

Antropología teológica y teología inductiva en Peter L. Berger La teologización de la conciencia moderna

FELIPE MARTÍN HUETE
Universidad de Granada (España)
felipem35@hotmail.es

Resumen

Si algo permanece invariablemente constante en la vida diaria de las personas es, afirma Berger, el temor a las situaciones marginales y a la anomia. Ni el proceso de secularización con sus universos simbólicos (filosofía diurna y teodiceas seculares), ni el resurgimiento religioso y global (deseccularización público-política) han podido dar una explicación plausible y convincente de estos fenómenos que tanto afectan a la conciencia y a las identidades subjetivas de los individuos. En este sentido, y tras el fracaso de las anteriores cosmovisiones en su intento de dotar de sentido a la realidad y la vida ordinaria de las personas, Berger recurre a una nueva instauración del «nomos religioso».

Palabras claves: deseccularización, teodicea, sobrenatural.

Theological anthropology and theology inductive in Peter L. Berger The theologizing of modern consciousness

Abstract

If something always remains constant in the daily lives of the people, says Berger, the fear of marginal situations and anomie. Neither the process of secularization with its symbolic universe (philosophy theodiceas day and secular) and the religious revival and global (deseccularization public-policy) could give a plausible and convincing explication of these phenomena that affect the subjective consciousness and identity of individuals. In this regard, and after the failure of previous worldviews in their attempt to give meaning to reality and the ordinary life of people, Berger uses a new establishment of «nomos religioso».

Key words: deseccularization, theodicy, supernatural.

Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación (Universidad de Granada). Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada. Master Universitario en Ciencias de las Religiones. Actualmente prepara su tesis doctoral en Sociología por la Universidad Pública de Navarra. Entre sus artículos publicados, cabe destacar “La función de la religión en la construcción social de la realidad según Peter Berger”, “¿Dónde estaba Dios en Auschwitz? Del problema de la teodicea al problema de la antropodicea”, “Paul Ricoeur y el tránsito gnoseológico del simbolismo a la palabra”, y “El lenguaje del símbolo sagrado. La simbólica del mal en Paul Ricoeur”.

Introducción

Hay en el ser humano, afirma Berger, una profunda necesidad de certidumbre, sobre todo en lo referente a las preguntas básicas acerca de la existencia: ¿Cómo se ha de vivir la vida?, ¿De dónde venimos y hacia dónde vamos?, ¿Quién soy yo?, etc. Esta incertidumbre resulta muy perturbadora para la mayoría de la gente¹. Esta concepción de la desecularización se presenta como respuesta a esa necesidad y frente a la incapacidad de la secularización para satisfacer estas necesidades existenciales. Ante la falta de sentido existencial de la sociedad moderna, el individuo se las arregla mediante una mezcla de negaciones referentes a las preguntas existenciales, y a través de diferentes soportes sociales más o menos confiables². Algunos de estos soportes son, por ejemplo, las distintas psicoterapias modernas. Sin embargo, todas estas terapias no pueden compararse con las certezas que servían de sostén de plausibilidad en las sociedades tradicionales como lo era la «mitología». Sin embargo, afirma Berger, estas técnicas sirven para paliar terrores y aliviar a los individuos de caer en una situación de pánico total. Berger distingue entre la certidumbre tradicional o pre-moderna y la certidumbre de las sociedades modernas secularizadas, que él denomina «certidumbre fabricada». La certidumbre fabricada es un producto de la elección, de un acto de libre voluntad del individuo para con unos modos específicos de vida. Es una certidumbre que depende de las circunstancias propias de vida de los individuos particulares o colectivos, que está a expensas del apego o no a unas creencias, a unas acciones, etc., y que puede ser dejada como «no plausible» en momentos donde no actúe como tal soporte de sentido. Por el contrario, la certidumbre tradicional viene ya dada por la tradición. Es decir, los individuos que participan de esta certidumbre no la han elegido, es fruto del destino (hado) y no de la libre elección. No precisa de un soporte de creencia voluntaria (fe), sino que debido a sus fuertes estructuras de cohesión y plausibilidad social, los individuos pueden descansar en ella con total tranquilidad³.

Berger considera que puede que las cosmovisiones seculares resulten razonablemente adecuadas para los individuos en la medida en que el curso de sus vidas discurra satisfactoriamente. Sin embargo, esta

¹ P. BERGER: «El pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre», *Estudios Públicos*, 67 (Invierno de 1997), 5.

² P. BERGER: *Invitation to sociology: A humanistic perspective*. Pinguin Books, Harmondsworth 1963, 168-169.

³ P. BERGER: «El pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre», 6.

cosmovisión secular resulta terriblemente inadecuada cuando las condiciones de la vida están sujetas a los terrores de las «situaciones marginales». Esta circunstancia hace que Berger considere a la secularidad como una «filosofía diurna» que no se sostiene por la noche. La noche es entendida por Berger en sentido budista, esto es, como lo oscuro y doloroso en la vida de los hombres, por ejemplo, la enfermedad, la vejez, la muerte. Cuando los individuos se enfrentan a estas circunstancias inevitables y definitivas en sus vidas, se dan cuenta de que la cosmovisión secular no tiene respuestas satisfactorias ni plausibles para sus consuelos existenciales. Es aquí, donde Berger encuentra la justificación de su desecularización como «deconstrucción secular» y de su apuesta por la instauración de una nueva cosmovisión que, desde la legitimación religiosa, aporte a los individuos el consuelo existencial frente a la precariedad de las cosmovisiones y de las ideologías seculares, cuyas aparentes certezas permitían a los individuos «barrer y dejar bajo la alfombra las angustias de la existencia mundana»⁴.

El autor señala que la cultura de la secularidad está condenada a su fracaso o deconstrucción debido, esencialmente, a su naturaleza pluralista y relativista. Por un lado, el pluralismo socava el carácter «dado por sentado» de toda cosmovisión y nos revela la incongruencia y el absurdo de todas las formas de vida social. Por otro lado, el relativismo nihilista conduce a una situación en la que todo está permitido, todo da igual. Berger define así esta situación moderna:

El pluralismo relativiza las certezas que se dan por sentadas. Cuando el proceso de relativización alcanza una etapa avanzada, y el individuo desarrolla una visión muy relativista del mundo, la tolerancia se convierte en la única virtud. Se tolera todo, no se condena nada. Ésta es una tendencia de la sociedad occidental. Pero esta es una postura incómoda para la mayoría de las personas, porque los seres humanos quieren algunas certezas cuando se trata de los asuntos fundamentales de la vida y del sentido⁵.

