

DEL MAGO A LA DOCTRINA: BUSCANDO LOS ORÍGENES DEL PROCESO DE RACIONALIZACIÓN

*Pedro Martín Giordano
Universidad de Buenos Aires (Argentina)*

Introducción

El siguiente trabajo se propone indagar la influencia de las religiones universales sobre el proceso de racionalización, tal como Weber la analiza en los *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. Se trata de desentrañar un recorrido que atañe a las religiones universales (1), aquellas que agrupan multitudes de adeptos especialmente numerosos, haciendo foco en las figuras del mago, el mistagogo, el profeta y el sacerdote.

Asimismo, se explora la tensión entre la religión y las estructuras del mundo (comunidades de linaje, economía, política, estética, erótica y esfera intelectual) y su desplazamiento al reino de lo irracional, procesos que se corresponden con la cultura de la modernidad occidental.

Corresponde señalar que cuando nuestro autor estudia las religiones universales, las considera “individuos históricos”, es decir, formulaciones iniciales que posibilitan enunciar relaciones, interpretar acciones concretas e identificar los valores que las animan. Se trata de una herramienta heurística que permite retener lo singular del objeto de estudio, para ir precisándolo a medida que avanza la investigación. Ésta es la metodología que se adoptará, con la finalidad de ser fieles al enfoque weberiano acerca de la construcción de conceptos.

Nos serviremos de las definiciones que Weber adelanta al comienzo de sus dos escritos teóricos sobre la religión.

En el “Excurso”, define lo racional en términos de **coherencia lógica y ausencia** de contradicción interna. Mientras en la “Introducción a la Ética Económica de las Religiones Universales”, caracteriza las religiones universales como aquellos sistemas de **reglamentación de la vida** que han agrupado en torno a ellos multitudes de adeptos. Entonces, para comenzar a estudiar la incidencia de la religión sobre el proceso de racionalización, nos serviremos de estos dos elementos: “reglamentación de la vida” y “coherencia lógica”.

La segunda advertencia es de orden metodológico: las figuras del mago, el mistagogo, el profeta y el sacerdote responden a formulaciones típico-ideales construidas con la máxima coherencia y carentes de contradicciones, las cuales sirven para guiar la investigación y para comparar lo construido con la realidad. Un tipo ideal no es una hipótesis, pero orienta su formulación; tampoco es una exposición de la realidad, pero proporciona medios para representarla. Los tipos ideales “gozan de una pureza conceptual que es inhallable empíricamente en la realidad” (2).

Sufrimiento humano, magia y religión

Para comenzar, es fundamental presentar un elemento que nos acompañará hasta el final: el **sufrimiento**. La **primitiva actitud** ante él lo entendía como un síntoma del odio divino y de la culpa secreta. Aquí la religión fue utilizada como un servicio que se le presta a las capas

privilegiadas económica y socialmente para legitimar su lugar y no como una necesidad de salvación: “necesidad de bienestar anímico suministrado por la idea de la legitimidad de la felicidad” (3).

Lo que el afortunado hace es demandarle a la religión que legitime su posición, conformándose así una “Teodicea de la felicidad” que viene a satisfacer psicológicamente el derecho a los privilegios. La religión le otorga la creencia al afortunado de que tiene derecho a ser feliz.

Esta actitud se ha manifestado en las fiestas religiosas comunales, en las cuales, a aquellos individuos que habían sufrido algún tipo de desgracia se los consideraba como poseídos por un demonio o castigados por un dios, al cual por algún motivo habían ofendido y, por esta razón, no se los dejaba formar parte de los rituales, ya que su presencia podría afectar a aquellos dioses a los cuales la comunidad les rendía culto.

Observamos aquí una explicación que no carece de coherencia lógica: el privilegiado merece su lugar porque le agrada a los dioses; y el desposeído, el suyo porque ha realizado alguna acción que los ha enfurecido, la reglamentación de vida que se desprende es totalmente funcional al mantenimiento del *statu quo*: cada uno tiene lo que se merece.

Pero el surgimiento de las religiones universales comienza a medida que se va invirtiendo esta actitud, y culmina en la glorificación religiosa del sufrimiento.

El primer estadio de este proceso es el primitivo **culto a la comunidad**: los intereses individuales se dejan de lado, y es la totalidad la que se dirige a los dioses, quienes actúan sobre los intereses comunales. Ante esta situación, al individuo negativamente privilegiado que necesita salvarse de sus sufrimientos no le queda otra alternativa que dirigir su culto por fuera de la comunidad. Aquí es donde aparece nuestra primera figura principal, el **mag**o, el más antiguo de los pastores individuales de almas.

El mago o brujo es aquel que ejerce coerción, mediante medios mágicos, sobre los demonios, conjurándolos. Basa su legitimidad en el carisma, ya que sus seguidores creen que él tiene la particularidad de ser poseedor de dones personales que son puestos a prueba ante cada nuevo caso. Vemos cómo el elemento predominante aquí es la magia, que este personaje domina.

El mago ejerce su profesión libremente y actúa, principalmente, caso por caso (recordemos que es el individuo quien acude a él). Su preparación (un elemento muy importante que nos servirá para la comparación con el resto de los personajes) se basa simplemente en la educación “para el despertar”, en la cual dominan los medios irracionales. Bien podría decirse que en su educación no hay educación, lo que prima aquí es su carisma personal y, por supuesto, el sometimiento a prueba de sus poderes, del cual depende que conserve su prestigio.

