

gunos estados excepcionales de conciencia como las vivencias de revelación y posesión y las vivencias místicas de unión. La mayoría de estos fenómenos son explicados en cuanto vivencias psíquicas, aunque el autor siempre deja abierta la puerta a la relación con lo trascendente.

En el libro de Grom se detecta un importante avance de la psicología de la religión respecto de las interpretaciones reduccionistas de Freud y Jung, con que se inició esta disciplina, así como respecto de las interpretaciones más benévolas de A. Maslow y su escuela que, aun reconociendo el valor de lo religioso, tienden a encajarlo en los límites de la psique humana. La psicología que practica el autor es de tipo fenomenológico, es decir, atiende principalmente no al inconsciente sino a la conciencia, a la vivencia o experiencia humana consciente y significativa.

Para terminar es preciso subrayar que la psicología de la religión está frecuentemente dominada por premisas filosóficas o de metapsicología. En psicología de la religión es difícil permanecer completamente neutral y no asumir alguna posición acerca de la naturaleza de la religión. Normalmente incluso en el punto de partida se asume una determinada interpretación teórica del fenómeno estudiado, la cual no es resultado de las investigaciones psicológicas sino que depende de concepciones filosóficas. Por ello, estos estudios, aun descubriendo ciertos aspectos de la realidad concreta de lo religioso, no ofrecen el fundamento último de estos hechos.

F. Conesa

**Peter L. BERGER**, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en una época de credulidad*. Herder, Barcelona 1994, 168 pp., 13 x 25

Este nuevo ensayo del famoso sociólogo de la religión desea situarse en línea

con los anteriores —«Rumor de ángeles» (1969) y «El imperativo herético» (1979)—. Berger trata de explorar la esencia de la fe desde su personal perspectiva, situándola en el presente contexto social y evaluando socialmente sus efectos o consecuencias.

El Autor hace notar que las tensiones entre la modernidad —ciencia y cultura modernas— y la fe cristiana no son un fenómeno nuevo; ilustra esta tesis con un análisis sociológico de la iglesia de Corinto en tiempos de San Pablo, análisis que resulta inspirado y no carente de humor. Es inevitable que el teólogo trate de asimilar «la sabiduría de este mundo» desde la fe, pero la experiencia de vincular la fe a las categorías de la modernidad ha resultado en parte un fracaso debido a que algunos teólogos olvidaron que la «la sabiduría de este mundo pasa» —dicho en términos sociológicos: la cultura evoluciona continuamente— y que por lo tanto es un error *casarse* con el espíritu de una época determinada: «La teología cristiana reciente se halla repleta de viudos perplejos y comprensiblemente resentidos» (p. 19).

El carácter proteico y cambiante de nuestra cultura pluralista conlleva que aquellos cuyo principal objetivo consiste en *actualizar* la fe cristiana vivan en «un estado de permanente nerviosismo» (p. 20); sus nervios llegarán al paroxismo si, como indica el Autor, hoy conviven tantas culturas como clases sociales. Esta relativización de la «cultura de la modernidad» quiere estimular el sentido crítico de las religiones, las cuales tratando de poner al día su tradición, corren el peligro de perder «algunas valiosas verdades que ellas eran las últimas en defender» (p. 23).

Desde una metodología sociológica no puede resolverse el problema del futuro de la teología. Berger se limita a señalar «que existe una zona intermedia entre la rendición «progresista» ante los

tiempos y la negación fundamentalista de éstos. Los primeros sólo «leen», los segundos sólo «escriben». O para cambiar de metáfora, los primeros leen y no tienen nada que decir, y los segundos hablan sin haber escuchado nunca. En mi opinión la sabiduría cristiana siempre tiene que abarcar ambas actitudes» (p. 26).

Junto a esta serena lucidez, también en este libro de Berger se aprecia una deficiente formación filosófica. Concretamente se ve incapaz de superar totalmente el historicismo; por eso cree que «las certidumbres de una sociedad tradicional, premoderna o no moderna, no están a nuestro alcance» (p. 28). Ciertamente muchas de las certezas del hombre medieval nos resultan hoy problemáticas, pero ¿por qué Berger está seguro de que lo son todas? ¿No es contradictorio que, tras definirse como relativista y poner la sociología en la cima del conocimiento humano, añada en el mismo párrafo que nuestra situación es semejante a la de los primeros cristianos? Esta es una constante del pensamiento de Berger: afortunadamente su inteligencia le lleva más allá de los principios a los que explícitamente dice atenerse.

Otro ejemplo de esta constante: Berger se define protestante liberal, pero en el párrafo anterior señala: «la noción de religión como simple expresión de realidades y necesidades humanas es algo erróneo» (p. 31); dicha noción es la tradicionalmente sostenida por los protestantes liberales. Tampoco responde a esta categoría su inteligente diatriba contra los modernos *escribas*, que son los intelectuales: «Los intelectuales no poseen un juicio moral mejor que el de las personas con escasa formación o que carecen de ella, no viven de una manera más sabia, sin duda no son más compasivos, no tienen menos supersticiones pero las suyas son *diferentes*, y se mues-

tran capaces de los fanatismos más insensatos» (p. 33).