Por estas y otras razones la cultura moderna ha engendrado, según Berger, un movimiento desenmascarador de la realidad donde, ella misma, acaba inevitablemente por desenmascararse, por deconstruirse. Esta deconstrucción, viene determinada por la misma filosofía de la secularidad que considera que toda realidad es fragmentaria. Esta misma concepción de la realidad es lo que va a posibilitar el socavamiento de las certezas de la propia secularidad en tanto que realidad socialmente

⁴ Ibíd., 18.

⁵ Ibíd., 11.

construida. La secularidad se ha convertido en un «teatro del absurdo», afirma Berger.

Frente a esta crisis, sobre todo existencial, de la secularidad moderna, Berger presenta tres factores desecularizadores como posibles soportes de sentido y de búsqueda de la certidumbre:

1. *Confianza en los juicios morales incontrarrestables.* Berger considera que algunos juicios morales son incontrarrestables en un grado mayor de certidumbre que las proposiciones científicas o las creencias religiosas⁶. La certeza moral no puede ser atenuada ni por la relatividad propia de la modernidad.
2. *La confianza en la fe.* En ausencia de otro tipo de conocimiento, Berger recurre a la fe. Confianza en la fe escatológica, es decir, en la confianza en un Dios que parece estar ausente de este mundo, escondido, pero que siempre regresa. Es la fe entendida como un «salto de confianza», como la anticipación de la presencia de Dios en un futuro no disponible en términos empíricos⁷.
3. *La vía de la trascendencia.* Esta es, posiblemente, la principal aportación bergeriana al problema de la deconstrucción de la secularidad moderna y, por otro lado, es la base de su posterior teoría de la desecularización de la conciencia. Berger lo define así: «En un mundo de incertidumbres, los contornos de la realidad son fluctuantes y las estructuras construidas por la sociedad para proteger a la gente de los terrores de la existencia aparecen llenas de agujeros. Pero, a través de esos agujeros, es posible en ocasiones vislumbrar una trascendencia luminosa. Esa precariedad es el talón de Aquiles de la modernidad; también es su promesa religiosa»⁸.

⁶ Ibid., 11.

⁷ P. BERGER: *Questions of faith. A skeptical affirmation of Christianity*. Blackwell Publishing, 2003, 81-84. Aparecen aquí, otra vez, irrefutables evidencias de la influencia de Simone Weil en Berger. Muestra de ello es esta concepción gnóstica de un Dios alejado, escondido, pero a la vez única esperanza ante la crueldad de lo empíricamente determinado.

⁸ P. BERGER: “El pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre”, 18.

Desde que, ya en sus obras de los años sesenta, Berger se da cuenta de que la secularización afecta fundamentalmente a la conciencia de los individuos y a sus estructuras de plausibilidad social, el autor está intentando poner en evidencia y reclamar una desecularización de esta conciencia para poder superar la crisis de sentido existencial al que se ve sometida ésta, tras la vigencia del universo simbólico y de sentido que constituye la secularización. Pero, ¿en qué consiste esencialmente esta desecularización de la conciencia que Berger pretende? Recordemos que uno de los principales problemas con los que se enfrenta el individuo dentro de la secularización es, a juicio de Berger, la desaparición del orden sobrenatural, de la legitimación religiosa y del marco de trascendencia dentro de la realidad de la vida cotidiana. Desde que, ya en su obra *A rumor of angels* (1969), Berger denunciara esta pérdida, su intención no ha sido otra que la de intentar reinstaurar de nuevo esos elementos desaparecidos como fundamentos básicos y necesarios en la superación de la crisis de sentido actual. Si en sus posteriores obras como *The homeless mind* (1973), *Piramids of sacrifice* (1974) y también en sus más recientes como *A far glory* (1992), *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido* (1997), esta preocupación va a ser una constante, será en su última obra *Questions of faith* (2004), donde el autor centra particularmente esta problemática y da por reinstaurados todos y cada uno de los elementos desaparecidos en el proceso de secularización. Esta apreciación refleja, de forma definitiva, cómo Berger ha superado el proceso de secularización a favor de un nuevo proceso de desecularización que adopta aquí, la definición de proceso reinstaurador, de proceso que pretende dejar las cosas como estaban en el anterior «nomos religioso» de la pre-secularización. Berger demuestra, en esta obra, cómo esos elementos desaparecidos debido a la secularización: lo sobrenatural, la trascendencia, la teodicea, entre otros, vuelven a gozar de la posibilidad de recuperar las estructuras de plausibilidad tradicionales y de ocupar un lugar social y, lo que es más importante, un lugar de conciencia que es fundamental para el necesario sentido de la vida de muchos individuos dentro de las sociedades modernas actuales.

Así, respecto a la desaparición de lo sobrenatural, Berger manifiesta ahora:

Los sociólogos de la religión contemporánea pueden señalar que, a excepción de unos grupos más bien limitados (básicamente compuestos de personas de elevado nivel cultural en las ciencias humanas y sociales), la gente moderna está perfectamente capacitada para aceptar todo género de milagros y concepciones del mundo empapadas de elementos mitológicos.

Dicho con expresión sencilla: la mitología goza de buena salud en el mundo moderno⁹.

Respecto al problema de la legitimación religiosa (teodicea), que para nuestro autor era necesaria para, entre otras muchas cosas, dar sentido a las «situaciones marginales» y que, durante el proceso de secularización fue sustituida por las teodiceas seculares; es necesario señalar que Berger considera ahora que, una vez que estas teodiceas seculares se han demostrado insuficientes para legitimar el sufrimiento humano (situaciones marginales), es necesario volver a instaurar el orden de la legitimación religiosa tradicional. En su obra *A rumor of angels* (1969) Berger ya lo expresa así:

Las teodiceas seculares, todas fracasan a la hora de interpretar satisfactoriamente el sufrimiento humano y también de hacerlo más llevadero (...) El caso del marxismo es instructivo. La teoría marxista de la historia proporciona, en realidad, una especie de teodicea, que no es capaz de reconfortar a una persona en trance de sufrir una operación de cáncer; la muerte con la que ésta se enfrenta carece de sentido dentro de esta teodicea secular o mundana. Quizá la verdad nada tenga de tranquilizadora y carezca de toda significación última para la esperanza humana... Al parecer, la mayor parte de la gente desea un consuelo mayor, y hasta ahora han sido las teodiceas religiosas las únicas en proporcionarlo. Esto conduce a pensar que en la sociedad del futuro por lo menos tendrán que subsistir algunas reliquias de la religión sobrenaturalista¹⁰.

