

Artículo publicado en el nº 225 (enero-mar 2006) de la revista Iglesia Viva
www.iglesiaviva.org

Antoine Vergote

La Psicología de la Religión es una ciencia

Antonio Vázquez *

Antoine Vergote es el creador y tantos años director del Centro de Psicología de la Religión en la Universidad Católica de Lovaina. Le conocí en París, coincidiendo con él durante dos años, cuando ambos nos preparábamos en esta línea de la investigación. A petición del Director de IGLESIA VIVA, aproveché la ocasión de su venida a Salamanca para hacerle esta entrevista. Allí, en la Universidad Pontificia, he sido yo profesor de Psicología de la Religión hasta mi jubilación. Allí he tenido el honor de ser su padrino en la concesión del doctorado Honoris Causa el 11 de noviembre de 2005.

* * *

Profesor Vergote, a usted acaban de concederle el Doctorado honoris causa por la Universidad Pontificia de Salamanca, sobre todo a causa de sus importantes aportaciones a la Psicología de la Religión. Sin duda puede decirse con más justicia que de William James que usted es su verdadero "padre", por haber sabido situarla epistemológicamente con toda dignidad entre las ciencias humanas. Después de agradecerle cordialmente, por mi parte y por la del Director de IGLESIA VIVA que me la solicita, que me haya concedido esta entrevista, comienzo preguntándole: ¿Se le puede llamar Psicología diná-

* Mercedario. Profesor emérito de Psicología Religiosa en Salamanca..

mica al modelo de investigación psicológica predominante en su obra y por qué?

La verdadera psicología es una psicología "dinámica". El término "dinámico" significa, en efecto, que por sus componentes psíquicos, el ser humano es un ser que llega a ser él mismo humano por un intercambio permanente entre sus propios elementos constituyentes y su medio.

Los elementos que constituyen el sujeto humano son: la razón, sus complejos sentimientos, la conciencia de sí mismo, la relación con el mundo de la vida cambiante, así como de los diferentes medios culturales y sociales.

La persona humana, habitada y animada por estas últimas diferencias, se forma progresivamente a sí misma mientras ella recibe también las influencias y la configuración de lo que compone su mundo (su naturaleza, su lengua, su sociedad).

La psicología del adulto, por ejemplo, es en nuestra civilización la psicología de la persona que rememora, incluso en parte inconscientemente, su pasado con sus aspectos felices y desgraciados y que se realiza asumiendo sus tareas y preparando su desaparición, su muerte.

Una de las investigaciones más rigurosamente hechas y conocidas del Centro de Psicología de la Religión, que usted fundó y dirigió durante tantos años en la Universidad Católica de Lovaina, se refiere a las relaciones psicogenéticas entre las figuras parentales simbólicas y la imagen de Dios. ¿Cuál es su parecer sobre el posible influjo que pueda tener en la psicogénesis de la imagen divina la crisis familiar de hoy, por ejemplo en niños adoptados por parejas de homosexuales?

Todas mis investigaciones empíricas, hechas con tests de representaciones afectivo-simbólicas, muestran que es necesario liberar la psicología de una idea demasiado simple de la determinación causal por factores circunstancialmente precisos: mi padre, mi madre que yo he tenido (es decir, esas personas particulares, individuales, en sus relaciones personales concretas).

En todas las culturas, pero de forma un poco variable, la "madre" es básicamente la figura que contiene simbólicamente cualidades de relación como la cercanía, la ternura, la confianza... La madre real es percibida y experimentada como realizando más esas cualidades que son tan importantes para la vida afectiva del niño y para el hombre en devenir.

El padre representa también esas cualidades pero de forma menos relevante; representa en cambio más cualidades particulares que orientan hacia el porvenir personal: la autoridad,

la ley, la responsabilidad...

Dios es, en este sentido, madre y padre.

La pareja homosexual que adopta un niño está siempre rodeada de un medio cultural (no sólo únicamente de un medio social), donde las figuras paternas y maternas están presentes de múltiples maneras; también lo está así el niño adoptado. Lo más importante, pues, es que la pareja sea capaz de transmitir al niño estas diferencias simbólicas.

Usted ha profundizado en el estudio de la experiencia religiosa; podría decirnos: ¿en qué se diferencia psicológicamente una experiencia de "lo sagrado", de una experiencia de fe cristiana?

Según pienso y según los datos de mis investigaciones empíricas sobre "lo sagrado" (investigaciones hechas con *tests* específicos, entrevistas, cuestionarios acerca de sesiones de música religiosa), hay en un número importante de personas no creyentes, pero culturalmente bien educadas, el sentido de un misterio más o menos divino. Es decir, existe para ellos una realidad misteriosa que rodea el cosmos y que se manifiesta en los enigmas de la vida biológica; a veces, más particularmente en los datos cósmicos (el cielo estrellado, la montaña misteriosa, el secreto de la célula de la vida...). Yo prefiero la expresión: *el sentido de un divino misterioso*; puesto que la "experiencia de lo sagrado" polariza demasiado la atención sobre momentos emocionales intensos.