Llamaremos a este estadio mágico, nivel de mayor irracionalidad puesto que la coherencia lógica queda en manos de un solo personaje, el mago, y la falta de contradicciones no es aquí un elemento importante, todo es bienvenido con tal de lograr la salvación. Tampoco puede hablarse de una reglamentación para la vida, ya que este individuo actúa caso por caso y de acuerdo con la clase de sufrimiento se enfrenta (4): “Tanto en el culto sin sacerdote, como en el

mago sin culto, falta una racionalización de las concepciones metafísicas, así como también una ética específicamente religiosa” (5).

Ascenderemos un nivel en este proceso de racionalización a partir del momento en el que el prestigio de algunos magos comenzó a crecer provocando con ello un aumento de su clientela, teniendo como consecuencia la conformación de comunidades alrededor de ellos, siendo principalmente la promesa de salvación individual el motivo del acercamiento. Este proceso es el de transformación del mago en mistagogo.

El **mistagogo** practica sacramentos, esto quiere decir que realiza manipulaciones mágicas que tienen como finalidad garantizar los bienes de salvación. Otro aspecto importante es la persecución de un sustento económico. El carisma que poseen estos personajes se debe a la herencia, por ello es que han existido dinastías que han logrado afirmar sus poderes durante el tiempo y, han llegado a tener discípulos y organizarse según posiciones jerárquicas. Por esta razón podemos hablar de un grado mayor de coherencia lógica al que se llega con la aparición de los mistagogos debido a que la posesión de su técnica mágica ha sido transmitida por sus antepasados, quienes ya han dado pruebas de sus poderes. Por ello, se cree en ellos no sólo por el factor carisma, sino que a este elemento se le suma la tradición.

El mistagogo ofrece salvación mágica pero lo que le falta es una doctrina ética. Hasta aquí, la relación entre la religión, los cultos y los individuos se encuentra mediada por la magia, lo que ésta realiza es lo siguiente: a los dioses se les eleva plegarias, se les suplica y se le ofrecen sacrificios con el objetivo de alejar el mal y de procurarse ventajas y, a los demonios se los conjura para ejercer coerción sobre ellos.

El principal aporte al proceso de racionalización realizado por magos y mistagogos es que gracias a ellos se empiezan a originar celebraciones religiosas comunitarias que tienen como eje principal el sufrimiento individual (de esta manera se da comienzo a la inversión de la primitiva actitud) y la búsqueda de su redención, pero todavía no nos encontramos en presencia de una ética religiosa que reglamente la vida; nos mantenemos todavía en el nivel mágico. Para superarlo serán necesarios dos factores de sistematización y racionalización con los cuales se logrará desarrollar una metafísica racional y una ética religiosa: por un lado los factores extrasacerdotales: el profeta, quien es un portador personal de revelaciones metafísicas, y los laicos, que serán sus adeptos y sobre quienes caerán las influencias éticas. Por el otro: los sacerdotes. Empecemos con el primer factor.

Un **profeta** es principalmente un “puro portador personal de carisma, cuya misión anuncia una doctrina religiosa o un mandato divino” (6), y no interesa el hecho de que lo que anuncie venga a renovar viejos preceptos o que funde nuevos. Lo decisivo aquí es la vocación personal que se apoya en su revelación o en la ley (ya veremos la diferencia). Esto lo distingue del mago, ya que al contrario que éste, no actúa por encargo individual. En cuanto a sus similitudes, se puede afirmar que, al igual que el mago, el profeta actúa sólo gracias a sus dones personales, por ello es que el carisma también es un elemento constituyente y fundamental en este personaje, debido a que su predicación es siempre emotiva; pero aquí termina su parecido, porque también se diferencia del mago con respecto a sus revelaciones, puesto que ellas

poseen un contenido, su misión no consiste en traernos la magia sino la doctrina y los mandamientos.

Otra diferencia que encontramos con magos y también con mistagogos es que el profeta propaga la idea por la idea misma, dejando de lado toda gratificación económica. Sumado a esto hay que decir que no existe ninguna institución que lo avale (esta será una gran diferencia cuando se introduzca al sacerdote, quien distribuye bienes de salvación gracias a su cargo como miembro de una organización socializada de salvación).

Weber distingue dos tipos distintos de profecía:

- La **profecía ética**: en ella, el profeta es el instrumento de un dios y su tarea consiste en anunciar su voluntad, exigiendo obediencia como un deber moral. Los ejemplos de ella son el de Zarathustra y el de Mahoma.

- La **profecía ejemplar**: aquí se trata de un hombre ejemplar que señala el camino a la salvación con su propia vida. Para salvarse hay que seguir su ejemplo. No se trata de un encargo divino ni de un deber moral sino que se dirige directamente al interesado en salvarse para que recorra el mismo camino, siendo el caso paradigmático el de Buda.