Pero es en su obra *Questions of faith* (2004) donde el autor reafirma lo ya suscitado en *A rumor of Angels* (1969). Aquí el autor abre definitivamente un espacio para la trascendencia (signos de trascendencia). En esta obra, Berger pretende recuperar e integrar en el discurso de la «vida cotidiana y ordinaria» la cuestión de la trascendencia como vía de sentido ante la crisis actual.

Haciendo un poco de revisión histórica sobre las tesis bergerianas, podemos observar cómo la trascendencia constituía, como ya quedó claro en la concepción tradicional de la religión como «nomos religioso», un elemento fundamental para legitimar las estructuras de plausibilidad social y de conciencia. La trascendencia constituía, además, el marco fenomenológico donde la religión se configuraba como empresa de construcción de un mundo humanamente significativo. Y, como también

⁹ P. BERGER: *Questions of Faith*, 62.

¹⁰ P. BERGER: *A rumor of angels. Modern society and the rediscovery of the supernatural*. Garden City, NY, Doubleday, 1969, 28-29.

podemos recordar, la implantación de la cosmovisión secular a partir de las décadas de los cincuenta y los sesenta, redujo el marco global de trascendencia a meros signos y rumores de la misma. La secularización evidenció una casi total desaparición de lo trascendente como elemento constitutivo de lo ordinario y lo cotidiano y de la trascendencia como metalegitimación.

Sin embargo, fue en 1997 cuando en su artículo “El pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre”, Berger inaugura la nueva era de la trascendencia dentro de su teoría de la desecularización¹¹. Así pues, pretende establecer que la pérdida de la trascendencia constituye un factor de precariedad dentro de la filosofía secular y aventura que la instauración de esa trascendencia —dentro de la nueva cosmovisión desecularizada—, será uno de los grandes logros para la dotación de orden y sentido dentro de la existencia humana. Por este motivo, Berger, siguiendo a autores como R. Neuhaus y D. Bell¹², considera que la religión puede aportar la dimensión de trascendencia, sin la cual, la condición humana no conseguiría inhibirse ante problemas existenciales como, por ejemplo, el problema del mal. La trascendencia, desde esta perspectiva, vendría a ocupar el hueco que permaneció vacío durante la secularización como factor legitimador e integrador del orden social, moral y, sobre todo, existencial. Berger, sin embargo, advierte que no podemos utilizar el recurso de la trascendencia en sentido neoconservador, es decir, como un recurso ambiguo que la convierte en paliadora de las deficiencias sociales (carencia de solidaridad y sacrificio) o culturales (desaparición de fronteras, límites, profanación generalizada, desvinculación generacional). La trascendencia que Berger reclama e instaura en su pensamiento y obras se presenta como un elemento desecularizador bajo la forma de una teodicea, de una teología inductiva (antropología teológica) y de una fe escatológica, y no como recurso socio-político. Es en la desecularización de la conciencia donde se sitúa y desarrolla plenamente la trascendencia de Berger y no en el ámbito de la desecularización pública y política de la religión (globalización y resurgimientos religiosos).

Si algo permanece invariablemente constante en la vida diaria de las personas es, afirma Berger, el temor a las situaciones marginales y a la anomia. Ni el proceso de secularización con sus universos simbólicos (filosofía diurna y teodiceas seculares), ni el resurgimiento religioso y

¹¹ P. BERGER: “Pluralismo y dialéctica de la incertidumbre”, 18.

¹² Ver D. BELL: *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Alianza, Madrid, 1977; R. NEUHAUS: “The persistence of the catholic momento”, *First Things* 130 (febrero 2003), 26-30.

global (desecularización público-política) han podido dar una explicación plausible y convincente de estos fenómenos que tanto afectan a la conciencia y a las identidades subjetivas de los individuos. En este sentido, y tras el fracaso de las anteriores cosmovisiones en su intento de dotar de sentido a la realidad y la vida ordinaria de las personas, Berger recurre a una nueva instauración del «nomos religioso». Este «nomos religioso» va a desempeñar las mismas funciones que ya desempeñó dentro de las sociedades pre-modernas y pre-secularizadas, esto es: 1) dar sentido, 2) evitar el caos anómico, 3) dominar la contingencia (situaciones marginales). Desde esta perspectiva, la religión se presenta como una nueva interpretación del mundo y como una construcción de creencias sobre las relaciones entre las fuerzas sobrenaturales y naturales, así como del entramado que da sentido al mundo, a la vida, al ser de los individuos. La religión volvería así, a desempeñar el papel estratégico de la «construcción de mundos humanamente significativos». Berger vuelve su mirada al modelo tradicional de sentido, a la concepción substantiva de la religión. Un modelo que se configuraba en torno al sentido que otorgaba la religión a los individuos, y que precisaba de los mecanismos de «legitimación religiosa» y de «alienación religiosa» como resortes de plausibilidad necesarios para soportar las embestidas de la anomia y de las situaciones marginales.

Lo que Berger pretende hacer ver es que el individuo necesita de la religión (alienación) para dar sentido a su vida ordinaria (legitimación). Estos dos resortes tradicionales fueron sustituidos o eliminados de las sociedades modernas occidentales por otros mecanismos de plausibilidad seculares que no han conseguido paliar las crisis de sentido existencial que acompaña a los individuos, desde las crisis del «nomos religioso tradicional». Así pues, existe una relación directa entre crisis existencial y crisis del «nomos religioso». El proceso de secularización ha servido a Berger para demostrar que la religión es fundamental en la vida de las personas y que sin ella, es muy difícil soportar la anomia:

La secularización planteó una situación totalmente nueva al hombre moderno (...) Esto era el principio de una aguda crisis no sólo para la nomización de grandes instituciones sociales, sino también para el de las biografías individuales¹³.