La fe no es al principio una experiencia, pero puede llegar a serlo. Aquel que tiene el sentido de lo divino puede, por ejemplo, al leer el Evangelio o a san Agustín o a Pascal, ser sorprendido por la voz, la palabra del Dios personal, que se ha hecho oír. Y la palabra del Dios personal puede entonces dar la fe. Comparemos esto con una joven que da su fe a un hombre que se dirige a ella personalmente. ¡La palabra oída no es una experiencia en el sentido de un sentimiento de lo sagrado! La fe dada es una respuesta personal a una invitación personal. Ella puede progresivamente llegar a la experiencia de Dios que se ha personalmente revelado, esto es, en Jesús de Nazaret.

Desde la publicación de su Psicología religiosa, traducida enseñada a más de cinco lenguas, entre ellas al castellano con varias ediciones, ha seguido usted elaborando la fenomenología del proceso psicológico desde la experiencia a una actitud religiosa personal con cierto grado de madurez. ¿Podría resumirnos lo esencial de este proceso?

Ya he comenzado a responder a esta pregunta cuando preparaba mi respuesta a la anterior. Según mi parecer, toda la vida de un cristiano es un proceso que lleva a cabo el paso desde la experiencia, más o menos religiosa, a la fe personal y a la fe que deviene enseguida experiencia; y esto de un modo diferente en cada etapa de la vida: en la infancia, en la adolescencia, en la edad adulta y en la vejez. Esto se hace –y se rehace– en la fe como en el amor.

Un niño de tres años puede ya ser sensible, por ejemplo, a la belleza de un árbol en flor, si sus padres expresan allí su admiración y su placer. El padre, por sí mismo, puede también, provocándolo con sus palabras y gestos, expresar en la presencia del niño su agradecimiento al maravilloso Padre que está en el Cielo. Aquí se ha comenzado la transición al Padre desde la experiencia a la fe; y la fe que asume la experiencia activamente deviene personal.

Retomo el ejemplo del adulto de mi breve exposición en Salamanca. El sabio culto y no creyente que entra, una tarde, en la inmensa catedral de Estrasburgo, percibe en un rincón iluminado una liturgia eucarística ante una pequeña comunidad; temblando de miedo, se aleja del lugar. Siente pavor, esto es, mezcla de sorpresa por este misterioso suceso y de miedo ante lo desconocido y enigmático. Años de progresivas interrogaciones le condujeron a la fe, la cual se convierte luego en el comienzo de nuevas experiencias muy diferentes.

Un tema retomado una y otra vez en su obra escrita, es el del ateísmo e increencia respecto a la fe, en un contexto cultural cristiano, estadísticamente en aumento hoy, especialmente entre los jóvenes. ¿Qué componentes y procesos psicológicos están dinámicamente presentes, según su opinión?

Se debe comenzar por tomar conciencia de que el hombre no es naturalmente religioso; lo es –o lo llega a ser– por la cultura. Todavía es menos naturalmente “creyente”; puede llegar a serlo cuando se sienta personalmente interpelado por un ejemplo o por una palabra que le haga presente la personalidad de Jesús y, por lo tanto, del Dios personal de Jesucristo. No olvidemos que la expresión “yo creo en Dios” es una expresión completamente particular nuestra en la historia de las religiones!

Ya en la lectura del Evangelio se dice que Jesús ha sido acogido con muchos malentendidos y muchas resistencias incluso por parte de los discípulos que él mismo había invitado a seguirlo y que pertenecían a judíos más bien preparados para recibir al “Mesías”.

En cada época, en cada cultura, los misioneros y educado-

res deben *convertir* a sus contemporáneos. En nuestra cultura occidental europea actual, la población ha conocido:

1. Un *bienestar* absolutamente nuevo en la historia económica.
2. Una *información* sobre las diferencias de religión en el mundo y, por consiguiente, un nuevo escepticismo respecto a la "única verdad del cristianismo".
3. Una *democratización* que borra extensamente la diferencia entre las autoridades y los otros.
4. Una *crítica* –ampliamente justificada– de una religión fuertemente basada en el miedo a la muerte y al castigo divino en el más allá.

Todo esto ha comenzado ya con los padres actuales de esta generación y se ha reforzado más en los jóvenes de hoy.

Otro tema que usted ha tocado, como siempre, con originalidad y acierto, es más bien de carácter epistemológico: ¿cómo valora usted la importancia de la verdad de testimonio para una antropología y psicología de la fe, en un momento histórico como el actual, donde la verdad llamada "objetiva" y "científica" tiene tanto prestigio?

En oposición a un racionalismo estrecho es necesario afirmar: 1) que toda afirmación de verdad conlleva un elemento fundamental de fe; 2) que en la verdad hay géneros diferentes.