Es momento de señalar la importancia fundamental que tiene para nuestro estudio el profeta: él es un sistematizador que unifica la relación del hombre con el mundo a partir de últimas posiciones de valor. A través de la profecía, la vida y el mundo pasan a tener un sentido sistemático unitario, siendo éste el que deberá ser adoptado para lograr la salvación. Nos brinda “una visión unitaria de la vida lograda por medio de una actitud consciente, de sentido unitario pleno, frente a ella” (7), coordina los comportamientos en un modo de vida: crea una doctrina. Logramos avanzar así en la coherencia lógica y en la reglamentación de la vida ya que nos encontramos ante un sistema de normas que ordenan y orientan la conducta de los hombres con supuestos que van ganando en firmeza, ya que la doctrina nos indica que si haces esto sucederá aquello, si te comportas de tal forma tendrás determinadas recompensas, si utilizas estos medios llegarás a tales fines.

Hemos visto cómo magos y mistagogos ponen a prueba en cada caso su prestigio el que aumentará si tienen éxito en resolver los problemas individuales para los cuales fueron solicitados o disminuirá en el caso contrario. Se produce un cambio radical cuando se conforma una ética religiosa mediante la cual, la falta de éxito no se debe al fracaso del dios, sino a las conductas desviadas de sus seguidores, liberando a éste del constante sometimiento a prueba. Esto último se logra cuando triunfa una profecía y se establece una doctrina. Además, una vez que ésta queda instalada, se puede determinar de dónde proviene el sufrimiento: de los pecados. Estos pasan a ser contravenciones que comete el individuo frente a la norma. También quedan especificadas las conductas que deberán realizarse para borrarlos.

Dejaremos de lado, por un momento, a los laicos (segundo factor extrasacerdotal) para dar comienzo a la descripción del **sacerdote**. “La clase sacerdotal sistematiza el contenido de la profecía o de las tradiciones sagradas en el sentido de una articulación y adaptación casuístico-racional a los modos de pensar y de vivir de su propia capa y de los laicos dominados por ella” (8).

A diferencia de los magos que ejercen coerción sobre los demonios utilizando sus poderes, los sacerdotes son funcionarios profesionales que influyen en los dioses mediante la adoración (9). Otra diferencia con respecto al mago y también con el profeta es que para ser sacerdote poco importa la portación de carisma personal, porque son funcionarios de una empresa permanente que está organizada por reglas fijas, lo que adquieren una vez dentro de ella es la capacidad de ser poseedores de un saber específico: la doctrina firmemente establecida, lo cual les basta para su calificación personal.

Habíamos adelantado que la educación era un aspecto importante a tener en cuenta. A diferencia del mago y del profeta, al sacerdote se le aplica una disciplina racional: se le enseña un sistema intelectual (una doctrina coordinada y fija) mediante el cual aprenderá una ética religiosa específica que deberá respetar y, sobre todo, rendirle culto. Por ello es muy importante el paso a una religión bíblica, momento en el cual los libros canonizados se convierten en la base del sistema educativo, y esto produce un cambio fundamental: el paso de una educación basada en la exaltación del carisma a una formación literaria, en donde lo escrito es sagrado, y eso significa que sus normas tienen un carácter decisivo.

Si su profecía tiene éxito (resulta vencedora) el profeta consigue auxiliares, que, unidos, forman una **congregación**. Ésta es sumamente necesaria cuando se pretende hacer perdurar una doctrina.

Surge una congregación cuando se organiza a los adeptos en una sociedad, con derechos y obligaciones firmes, siendo un requisito para cumplir el de estar separada de otras comunidades, ya que ella es en sí misma una sociedad con fines propios, puramente religiosos: la congregación de los laicos.

De esta manera, ya no se trata de organizar la vida a través de consejos o mandatos que vienen de un hombre cuya legitimidad se obtiene gracias a su virtud carismática, sino que aquí estamos en presencia de derechos y obligaciones provenientes de una doctrina que tiene carácter sagrado para todos sus seguidores. Dos elementos muy importantes para llevar a cabo esta tarea han sido los libros canónicos y los dogmas. Estos manifiestan la consolidación de un sacerdocio, es decir, de una reglamentación para la vida. Si logran asentarse, se podrá decir que estamos en presencia de una nueva doctrina. Los libros canónicos contienen las revelaciones y las tradiciones santas, y los dogmas son doctrinas sacerdotales sobre el sentido de las dos anteriores. Su tarea fundamental es la de recopilar la revelación religiosa de la profecía, gracias a ellos, las enseñanzas del profeta se convierten en una institución permanente.

Como hemos visto, los sacerdotes llevan adelante la misión de asentar la nueva doctrina (10). Para asegurar sus dominios tienen la necesidad de separar lo sagrado de lo que no lo es, de lo profano, imponiendo lo primero a los **laicos**. Los sacerdotes se encuentran en una relación de lucha constante, por un lado, frente a los ataques de una nueva profecía, y por el otro, frente al escepticismo de los laicos. Estos últimos cumplen un rol muy importante, ya que a medida que se desarrolla una religiosidad congregacional cobra significación decisiva la relación entre el sacerdote y los laicos. Pese a que los primeros se encuentran en una posición de mayor poder,

tienen la necesidad de interesarse por las necesidades de los segundos e intentar satisfacerlas. Esto se debe principalmente a dos razones: para su propia conservación y para sumar adeptos. Por eso, la ética profética y la ética sacerdotal se van transformando y sacan material a partir de la aparición de los problemas que las costumbres y necesidades laicas les van presentando.