Por supuesto, claro está, las condiciones de instauración del «nomos religioso» en la actualidad no son las mismas que en la década de los

¹³ P. BERGER: *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*. Garden City, NY, Doubleday, 1967, 124.

cincuenta y los sesenta (momentos previos al desarrollo del binomio modernización-secularización y de la consiguiente crisis del «nomos religioso tradicional»). Por este motivo, aun partiendo de los mismos resortes de plausibilidad tradicionales (la «legitimación religiosa» entendida como capacidad para mantener la realidad de este mundo socialmente construido dentro del cual los hombres viven y su vida de cada día transcurre; y segundo, de la «alienación religiosa», entendida ésta como antropológicamente necesaria), Berger realiza un *aggiornamento* cognoscitivo de éstos, acorde con las necesidades existenciales propias de las modernas crisis de sentido. Este proceso se percibe, principalmente, en el desarrollo de la literatura del autor. Es decir, podemos diferenciar en Berger dos etapas en cuanto al modelo del «nomos religioso» se refiere. La primera estaría vinculada a los momentos preliminares de la instauración del proceso de secularización y vendría objetivada en su obra *The sacred canopy* (1967). En esta obra, el «nomos religioso» no ha recibido aún la embestida de la secularización y la modernización, y además, es ahí donde se asienta y desarrolla como modelo único de sentido. Otra segunda etapa sería la era post-secular de instauración de dicho modelo, es decir, la etapa actual. En esta segunda etapa, el «nomos religioso» sí ha sufrido el impacto del binomio (secularización-modernización). Dentro de la literatura del autor, este impacto quedó reflejado fundamentalmente en su obra *A rumor of angels* (1969) y, posteriormente, en *A far glory* (1992) y otras¹⁴. Así pues, la nueva instauración del «nomos religioso» que Berger pretende en la actualidad como forma de paliar la crisis de sentido existencial, corresponde a un intento de dar respuestas a todas las cuestiones abiertas en aquellas obras, las cuales no son más que el resultado de una crisis de sentido existencial que ya latía, de forma emergente, cuando la secularización cuestionó el modelo religioso tradicional y lo sustituyó por el modelo secular de sentido. Actualmente, la etapa del «nomos religioso» post-secular, y su instauración como respuesta a esos interrogantes existenciales, arrastrados desde *A rumor of angels* (1969), es lo que Berger va a denominar la «deseccularización de la conciencia».

Partiendo del análisis de las diferentes crisis de sentido derivadas de la secularización y expuestas en su obra *Modernidad, pluralismo y crisis de*

¹⁴ El impacto de la secularización ha sido un fenómeno que ha recorrido toda la obra de carácter socio-religioso bergeriano. Por un lado, las obras de los años sesenta y setenta han reflejado un propósito de confrontación y, también, de *aggiornamento* cognoscitivo. Sin embargo, las obras más recientes (años noventa en adelante) han reflejado un carácter de dictámenes de defunción respecto al impacto secularizador y, a su vez, de reivindicaciones por la recuperación del espacio religioso tradicional como ámbito de sentido existencial.

sentido (1997), Berger centra su interés en encontrar mecanismos capaces de resolver los problemas causantes de las modernas crisis de sentido existencial. Esta empresa ontológico-epistemológica bergeriana no va a encontrar soluciones plausibles en la década de los noventa (recordemos que en esta década Berger desarrolla su «deseccularización público-política»); sin embargo, a principios de este nuevo siglo, el autor ha apostado fuertemente por lo que él considera es el camino —acorde con las circunstancias actuales— para la instauración del «nomos religioso». Me refiero al proceso de la «teologización de la conciencia». Este modelo de plasmación actual del tradicional «nomos religioso» es desarrollado, fundamentalmente, en su obra *Questions of faith* (2004).

A partir de este nuevo modelo se puede apreciar cómo en Berger no se produce lo que muchos denominan un cambio de paradigma religioso, pues, podemos observar cómo en el transcurso que va desde el año 1969 (*A rumor of angels*), hasta el año 2004 (*Questions of faith*), en Berger se produce un anquilosamiento teológico. Es decir, el autor ha estado preso y pendiente, durante todos estos años de vigencia secularizadora, de dar respuestas al modelo del «nomos religioso tradicional». Por tanto, no podemos apreciar ruptura de paradigmas cosmovisionales religiosos en Berger, sino, más bien, recomposición y reestructuración de un modelo (modelo religioso tradicional) que ha sido fragmentado por otro modelo «rupturista» (modelo secular) pero necesario para dar sentido al paradigma religioso bergeriano.

1. La moderna crisis de sentido existencial

Berger se da cuenta de que la crisis de sentido existencial trae consigo el replanteamiento fenomenológico del concepto «vida y realidad cotidiana». Es decir, el autor cree que este tipo de crisis se producen, esencialmente, por la falta de una «legitimación religiosa» y de una «configuración de valores supraordinales» que expliquen y regulen (estructuras de plausibilidad) la acción del individuo tanto en su vida cotidiana como en su relación con las realidades que trascienden esa vida cotidiana (teodicea)¹⁵. Es a partir de aquí, desde esta nueva revisión de las

¹⁵ Ver P. BERGER: *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Paidós, Barcelona, 1997, 39. Las influencias del existencialismo al pensamiento de Berger son muy escasas, sin embargo, podemos señalar las aportaciones específicas de autores como Heidegger, Sartre y sobre todo Camus. A través de Schütz y su análisis sobre el hombre como «ser-para-la-muerte», y a través de R. Bultmann y su proceso de desmitologización (llevado a cabo a través de la filosofía existencialista), Berger entra en contacto con la filosofía de Martín Heidegger. Pero quizás el autor que más influencia ha tenido en el pensamiento de

posibilidades actuales de la conciencia del individuo para dotar de sentido la realidad, donde el autor pretende instaurar de nuevo el «nomos religioso» que el proceso de secularización eliminó en favor de la filosofía secular como «universo de sentido». La moderna crisis de sentido existencial estaría, pues, comprendida por la fragmentación que existe entre la vida cotidiana y la realidad extraordinaria. Por tanto, la superación de esta crisis estaría, también, comprendida y determinada por la posibilidad de encontrar mecanismos que restauren (a nivel subjetivo e intersubjetivo) esa fragmentación o ruptura a través de una recomposición del sentido existencial.