Resulta muy clarificador el análisis de Berger sobre el estado actual de la secularización social. La técnica, más que la ciencia, ha actuado como principio secularizador; pero considerar «que la secularización se halla inextricablemente enlazada con la modernidad» debe hacer frente a graves dificultades (p. 42). En efecto, la historia muestra que la edad moderna ha sido escenario de poderosos movimientos de contrasecularización. Las predicciones de la teoría de la secularización sólo se han cumplido en «un estrato (bastante reducido) de personas con formación occidental —intelectuales, si se prefiere llamarlos así» (p. 46). El Autor los denomina humorísticamente con la categoría de *suecos electivos*, porque ese delgado estrato social se extiende internacionalmente. «Por el contrario, el resto del mundo muestra el mismo fervor religioso de siempre, y quizás más» (p. 47).

Desde el punto de vista sociológico le parecen especialmente poderosos dos movimientos de *revitalización* religiosa —esta expresión parece más adecuada que la de *fundamentalismo*—: el musulmán y el protestante «evangélico».

El reto más serio que tienen hoy las religiones no es, según Berger, la secularización, sino el pluralismo. Vivir en un mundo donde cada hombre ya no vive en una comunidad cerrada sino que está rodeado de personas con otras creencias en contraste con la suya, provoca el fenómeno que él denomina *contaminación cognoscitiva*: «los diferentes estilos de vida, valores y creencias empiezan a mezclarse» (p. 55). El sujeto está sometido a la tentación constante de pensar que sus formas tradicionales de contemplar el mundo no son las únicas plausibles y que quizá ni siquiera son razonables. El resquicio de una duda es una cuña cognoscitiva que tiende a am-

pliarla, hasta abarcar más y más ámbitos vitales y acabar en el relativismo.

Berger apunta que el cristianismo está más capacitado para afrontar el pluralismo moderno, pues ha sido un factor genético determinante de la civilización actual. Sin embargo, el Autor no es demasiado optimista acerca del futuro de la fe cristiana, que ha llegado un tiempo en que ha de afrontar el hecho de que se ha producido entre los fieles la *contaminación cognoscitiva*. A corto plazo vislumbra cuatro posibilidades para las diversas comunidades cristianas: 1) la *negociación cognoscitiva* —su paradigma sería Schleiermacher: renunciar a algunos puntos de la fe, pero aferrarse a otros; 2) la *rendición cognoscitiva* consiste en la reducción de la fe a categorías culturales o políticas y produce un cierto alivio cognoscitivo, pero acaba autoeliminándose al eliminar la fe como tal; 3) el *atrincheramiento defensivo*, retirándose a una plaza fuerte —un ghetto— donde puedan seguir vigentes todas las normas tradicionales; 4) el *atrincheramiento ofensivo*, proponiéndose reconquistar la sociedad en nombre de la religión, como proyectan los protestantes «evangélicos». Con todo Berger señala que el pluralismo es seguramente un fenómeno tan inestable como la modernidad: el hombre se cansa de vivir en el relativismo y busca seguridad en la adhesión a alguna ideología.

Curiosamente Berger hace una declaración explícita de fe en la verdad y, consecuentemente, de esperanza sobre el futuro de la fe cristiana: «Las fuerzas pluralizadoras de la modernidad relativizan de hecho todos los sistemas de creencias, pero la verdad surgirá a la luz una y otra vez. *La verdad se resiste a la relativización*. En este sentido cabría afirmar que las fuerzas de la modernidad, a lo largo del tiempo, separan el grano de la paja. Esto coloca a la Iglesia en una situación sorprendentemente parecida a

aquella en la que comenzó» (p. 103). Para ello sólo es preciso que los teólogos sean suficientemente audaces y honrados como para asumir cualquier confrontación intelectual seria como un diálogo *a nivel de verdad*. Nuestra situación pluralística puede ser, a fin de cuentas, positiva para la fe, también desde el punto de vista individual: «nos ofrece una posibilidad muy interesante de convertirnos en «contemporáneos» de la Iglesia primitiva» (p. 161) y vivir la fe en unidad de vida, con todas las fuerzas del ser y no por exigencias sociales.

El pensamiento pendular de Berger se hace notar al definir la fe o tratar sobre la necesidad de la Iglesia —entonces retoma las posturas clásicas del protestantismo liberal—. Su libro, tras haber tratado otros problemas muy diversos, se deja reconocer sobre todo como una reflexión sobre la incidencia del pluralismo cultural en la fe cristiana, una reflexión que no prescinde de la fe y que, así, concluye con un acto de esperanza: «Esperamos en la obscuridad que aparece la luz de la mañana de Dios» (p. 266).

J. M. Otero

**Juan Carlos GIL-José Ángel NISTAL**, «New Age». *Una religiosidad desconcertante*, Herder, Barcelona 1994, 280 pp. 12 x 20

Aunque el movimiento New Age tiene escasa incidencia en Europa, sin duda —como todo lo que en Estados Unidos acontece— ha despertado una lógica curiosidad entre sociólogos y, finalmente, también entre los teólogos. Este libro se suma a una bibliografía extensa (los Autores la han compilado pacientemente en un Apéndice), de la que forman parte ya algunas publicaciones en castellano.