Cuando estos tres elementos se reunieron y lograron asentar una doctrina dieron nacimiento a las **religiones de salvación**, en donde la redención religiosa ya no es para el individuo, sino que pasa a ser de toda la comunidad. Cuando Weber nos habla de redención se refiere a la liberación del sufrimiento, ya se presente éste en forma de desgracias, hambre, sequías, enfermedades o muerte (11). Las religiones de salvación siguen una regla general, la de ser universales y particulares al mismo tiempo. Particulares porque garantizan la salvación del individuo, y universales porque esta salvación se le garantiza a todo aquel que se dirija a ella.

Es llamativa la manera en que ellas se han conformado: primero, la comunidad no le presta atención al sufrimiento de sus miembros, lo que los lleva a que se alejen en busca de alguna solución. Luego, ellos encuentran, primero en magos y mistagogos, después en profetas, promesas de salvación. Por último, se produce su regreso a la comunidad pero con la particularidad de que el sufrimiento individual, que había sido dejado de lado, ahora se convierte en el principio fundamental también para ella, culminando de esta manera la inversión de la primitiva actitud frente al sufrimiento.

Es por esta razón que el preguntarnos acerca de la influencia de las religiones universales sobre el proceso de racionalización, nos lleva inmediatamente al estudio del proceso de glorificación del sufrimiento y, a su vez, al surgimiento de las religiones de salvación. La particularidad que presentan estos fenómenos es que se han producido paralelamente y ninguno puede ser entendido por separado. A ellos hay que sumarle el último proceso que va de la mano con los anteriores que es el de desmagificación: una vez asentada la profecía se logra la impersonalidad de la doctrina que, como hemos visto, es un conjunto de normas que deben seguirse para alcanzar la salvación, que provoca en el creyente un pensar sistemático que "aumenta su dominio teórico de la realidad mediante la utilización de conceptos abstractos cada vez más precisos" (12). El cambio fundamental que se logra es que al actuar, el creyente ya no guía su acción según el consejo de un hombre carismático que dice poder dominar la magia.

Pero, no hay que cometer el error de pensar que el individuo que acudía al mago no actuaba racionalmente. Éste le prometía que si seguía los medios por él indicados se liberaría del sufrimiento. Lo mismo ocurre con las religiones de salvación. El aumento en la racionalización se debe a que el medio que tiene para ofrecer el mago para garantizar la salvación es su magia, su capacidad de conjurar a dioses y demonios; y con el desarrollo de las religiones de salvación nos encontramos con una doctrina ya legitimada por generaciones anteriores, que surge a partir de una creencia inicial en el profeta y luego en los sacerdotes que han institucionalizado su profecía. Por ello la acción se vuelve más racional, ya que los medios que

utiliza el creyente para llegar a su fin ya no están ligados a caprichos individuales, sino a un sistema impersonal de normas descrito por la doctrina.

Para Weber, el desarrollo de las religiones de salvación es un proceso fundamental, debido a que a las que han logrado agrupar a multitudes de adeptos las denomina “religiones universales” y en ellas se ha basado para realizar sus estudios comparativos. La riqueza sociológica que tiene para nuestro autor estudiar a las religiones es que ellas conformaron una reglamentación de la vida con influencia directa sobre la práctica diaria de sus seguidores, sobre su propia acción, ya que si el individuo quería salvarse debía seguir la vía trazada por la ética religiosa, variando ésta según cada camino distinto de salvación, es decir, según cada religión.

Finalmente, el último elemento que nos ayudará a culminar el proceso es el del surgimiento de la **teodicea del sufrimiento**.

Una vez establecidas las religiones de salvación tuvieron que dar respuesta al siguiente problema: ante la presencia de un dios todopoderoso (13) surge la pregunta de cómo es posible la imperfección de un mundo que él creó y que él gobierna. Lo que suele suceder en este mundo, con mucha frecuencia, es que no les va bien a los mejores: “la desgracia individual inmerecida era demasiado frecuente” (14). Cabe aclarar que, cuando Weber dice “a los mejores” se está refiriendo a los que cumplen con los requisitos de los mandamientos de la religión. Este problema ha sido tratado de distinta manera por cada religión, y la respuesta que a él se le dio dependió siempre principalmente de la distinta concepción de dios que tenía cada una, siendo importantes también las ideas de pecado y salvación.

Se puede dar el ejemplo de las escatologías mesiánicas, que enuncian que el justo equilibrio se garantizará en el futuro, a través de una transformación política y social del mundo cuyo encargado de realizarla será un héroe o un dios. Según ésta, el sufrimiento del estado actual se debe a los errores cometidos por los antepasados, y es dios el que los castiga a través de sus descendientes. El problema que surge inmediatamente es cuando el reino mesiánico empieza a demorar, situación que lleva a los creyentes a la búsqueda de un consuelo y surge entonces la idea de las recompensas en el “más allá”. Esta idea tiene también su origen en la magia, para ser más precisos, en la creencia en las almas, pero tomará consistencia una vez que se crea la idea de un dios calificado, quien determinará el destino de cada uno según sus reglas éticas. Un ejemplo de esto es la separación entre el cielo y el infierno.