Desde la perspectiva de la sociología y la filosofía de la religión, el pensamiento bergeriano más reciente ha intentado salvar esta crisis de sentido existencial a través de dos procesos propios de una «deseccularización de la conciencia» y del «nomos religioso» post-seccular: 1º. Proceso de «fiducialización» axiológica, mediante el cual el autor pretende resolver los problemas de los valores supraordinales que generan las crisis de sentido intersubjetivas, y que estaría muy ligado al postulado restaurador de «confianza en los juicios morales incontrarrestables»; 2º. Procesos de «teologización y teodiceización», mediante los cuales pretende superar las crisis de sentido existencial subjetivas. Estos procesos estarían relacionados con los postulados deseccularizadores de «confianza en la fe» y «la vía de la trascendencia».

Berger ha sido Albert Camus. Su concepto pesimista de la teodicea cristiana y la inaceptable concepción de un Dios permisivo con el mal físico y moral, hacen que Berger se replantee en su pensamiento el denominado «problema de la teodicea» cristiana y buscar posibles soluciones al dualismo ontológico-existencial «Dios-mundo». Esto va a derivar en un diálogo de Berger con los autores clásicos de la teodicea (San Anselmo, San Buenaventura, etc.) y con los modernos (Simone Weil, etc.) que lleva a Berger a construir una teodicea fundamentada en la fe y en la escatología: la fe escatológica. Esta concepción pesimista, principalmente heredada de Camus, va a configurar en Berger un pensamiento existencialista que, desde un conservadurismo religioso (religión política neoconservadora), pretende establecer mecanismos de orden y control respecto a las «situaciones marginales». No podemos olvidar tampoco a S. Kierkegaard, que fue uno de los padres fundadores del movimiento teológico liberal y, que por medio de autores como Schleiermacher, entró en el pensamiento de Berger, aunque como él bien señala: «A medida que el movimiento progresaba, se fue disociando de sus raíces existencialistas (disolución muy señalada en los propios desarrollos teológicos de Barth), hasta el punto de que hoy el 'existencialismo' es principalmente un arma en el arsenal de sus opositores».

2. La «teologización de la conciencia» frente a las crisis subjetivas de sentido existencial

La aparición en el año 2004 de *Questions of faith*, significó una apuesta muy valiente de Berger a la hora de indicar el camino epistemológico y ontológico necesario para salvar al individuo del colapso de sentido y significado que ni la «deseccularización público-política» ha podido restaurar suficientemente. Este camino es el de una «teologización de la conciencia» desde el escepticismo. La «teologización de la conciencia» consiste básicamente en tres proposiciones de intencionalidad: 1) retomar el discurso del «nomos religioso» pre-secular o tradicional; 2) adaptar ese modelo nómico-religioso tradicional a las necesidades existenciales y ontológicas originadas en la era secular; 3) instaurar nuevas «estructuras de plausibilidad» que, fundamentadas en los modelos tradicionales de legitimación y de alienación religiosas, otorguen al individuo moderno nuevos recursos restauradores que, a nivel de conciencia, la secularización ha provocado. Desde estas nuevas formas de legitimación y alienación (teología inductiva, teodicea y escatología), Berger pretende una revisión y una refutación de las raíces de la secularización occidental (trascendentalización de Dios, teologización de la historia, racionalización de la ética), pues, es lógico pensar que si la secularización ha fracasado, según Berger, sus semillas fracasen y pierdan su capacidad legitimadora en una época post-secular.

Sin embargo, este proceso de «teologización de la conciencia» bergeriana no puede ser confundido con lo que muchos sociólogos¹⁶ y, entre ellos también Berger, denominaron como «teologización del sistema o sacralización de la estructura». El sentido que Berger hace de la «teologización de la conciencia» no pretende, pues, legitimar un determinado «mundo tradicional de las imágenes religiosas que apele a lubricar el sistema con el aceite de la religión que quema en sus engranajes instrumentales»¹⁷. Por el contrario, este proceso bergeriano —aunque en cierta medida, deudor del modelo neoconservador—, pretende legitimar la conciencia del individuo dentro de un mundo moderno actualmente en crisis de sentido. Berger no pretende instaurar el mundo religioso tradicionalmente considerado, sino utilizar sus estructuras de plausibilidad para salvar la crisis existencial que el binomio modernización-secularización ha producido en el sustrato subjetivo (conciencia). En este sentido, la «teologización de la

¹⁶ Para más información ver: J. M^a MARDONES: *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Sal Terrae, Santander, 1991, 277ss.

¹⁷ *Ibíd.*, 278.

conciencia» vendría a conformar, en cierta medida, esa «filosofía nocturna»¹⁸ que desechó la cosmovisión secular y que siempre ha estado presente en el «nomos religioso» tradicional. La «teologización de la conciencia» adquiere así, una funcionalidad de teodiceización religiosa frente a las, ya insostenibles, teodiceas seculares.

3. Las raíces de las posibilidades teológicas actuales: la antropología teológica de *A rumor of angels* (1969)

Con *A rumor of angels* (1969), Berger pretendía determinar la posibilidad de establecer un pensamiento teológico para hacer frente a los descontentos de la conciencia en los preámbulos de la era de la secularización, debido, principalmente, a la pretendida «desaparición de lo sobrenatural». Su respuesta fue afirmativa. En la actualidad, el autor pretende establecer, de nuevo, un pensamiento teológico y teodicéico que quedó interrumpido por la secularización occidental, y que dé respuesta a una serie de interrogantes que oprimen al individuo con una gravosa carga y que constituyen la actual crisis de sentido existencial.

Si retomamos el discurso teológico-teodicéico de *A rumor of angels*, puede apreciarse cómo la raíz o semilla original de la actual crisis de sentido existencial se encuentra en lo que Berger denomina «la desaparición de lo sobrenatural»¹⁹:

(...) la aventura espiritual del hombre moderno parece haber sido motivada por un objetivo: evitar cualquier terror metafísico. Si la desaparición de lo sobrenatural es un hecho, hay que reconocer que este objetivo se ha alcanzado. Aparece la ‘secularización de la conciencia’²⁰.

