. Revista de Occidente.
- Vergote, A. (1975). *Psicología Religiosa* (Tercera). Taurus Ediciones, S. A.