Vemos cómo se le va dando respuesta a todo problema que aparece, y se conforma así una casuística racional que premia y castiga dependiendo de los méritos y de las faltas. Es por esta razón que el problema de la teodicea es fundamental para el proceso de racionalización, puesto que logra dar explicaciones finales (sobre últimas cuestiones de valor) al por qué actuar correctamente en esta vida. Vemos también cómo cumple un papel fundamental la idea del “juicio final”, en la cual, el pecado (el actuar mal, es decir, el no actuar de acuerdo con la reglamentación de vida del dios a cuya creencia se adhiere) toma el carácter de crimen, que será indefectiblemente, en algún momento, castigado.

A pesar de estos ejemplos, son sólo tres las religiones que para Weber han podido elaborar una respuesta racional a este problema:

- La primera es el dualismo mazdeista persa, basada en la existencia de dos reinos que pueden tomar el nombre de: el bueno y el malo, el puro y el impuro, el de la luz y el de las tinieblas. Estos dos reinos se encontrarían en lucha constante, y el mundo terrenal sería un espacio intermedio en el cual se dirime la disputa entre los dos dioses. Para remontarse a su origen, otra vez, hay que recurrir a las ideas mágicas. Lo que el dualismo ha logrado es darle sistematización a las antiguas ideas acerca de los espíritus, los cuales eran divididos en útiles y perjudiciales. Esta doctrina tiene la particularidad de partir de la renuncia a un dios todopoderoso, puesto que estamos ante la presencia de dos dioses con igual fuerza, y es ésta la clave para la explicación racional de la teodicea: todo sufrimiento o desgracia deberá ser atribuido a la voluntad del dios malo, así como todo beneficio y satisfacción serán consecuencia de la gracia del dios bueno. La consecuencia imprevista (15) ha sido que este dualismo no logró sostenerse a lo largo del tiempo, por lo cual se tuvo que crear una profecía que garantice una lucha final, en la cual chocarían por última vez ambos poderes, en la que la victoria del bien estaría asegurada.

- La segunda es la doctrina cristiana del *Deus absconditus* que coloca al dios todopoderoso en el más allá, aislado de todas las pretensiones éticas de los individuos a quienes creó. Su poder es absoluto, por ello sus acciones no pueden ser entendidas por seres inferiores; por esta razón, los seres humanos no pueden aplicar sus propios conceptos para acceder a las ideas de este dios tan superior. Él ya ha decidido de antemano el destino tanto de la tierra como el de los que en ella habitan. Esto hizo surgir la doctrina de la predestinación mediante la cual ningún comportamiento en esta vida podrá provocar algún cambio en lo que ya ha sido fijado, a lo único que se puede aspirar es a tener algún síntoma de cuál ha sido el designio divino. Las consecuencias que esto acarreó necesitarían un trabajo dedicado exclusivamente a ellas, aunque podría adelantarse que ninguna religión produjo un efecto tan grande como ésta sobre el hacer activo en el mundo (16). El resultado que trajo esta respuesta es que al no plantearse ninguna solución al problema de la teodicea del sufrimiento, éste termina desapareciendo. El individuo pregunta acerca del porqué de sus sufrimientos terrenales, pero su dios no lo escucha porque está ocupado en sus tareas, que son mucho más trascendentes. Por ello, es en esta creencia en donde se concreta la mayor distancia entre el dios y sus creyentes.

- La última respuesta a este problema se encuentra en la religiosidad de la India, más precisamente en la doctrina del karma, basada en la creencia de la trasmigración de las almas. En esta doctrina el mundo es entendido como un cosmos lleno de sentido, en el cual ningún acto pasa desapercibido, razón por la cual, mérito y culpa son tenidos en cuenta y serán retribuidos en una vida futura. Ésta es, según Weber, la solución más perfecta que existe ante el problema de la teodicea, ya que todo acontecimiento que ocurre en esta vida se debe al comportamiento que tuvo el alma en el pasado, y, a su vez, cada acto en el presente es lo determinante para la futura reencarnación, ya sea ésta como ser humano, como animal o como un dios. El gran logro al que llega es que el individuo exclusivamente es quien crea su propio

destino, sabiendo que ante cada elección está determinando su vida futura; por esta razón, no existe (en sentido estricto) el concepto de pecado sino el de daños al propio interés.

El origen de esta creencia viene de la idea animista del traslado de los espíritus de los muertos hacia los objetos naturales. Al racionalizarla, todo acontecimiento que ocurre en el cosmos será evaluado según los principios éticos. La consecuencia imprevista es la renuncia a la idea de un dios todopoderoso que maneje el cosmos a su parecer, ya que es el mismo cosmos el que automáticamente resuelve la tarea ética de un dios.

Ahora bien, comenzamos hablando de dos requisitos que debe cumplir la religión, uno referido a reglamentar la vida y otro a lo "racional", que es el de ofrecer coherencia lógica, sin contradicciones. A lo largo de su evolución hemos visto como una vez conformadas las religiones de salvación se llegó a una reglamentación de la vida que fue ganando en coherencia lógica, a medida que eliminó los vestigios mágicos, ofreciéndole así a sus creyentes explicaciones cada vez más racionales acerca del funcionamiento del mundo, es decir, permitiéndoles mayor claridad, y con ella mayor probabilidad de cálculo en la elección de los medios. Sumándole así a nuestros elementos iniciales, a medida que se avanzó en la evolución, conceptos como los de desmagificación, glorificación del sufrimiento, impersonalidad, sistematicidad, normas, esperando que todos ellos hayan podido ayudarnos en la comprensión de este proceso tan complejo que es el de racionalización.