La «secularización de la conciencia» es, a juicio de Berger, la verdadera causa y origen de la actual crisis de sentido subjetivo. Esta «secularización de la conciencia» ha constituido durante tres décadas (tiempo que transcurre desde la publicación de *A rumor of angels* (1969) a la publicación de *Questions of faith* (2004), un universo simbólico que sustituía a esa realidad plena de sentido que era «lo sobrenatural». En su ausencia, muchos individuos supieron vivir sin ella; sin embargo, señala Berger, para quienes «lo sobrenatural» era una realidad tranquilizadora y llena de sentido, se sintieron, en la era de la secularización, como una

¹⁸ P. BERGER: “Pluralismo y la dialéctica de la incertidumbre”, 17.

¹⁹ P. BERGER: *A rumor of angels*, 1-30.

²⁰ *Ibid.*, 4.

minoría cognitiva²¹. Esto posibilitó que la crisis de la secularización dejara al descubierto las grietas metafísicas que no podían ser legitimadas por las filosofías y las teodiceas seculares. La secularización, podría decirse, ha cavado su propia fosa a nivel de la conciencia. Berger considera que la renuncia al orden metafísico y trascendente nos conduce a una concepción de la realidad entendida como «filosofía de la trivialidad» que pretende «elevar al estatus de autoridad filosófica definitiva la realidad de un hombre de negocios de mediana edad digiriendo, medio dormido, su comida»²².

Resulta muy paradójico y, a la vez, sorprendente, observar cómo el elemento metafísico es fundamental en el pensamiento bergeriano, a la hora de comprender la crisis y la instauración de nuevas cosmovisiones simbólicas. Es decir, si la propia filosofía secular puso en cuestión el universo tradicional de sentido «nomos religioso», principalmente, por permitir éste la posibilidad de ser «desencantado» y poner en evidencia las estructuras de plausibilidad que legitiman «lo sobrenatural» como realidad de sentido, es ahora curioso observar cómo el «terror metafísico» afecta a las estructuras de plausibilidad seculares, ante su incapacidad de prevenir y de hacer soportable su evidencia a nivel de conciencia. Ante esta situación, yo me atrevería a postular, siguiendo a Berger, una sentencia también paradójica: «La ‘secularización de la conciencia’, estandarte y bandera del proceso de secularización es, precisamente ahora, el palio funerario que cubre el ataúd de las filosofías y las teodiceas seculares».

Ya en *A rumor of angels* (1969), Berger señalaba que si la tendencia secularizadora era continua, el individuo debería plantearse las cuestiones referentes a las opciones de subsistencia de la religión y del pensamiento teológico²³, acciones reservadas a auténticas minorías. Sin embargo, el colapso de sentido metafísico (falta de hogar) propio del proceso de secularización ha precipitado, actualmente, una de las profecías

²¹ Respecto a estas minorías cognitivas, Berger afirma: «Se observa a menudo que la secularización no es tan omnímoda como hemos venido suponiendo; que lo sobrenatural, aunque privado de toda respetabilidad cognitiva, puede sobrevivir en ciertos rincones escondidos o alojarse en ciertas grietas de la cultura... Siguen existiendo esas manifestaciones masivas del sentido de lo misterioso que el racionalismo moderno llama ‘supersticiones’; la última y no la menor, la subcultura astrológica, que hoy día está en evidente apogeo. Por todas estas circunstancias, son aún muy numerosos los hombres ‘modernos’ predispuestos al temor, a aceptar lo misterioso...», *Ibíd.*, 27.

²² *Ibíd.*, 3, 84.

²³ *Ibíd.*, 19.

bergerianas: «(...) la entrega teológica a la tesis de la desaparición de lo sobrenatural se derrota a sí misma en la medida en que triunfa»²⁴.

Este triunfo al que Berger se refiere es hoy el de la entrega teológica y no, como antaño, el de la desaparición de lo sobrenatural. Muy al contrario, la crisis de la secularización ha dejado una nueva perspectiva en la comprensión de esta profecía. Ahora, es la necesidad de lo sobrenatural y del sentido metafísico la que necesita de una entrega teológica que conforme marcos nómicos de orden y significado que hagan frente a la ya mencionada crisis subjetiva de sentido, debida a la erosión que sobre las legitimaciones religiosas tradicionales y, más concretamente, a la creencia y a la fe. En este sentido, el nuevo intento teológico bergeriano que a partir de *Questions of faith* (2004) se ha planteado, pretende devolver al individuo el marco nómico de la fe, de la creencia, como medios para reinstaurar el modelo del «nomos religioso» como universo simbólico de sentido existencial. Esto representa lo que Berger denominó como la «gran metamorfosis»: «Uno se traslada de nuevo desde un mundo de elecciones a un mundo de necesidades»²⁵. Esta metamorfosis indica ya algunas de las características esenciales de este nuevo replanteamiento teológico post-secular, derivado, como ya he indicado, del inacabado discurso teológico de *A rumor of angels* (1969). Entre estas características esenciales, me refiero aquí, a la vía de la mística²⁶ y, principalmente, a las aportaciones que sobre Berger ejerce la filósofa francesa Simone Weil. La teoría de la metamorfosis bergeriana parece estar muy influenciada por la teología de la «espera» de esta autora, quien en su obra *Attente de Dieu*²⁷ (1993) en la línea de Peter Berger, ya manifestaba: «La vida que siempre me ha parecido más bella es aquella en la que todo está determinado, bien por la presión de las circunstancias, bien por tales impulsos, y en la que jamás hay lugar para ninguna elección»²⁸.

La actual propuesta teológica bergeriana desarrollada en *Questions of faith* (2004) retoma, pues, la intencionalidad que subyace en *A rumor of*

²⁴ Ibíd., 23.

²⁵ P. BERGER: *A far glory: The quest for faith in an age of credulity*. New York, Free Press, 1992, 94.

²⁶ La vía de la mística ha sido una fuente de conocimiento fundamental en el desarrollo de la «desecularización de la conciencia». Si la autora que más ha influido a Berger ha sido, sin lugar a dudas, Simone Weil, tampoco podemos desestimar las aportaciones de otros autores como San Juan de la Cruz (lo conoce a través del pensamiento de Weil) o el maestro Eckhart. Para más información ver: P. BERGER: *Questions of faith*, 14- 30.

²⁷ S. WEIL: *Attente de Dieu*. Fayard, Paris, 1966.