1. Husserl era matemático: la cuestión de la verdad lo condujo a convertirse en filósofo y a fundar la corriente filosófica de la fenomenología. Su principio es ir a las cosas mismas tal como se nos aparecen en el mundo: dándose a nuestra percepción y siendo luego asumidas en las categorías de la razón. Como la conciencia del hombre no coincide con la primera captación que se da a su percepción y a su razón –excepto en las estructuras formales matemáticas– hay siempre, en todo conocimiento, una *fe fundamental* (*Urglaube*). Esta presenta modalidades epistemológicas diferentes: certeza, duda o fe interrogativa. Por lo tanto, oponer sin más *Glaube* (fe) y conocimiento pertenece a una epistemología superada y ciega.

2. La antropología filosófica y la antropología cultural han analizado mucho el hecho de que a una persona no se la conoce si ella misma no se ofrece a ser conocida, expresándose personalmente. El orden del *conocimiento en verdad* es, por tanto, *muy particular cuando se trata de lo personal*. Incluso los racionalistas estrechos lo saben prácticamente en sus relaciones familiares.

3. Esto es evidentemente y de modo superior verdadero cuando se trata del Dios bíblico y de Jesucristo: Dios se presenta como *Dios personal* cognoscible porque se ha revelado

en sus palabras.

Relacionado con el problema de la identidad cristiana, tratado por usted en un libro reciente, ¿cómo ve el Profesor Vergote este paradójico renacer de "espiritualidades" –como las de la llamada New Age, por ejemplo– desconectadas con las Iglesias y, en ocasiones, confesando su agnosticismo religioso, junto a un eclipse de los auténticos valores de la fe en un Dios personal que participo de nuestra historia en Jesús de Nazaret?

Lo que yo he leído de la *New Age* me ha parecido ser una especie de *sincretismo* que mezcla toda clase de lenguajes: científico-cosmológico, imaginación afectiva, vagos recuerdos de vocablos religiosos. Yo veo allí las *motivaciones* siguientes:

1ª. La *falsa culpabilidad* por una afirmación de la diferencia entre concepciones filosófico-religiosas.

2ª. El *secreto narcisismo* de los que, suprimiendo las diferencias –según lo dicho– se presentan como poseyendo una humanidad y un espíritu plenos y sin límites culturales ni personales.

3ª. El *imaginario de grandeza* que rechaza la diferencia entre la persona y la Gran Naturaleza viviente. Hay aquí un romanticismo convertido en *ideología*.

4ª. El *rechazo de la finitud* que implica la relación entre el Dios creador y el mundo. En la fe, se trata de un Dios ante el cual se está personal y agradecidamente, ante el Dios Padre, por el don de la existencia, la cual implica una *actitud de humildad*.

5ª. Con frecuencia también el *imaginario engrandecimiento de sí mismo*, en el rechazo a aceptar las distinciones rigurosas entre conocimientos dialógicos, filosóficos y teológicos.

6ª. Un rasgo positivo: el deseo de encontrar un *vínculo natural con la naturaleza*.

Finalmente y agradeciendo, de nuevo, vivamente su impagable colaboración y paciencia conmigo: ¿qué vínculos de unión puede encontrar el psicólogo de la religión como base de encuentro entre los creyentes de otras religiones y la fe de los cristianos, conservando las características específicas que nos distinguen?

Como psicólogo, comienzo por reconocer que lo más fundamentalmente humano y que es preciso desarrollar, cuidadosamente, en uno mismo y en los otros es la *libertad* para la *verdad* y la *felicidad* que el hombre ha de descubrir en verdad. Ocuparse primero de cuestiones *útiles* –por ejemplo útiles por

la religión— está en oposición con el principio básico de la psicología, de la psicoterapia y de la psicología de la religión.

Cuando uno toma esta posición de *libertad y de verdad personales*, reconoce las diferencias culturales y las diferencias históricas en la humanidad. Uno acepta entonces que el hombre es *capaz de Dios*, es capaz de un sentido de lo divino presente en el cosmos. Pero la realidad objetiva no capta así esto hasta un cierto *momento* de la historia, en un *lugar* determinado, en que la esfera de lo divino ha sido abierta y el Dios personal, oculto allá en el misterio de lo divino, *se ha revelado*. Ésta es la afirmación de *la fe del cristiano*, que afirma haber recibido esta revelación sin ningún mérito de su parte. Afirma que ella está también destinada a las demás naciones. Igualmente, que para todos los humanos una tal revelación postula una *conversión*. Así como los grandes descubrimientos científicos lo han exigido, una *conversión de los espíritus*, en el sentido, de *revisión de viejos prejuicios*.

Gracias, una vez más, Maestro y amigo, en nombre propio y en el de todos los lectores de IGLESIA VIVA que se van a enriquecer con estas perlas de sabiduría psicológica tan bondadosamente ofrecidas en la pura gratuidad del don impagable.