Por último, gracias a la solución que han dado al problema de la teodicea del sufrimiento se ha logrado alcanzar el mayor grado de racionalidad dentro de la religión, ya que, a partir de ésta, ellas son capaces de explicar el porqué del no cumplimiento de su promesa.

Tensión irreconciliable entre la religión y el mundo y sus estructuras

La regla de las Religiones de Salvación es que le ofrece al creyente inmunidad ante el sufrimiento, pues si él sigue su doctrina, le será garantizada la redención. Es por esta razón que la profecía pasó a orientar acciones hacia la búsqueda de un bien sagrado. Así se consiguió crear un estado constante en sus seguidores, y generó en ellos un hábito permanente. Gracias a esta permanencia y a este hábito se estableció una ética religiosa, que lo que hace es generar un "estilo metódico de vida", es decir, una sistematización racional del comportamiento que sigue las normas y reglamentaciones de la doctrina.

Es el momento de ver qué ha sucedido una vez que la ética religiosa occidental se enfrentó con el mundo y sus estructuras.

La clave para entender esto se encuentra en la lucha por el conocimiento acerca del funcionamiento de cada esfera. Como hemos visto, las religiones de salvación han creado una doctrina que logra explicar la totalidad del mundo, en la cual cada acción tiene su lugar en ese gran sistema explicativo. Pero este proceso de racionalización de la religión se realizó paralelamente al proceso de racionalización y autonomización de las distintas esferas.

Cada una de ellas fue conformando su legalidad específica, esto quiere decir que desarrolló su propia explicación acerca de su funcionamiento, y esto las llevó a chocar con las imágenes del mundo que ofrece la religión.

El primer poder con el que entraron en conflicto es con las **comunidades de linaje** (17). Éstas son constituidas sobre la base de lazos de vecindad y de parentesco, natural y matrimonial. Se fundan en una moral que distingue entre quienes pertenecen a la comunidad (los de adentro) y quienes no (los de afuera), y es la reciprocidad la base del comportamiento para los de adentro. Esto es lo que se ha llamado “amor mundano”, que significa, amor a determinadas personas.

A medida que fueron avanzando las religiones de salvación se fue acentuando la tensión con este tipo de organización, porque lo que hacía la profecía era ir creando nuevas comunidades, cuya base era puramente religiosa, y se conformaba de esa forma una ética de fraternidad. Esta última transformó la ética económica de vecindad en relación entre hermanos de fe, y el amor al sufriente se erigió como la actitud principal. Surge así, en oposición al amor mundano, un amor negador del mundo, sin objeto, es decir, un amor hacia todos, sin ningún tipo de distinción. Esta unidad fraternal disuelve la división entre el adentro y el afuera, y así el principio de reciprocidad se convierte en un deber absoluto para todo el mundo. Lo que ha sucedido en esta esfera es una excepción, ya que la tensión fue superada mediante la incorporación de la ética de reciprocidad que proviene de las comunidades de linaje a las religiones de salvación. ¿Cómo sucedió esto? En un principio las relaciones de parentesco fueron rechazadas, destruyendo la vinculación mágica y la exclusividad del linaje, para luego ser transformadas y universalizadas, convirtiéndose el amor negador del mundo en “el” principio que rige la religión: “al creyente ha de importarle más el salvador, el profeta, el sacerdote, el confesor y el hermano en la fe que el parentesco natural y la comunidad matrimonial” (18).

Esta ética logra formar una fraternidad universal, ya que todos son poseedores del elemento fundador: el sufrimiento. Una de las tesis de Bellah es que a partir de esta explicación, en toda la obra de Weber, religión de salvación pasa a significar exactamente lo mismo que ética de fraternidad y que amor negador del mundo.

Distinto es lo que ha sucedido con las otras esferas en las cuales el choque no fue superado sino todo lo contrario, acentuado. El desarrollo que siguió cada una es el mismo, en un primer momento, cuando predominaban los procedimientos mágicos, no existía tensión alguna, ya que estos lograban explicar el funcionamiento de cada una: “la religión mágica opera para traer la prosperidad económica (lluvia, buenas cosechas, pesca exitosa, etc.) como también el éxito en la guerra; el ritual mágico a menudo contiene un aspecto erótico y constituye la principal esfera de expresión estética en las sociedades simples; la mitología provee el único espacio de especulación intelectual” (19).

Pero a medida que se fueron independizando y racionalizando, el choque se hizo inevitable.

-Esfera económica: mientras mantuvo su predominio la magia no hubo inconvenientes, porque siempre fue uno de sus objetivos el tratar de influir en los dioses para que estos ayudaran a aumentar la riqueza. Pero a medida que se fue racionalizando la economía, ésta fue la esfera en la cual más evidente se hizo el conflicto. El problema es el siguiente: una economía racional se encuentra integrada por empresas prácticas, por la lucha de intereses en el mercado y por la formación de precios monetarios que permiten calcular la rentabilidad. Todos estos principios entran en contradicción con una ética de la fraternidad basada en la reciprocidad, sobre todo

cuanto más se desarrollen, según sus propias leyes, ya que a mayor racionalidad e impersonalidad, mayor es el conflicto con las religiones de salvación. Donde una pide reglamentar la vida a través de la reciprocidad y el amor incondicional hacia todo ser humano, la otra lleva a los hombres a enfrentar sus intereses impersonalmente en el mercado por medio del dinero.