²⁸ Ibíd., 38.

angels (1969) y que pretende refutar las «raíces» de la secularización expuestas en *The sacred canopy* (1967). Berger reivindicaba, en esa obra, la necesidad de lo sobrenatural dentro del mundo de la vida cotidiana para iniciar una teología inductiva contemporánea. En *Questions of faith* (2004) se parte ya de esta posición teológica como manifiestamente aceptada y necesaria para establecer dicho proceso de reencantamiento. Sin embargo, si bien podemos considerar que la «teologización de la conciencia» es un efecto directo de la crisis de la secularización, no podemos olvidar que sus bases filosóficas y teológicas son también una consecuencia directa del auge de la teoría de la secularización. Es decir, esta paradójica epistemologización del proceso de la «teologización de la conciencia» nace en obras como *A rumor of angels* (1969) y *A far glory* (1992) (auge de la secularización) y se desarrolla en su última obra *Questions of faith* (2004) (crisis de la secularización).

Después de esta revisión historiográfica, queda claro que nuestro propósito en este último capítulo será el de: 1) mostrar cómo el proceso de «teologización de la conciencia» es una vuelta a esas causas originarias, a esos elementos desecularizadores que nacieron en obras previas y coexistentes al proceso de secularización; me refiero a *The sacred canopy* (1967) y *A rumor of angels* (1969), principalmente, y también, *A far glory* (1992), y que constituyen la fuente de la actual «desecularización de la conciencia»; 2) Determinar cómo esos elementos y causas originarias de la desecularización actual, han sido utilizadas por Berger para paliar la crisis de sentido existencial post-secular; 3) Mostrar cómo mediante el proceso de «desecularización de la conciencia» y, fundamentalmente, a través de sus dos vías de plasmación: la teologización y la teodiceización de la conciencia, además, de la ya desarrollada «fiducialización axiológica», Berger pretende socavar las raíces que legitimaron el proceso de secularización. Así pues, a cada una de estas semillas originarias de la secularización, nuestro autor intenta refutar mediante la confrontación directa con las nuevas estructuras de plausibilidad desecularizadoras. Es decir, la trascendentalización de Dios pretende ser refutada mediante la teologización de la conciencia, la teologización de la historia mediante la teodiceización de la conciencia, y la racionalización de la ética mediante la fiducialización axiológica.

Estas consideraciones permitirán mostrar cómo el pensamiento actual de Berger, es decir, su pensamiento post-secular, se refugia en lo que para él constituyó el mayor elemento o mecanismo desecularizador, incluso en plena secularización de la conciencia: la teología inductiva. Esta teología inductiva, que trae al debate socio-religioso actual el modelo tradicional del «nomos religioso», significa la clausura total del proceso —iniciado en la década de los sesenta— de la «secularización de

la conciencia». Ella constituye la salida que Berger propone a la crisis existencial de la secularización; ella significa, pues, la nostalgia, la añoranza, la reminiscencia de un modelo religioso que Berger nunca ha superado y que no es otro que el «nomos religioso» tradicional.

La teología inductiva de *A rumor of angels* (1969) partía de una antropología teológica²⁹ que pretendía encontrar en el hombre y a través del hombre las capacidades restauradoras de la escisión, que a nivel de conciencia, representaba la secularización. Esta incipiente teología inductiva, origen de la actual «teologización y teodiceización de la conciencia» —no olvidemos— surge, principalmente, frente a un trasvase de sentido ontológico y teológico debido al proceso de secularización. Este trasvase de sentido corresponde a lo que Berger denominó como «teologías a la moda»³⁰, que consistían en mecanismos mediante los cuales se pretendían sustituir las angustias existenciales, derivadas de la secularización, por nuevos marcos de sentido como son las teodiceas seculares.

Así pues, si la actual «teologización de la conciencia» o teología inductiva post-secular parte del fracaso de estas teodiceas seculares como universos de sentido existencial, la teología inductiva de *A rumor of angels* (1969) surgió como recurso de sentido ante la crisis que para el «nomos

²⁹ «En el ámbito teológico, Berger muestra sus preferencias por un modelo inductivo que analiza las diferentes experiencias religiosas de la humanidad con el propósito de encontrar en ellas señales evidentes e inequívocas de lo divino, huellas innegables de la presencia de la realidad ultraempírica», L. SOLA GUTIÉRREZ: *El problema del relativismo epistemológico en la obra de Peter L. Berger*. Universidad de Deusto, 1989. Por otro lado, conviene aclarar que el pensamiento teológico bergeriano, desarrollado en obras como *The sacred canopy* (1967), *A rumor of angels* (1969), *A far glory* (1992) y *Questions of faith* (2004), asume estas dos posibilidades y a partir de ellas construye su teología inductiva. Esta teología inductiva, partiendo de ese protagonismo antropológico que postula la teología liberal de Schleiermacher, pretende llegar a la trascendencia a partir de la experiencia de la vida cotidiana de los individuos, conformando una especie de antropología teológica. Esta perspectiva bergeriana pretende conciliar la sociología fenomenológica de la realidad de la vida cotidiana, de la experiencia de vida, con la teología. Se trataría de hacer teología no desde la trascendencia sino desde la immanencia, pues como afirma Berger, «la trascendencia está detrás de toda immanencia, solo hay que descubrirla». Así pues, el discurso de Dios está presente dentro de la teología liberal bergeriana, lo único que cambia es el acceso a él. Por otro lado, el optimismo histórico del que se acusa a la teología de Schleiermacher es asumido en Berger en obras como *Questions of faith* (2004). En esta obra Berger retoma el discurso anterior de *A rumor of angels* (1969) y desemboca en una teodicea escatológica como salida al «problema de la teodicea» y a la crisis actual de sentido.

³⁰ Esta concepción bergeriana de la antropología teológica es identificada por algunos autores como una vuelta a la antropología feuerbachiana donde se afirma que, en esencia, el hombre es un animal religioso obligado a construirse un mundo significativo.

religioso» tradicional suponía este trasvase hacia las legitimaciones seculares (teodiceas). La propuesta bergeriana en *A rumor of angels* (1969) es, pues, la de configurar una «teodiceización» religiosa que haga frente a dicho trasvase de sentido existencial. Esta teodiceización religiosa pre-secular se fundamenta en la vía de la trascendencia de la teología inductiva, es decir, en un «ir más allá del contexto empírico en los puntos en donde las intenciones trascendentes de la experiencia humana son tratados como auténticas realidades y no como pretendidas realidades»³¹. Berger revive así, el denominado espíritu de Schleiermacher: «Un espíritu de paciente inducción y de apertura a la plenitud de la experiencia humana»³².