-Esfera política: mismo procedimiento; antiguamente los dioses cumplían la función de garantizar el orden de sus protegidos. El conflicto aparece cuando se hace presente el Estado burocrático, y se deja de lado, otra vez, el principio de reciprocidad y se acentúa la despersonalización, pues lo que se sigue son las reglas racionales de dominación política. Crece aún más el conflicto cuando la tarea del Estado se convierte principalmente en autoconservar su poder, y, más aún, es su obligación la utilización de todo medio posible para lograrlo; aclarando que cuando decimos todo medio, nos referimos principalmente al de ejercer violencia sobre los hombres.

Un nuevo elemento de disputa que nos presenta esta esfera, en comparación con la económica, es el de poder entrar en competencia directa con la religión mediante la guerra. Esto sucede cuando la amenaza de violencia deja de ser tal y se concreta, y forma comunidades con un interés totalmente distinto a toda ética de fraternidad. La unión es puramente política y el objetivo es hacer prevalecer la razón del Estado al que se defiende, constituyéndose una nueva fraternidad, la bélica, la cual genera una entrega, compasión y sacrificio absoluto entre los combatientes; además se conforma la comunidad más grande de todas, ya que se prolonga hasta la muerte. Este es otro aspecto fundamental porque mediante la guerra se logra darle sentido a la muerte, y surge así una manera alternativa de salvarse: el soldado lucha hasta caer y en caso de que esto suceda él sabrá por qué y para qué ha muerto.

-Esfera estética: aquí nos alejamos del mundo de las acciones racionales con arreglo a fines, para entrar en el lugar de lo no racional o, si se quiere, de lo antirrational. En un comienzo la relación con la magia fue muy estrecha, ya que ésta le brindaba constantemente inspiración para el desarrollo de sus objetos, y funcionaba como fuente inagotable de posibilidades de desarrollo artístico y de formación de estilos. La tensión comenzó a crecer a medida que el arte se fue autonomizando y convirtió a la forma en su objeto de culto; para la religión, la forma es algo totalmente profano, que distrae el significado, mientras considera como primordial mirar el sentido de las cosas y de las acciones. Al igual que la esfera política, aquí se ofrece una forma de salvación intramundana, por medio de la liberación de la cotidianeidad, lo cual es visto por la religión como un ámbito de goce irresponsable y sobre todo de falta de amor.

-Esfera erótica: nos encontramos frente al mayor poder irracional de la vida: el amor sexual. La relación originaria con la magia era muy íntima, debido a que las relaciones sexuales eran parte integral de la orgiástica mágica. El quiebre comienza cuando el erotismo es elevado a la esfera del goce, convirtiéndose así en el único lazo que vincula al hombre con su fuente natural. Al igual que en la esfera estética aquí también logra el individuo liberarse de la presión constante de lo racional, y consigue un tipo de salvación intramundano.

-Esfera intelectual: se llega al grado máximo de tensión porque lo que se está poniendo en juego es la disputa por el monopolio de la explicación acerca del funcionamiento del mundo. Donde la religión dice que las cosas ocurren de tal modo porque Dios así lo dispuso, el racionalismo de la ciencia empírica lo hace por medio de investigaciones científicas, que tienen una legalidad propia y requisitos específicos para determinar qué es lo verdadero y qué no lo es, y rechaza todo lo que no pueda ser comprobado mediante ellas.

Paradoja final: la religión es desplazada al lugar de lo irracional

La consecuencia que se produce principalmente a partir del enfrentamiento entre la religión y la esfera intelectual es que: “todo avance del racionalismo de la ciencia empírica desplaza progresivamente la religión del reino de lo racional hacia lo irracional, convirtiéndola en el poder suprapersonal irracional o antirracional por antonomasia” (20).

Hemos analizado la forma paradójica en que esto ha sucedido: la religión comenzó su propio proceso de racionalización a partir de la eliminación progresiva de las explicaciones mágicas, y conformó simultáneamente una doctrina donde queda especificada la ética religiosa que debe ser seguida. Pero el volverse más racional no la salvó de tener que enfrentarse contra las explicaciones científicas, que triunfaron en la lucha por obtener el monopolio de la explicación racional acerca del funcionamiento de los procesos del mundo.

Habíamos mencionado cómo las religiones de salvación iniciaron el proceso de desmagificación y desencantamiento del mundo mediante el cual la magia es dejada de lado como válida para explicar los procesos naturales. Este proceso culmina una vez desarrollada la esfera intelectual, pero “cuanto más rechaza el intelectualismo la creencia en la magia, “desencantando” así los procesos del mundo, y éstos pierden su sentido mágico y sólo “son” y “acontecen” pero nada “significan”, tanto más urgente se hace la exigencia de que el mundo y el “estilo de vida” alberguen, en su totalidad, un sentido y posean un orden” (21).