Podemos concluir señalando que la vía teológico-inductiva de la trascendencia es uno de los principales recursos desecularizadores que nuestro autor presenta como alternativa al trasvase de las teodiceas seculares. Teodicea religiosa y trascendencia inmanente son los pilares fundamentales de esta teología inductiva pre-secular que va a constituir los prolegómenos de la actual «teologización y teodiceización de la conciencia». Es mediante los denominados «signos de trascendencia» o «fenómenos que se dan en el ámbito de nuestra realidad natural, pero que al parecer apuntan al más allá de dicha realidad»³³, donde Berger aúna ambas potencialidades desecularizadoras (teodicea y trascendencia). Estos «signos de trascendencia» que Berger descubre a través de lo que denomina como «gestos humanos prototípicos»³⁴ y que pertenecen a la conciencia ordinaria de los individuos, son los siguientes:

1. *El signo del orden:*

Toda sociedad histórica es un orden, una estructura protectora de significación que se erige sobre el caos. Es sólo dentro de este orden que tanto la vida del grupo como la del individuo adquieren un sentido. Desaparecido este orden, tanto el grupo como el individuo se sienten amenazados por el más fundamental de los terrores al caos (anomia)³⁵.

Berger considera que el orden de la historia y de la sociedad se corresponden a un orden subterráneo universal, un orden divino que sostiene y justifica todas las acciones humanas en busca de dicho

³¹ P. BERGER, *A rumor of angels*, 58.

³² *Ibid.*, 95.

³³ *Ibid.*, 59.

³⁴ *Ibid.*, 59.

³⁵ *Ibid.*, 60.

ordenamiento. Esta identificación lleva a nuestro autor a identificar el signo del orden con una teodicea:

El argumento que parte del orden es metafísico más que ético: en clara tendencia del hombre hacia una realidad ordenada se descubre un impulso intrínseco a dar alcance cósmico a dicho orden, un impulso que implica no sólo que el orden humano corresponde de algún modo a un orden que lo trasciende, sino que este orden trascendente es de tal carácter que el hombre puede confiar en él y confiarle su destino³⁶.

2. El signo del juego:

Un aspecto del juego es el hecho de establecer un mundo mental separado, con sus propias reglas, que dejan en suspenso ‘mientras dura’, las reglas y las afirmaciones generales del mundo ‘serio’³⁷.

El signo del juego, afirma Berger, adquiere una intencionalidad intrínseca que apunta más allá de sí misma y de la naturaleza del hombre, es decir, hacia una justificación «sobrenatural».

3. El signo de la esperanza:

Es a través de la esperanza como los hombres encuentran sentido al dolor extremo³⁸.

El signo de la esperanza constituye para Berger, la prueba más evidente de la necesidad de una teodiceización de la conciencia que se fundamente en una legitimación religiosa. El signo de la esperanza constituye una teodiceización frente al problema del mal y del sufrimiento y, de igual modo, representa una mediación entre lo «natural» y lo «sobrenatural». El miedo a la muerte, y la ansiedad fundamental que de su conocimiento se deriva, determinan la concepción bergeriana según la cual este signo representa la respuesta más relevante a la «filosofía de la noche» secular.

4. El signo de la condenación:

Este signo se refiere a las experiencias en las que nuestro sentido de lo que es humanamente permisible queda tan profundamente ultrajado, que la

³⁶ *Ibíd.*, 63-64.

³⁷ *Ibíd.*, 65.

³⁸ *Ibíd.*, 69.

única respuesta adecuada a la ofensa y a quien ofende parece ser una maldición de dimensiones sobrenaturales³⁹.

Tanto la esperanza como la condenación son, a juicio de Berger, dos aspectos de la misma vindicación. La esperanza religiosa proporciona una teodicea y, con ella, un consuelo a las víctimas de la inhumanidad. Pero también es verdadero que la religión proporciona una condenación definitiva para los que perpetran tales crueldades.

5. *El signo que parte del humor:*

El humor no sólo pretende la discrepancia cómica en la condición humana; también la relativiza (...) La risa en medio del aprisionamiento del espíritu humano en el mundo significa que este aprisionamiento no es lo último, que será vencido⁴⁰.

El humor representa para Berger un mecanismo de huida de la condición humana trágica, es decir, del sufrimiento. A partir de dicho signo de trascendencia conecta con un argumento fundamental del marco fenomenológico del «nomos religioso» tradicional: la «otra realidad».

A pesar de todo, Berger no consideraba como exclusivos ni exhaustivos a estos «signos de trascendencia», pues, según él, precisaban de una antropología filosófica y un sistema teológico coherente. Esta carencia evidenciada en *A rumor of angels* (1969) es, precisamente, la que se satisface con la «teologización y la teodiceización de la conciencia» de *Questions of faith* (2004). Sin embargo, además de los «signos de trascendencia», Berger cuenta con otros mecanismos desecularizadores que conforman su «método teológico»⁴¹. Este «método teológico» utilizado por Berger en *A rumor of angels* significó la base de la actual «teologización de la conciencia». En él aparecieron, por vez primera, recursos tales como el misticismo, la teologización de la conciencia ecuménica, la pregunta sobre Dios, la relación existente entre teodicea, cristología y redención (la pregunta sobre el sufrimiento) y, principalmente, la fe escatológica. Estos recursos, por un lado, determinan la concepción bergeriana de la «no-clausura» de la experiencia humana en el mundo de la existencia meramente empírica y, por otro, van a conformar

³⁹ *Ibíd.*, 73.

⁴⁰ *Ibíd.*, 126. Ver también: P. BERGER: *Redeeming laughter*. 1997; traducción española: Risa redentora. *La dimensión cómica de la experiencia humana*. Kairós, Barcelona, 1999.

⁴¹ Para desarrollar más, ver: P. BERGER: *A rumor of angels*, 87ss.

el núcleo de sentido fundamental de la actual «deseccularización de la conciencia»: la vuelta a una concepción substantiva de la religión.

Sumario: Introducción; 1. La moderna crisis de sentido existencial; 2. La «teologización de la conciencia»; 3. Las raíces de las posibilidades teológicas actuales: la antropología teológica de *A rumor of angels* (1969).