La sentencia es clara: cuando se trate acerca de lo que los hechos “son”, la encargada para su explicación es la ciencia; ella es la que realiza los juicios de hecho. Ahora bien, cuando queramos saber acerca de su sentido y su significado último, ella callará, ya que nada tiene que decirnos sobre los juicios de valor, y dejará su lugar a la religión. Vemos así cómo una vez desplazada al lugar de lo irracional, a la religión no le quedó otra alternativa que sacrificar el entendimiento. Una vez aclarado que sus conocimientos se hallan en una esfera distinta a la de las explicaciones científicas, ya no se encarga de ofrecer un “conocimiento último”, sino una “actitud última” frente al mundo que es lograda gracias a la comprensión de su sentido. Esto debe quedar claro: la disputa se plantea en el terreno de los medios; la religión no utiliza ni a los sentidos, ni a las matemáticas, tampoco a la razón, éstas no tienen nada que decir cuando de lo que se habla es de salvación. De salvación solo puede hablarse a través de la “virtud del carisma de una iluminación” (22).

Quisiera terminar mencionando una frase del propio Weber que encierra el espíritu de este trabajo: “toda modificación de un uso que se practica bajo el patrocinio de poderes suprasensibles puede afectar a los intereses de espíritus y dioses. A los naturales

inseguridades e inhibiciones de todo innovador la religión añade los obstáculos más poderosos: lo santo es lo específicamente invariable” (23).

Este trabajo ha tenido la intención de mostrar cómo la religión no hizo caso a esta advertencia y, una vez que empezó a preguntarse acerca de su funcionamiento y cuestionarse a sí misma sobre sus presupuestos, iniciando los procesos paralelos de desmagificación y racionalización, permitió que en algún momento se le cuestione también a ella y se la acuse de no poder explicar racionalmente el funcionamiento del mundo, privilegio del que por mucho tiempo había gozado.

Notas

(1) Son seis las Religiones Universales que Weber considera: el confucionismo, el hinduismo, el budismo, el cristianismo, el judaísmo y el islamismo. De todas estas la excepción es el confucionismo porque no es una religión de salvación, ya que, no tiene una profecía y no ofrece ninguna esperanza ultraterrena, basando su lógica en la adaptación a este mundo.

(2) Weber, Max “La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” en *Ensayos sobre Metodología Sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1986, págs. 79 y 80.

(3) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 393.

(4) “...entre los típicos y puros magos existe, por cierto, noviciado y doctrina, como, por ejemplo, en la cofradía de los hametze indios, y otros análogos en todo el mundo; tienen en sus manos un fuerte poder y sus fiestas mágicas ocupan un lugar central en la vida del pueblo, pero les falta, sin embargo, un culto continuo, y por eso no queremos llamarlos sacerdotes”. Weber, Max, *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 346. Nunca está de más repetir nuestra advertencia: Weber está trazando la evolución típico ideal que luego deberá ser contrastada con la realidad.

(5) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 346.

(6) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 356.

(7) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 363.

(8) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: “Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)”, pág. 370.

(9) El culto.

(10) Puede suceder que la doctrina tradicional prevalezca ante los ataques proféticos. En este caso será tarea del sacerdocio fijar sistemáticamente la doctrina tradicional.

(11) Weber, Max “Introducción” a “La Ética Económica de las Religiones Universales. Ensayos de Sociología Comparada de la Religión” (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 204.

(12) Weber, Max “Introducción” a “La Ética Económica de las Religiones Universales. Ensayos de Sociología Comparada de la Religión” (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 215: sobre el significado de racionalismo.

(13) Esto se acentúa en las religiones monoteístas de las cuales Weber solo identifica al judaísmo y al Islam, pero nos dice que la evolución típica de todas las religiones, de toda profecía ética se encamina hacia la dirección de un único dios. La regla sería que a mayor dirección hacia un dios único, en mayor medida se presenta el problema.

- (14) Weber, Max "Introducción" a "La Ética Económica de las Religiones Universales. Ensayos de Sociología Comparada de la Religión" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 200.
- (15) Seguimos al propio Weber cuando inaugura el concepto en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo: "...los efectos de la Reforma en el orden de la civilización... eran consecuencias imprevistas y espontáneas de los trabajadores, desviadas y aun directamente contrarias a lo que estos pensaban y se proponían". Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Editorial revista de derecho privado, España, 1955, pág. 101.
- (16) Ver "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", varias ediciones.
- (17) Aquí seguimos la recomendación de Bellah quien nos advierte que se ha omitido en la bibliografía secundaria al parentesco como esfera autónoma, omitiéndose, inclusive, en las traducciones del texto de Weber, el título sobre esta sección. Ver: Bellah, Robert N. "Max Weber y el Amor Negador del Mundo: Una Mirada a la Sociología Histórica de la Religión", en *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Perla Aronson y Eduardo Weisz (comp.), Buenos Aires, Prometeo, 2005.
- (18) Weber, Max "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 442.
- (19) Bellah, Robert N. "Max Weber y el Amor Negador del Mundo: Una Mirada a la Sociología Histórica de la Religión", en *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Perla Aronson y Eduardo Weisz (comp.), Buenos Aires, Prometeo, 2005, pág. 145.
- (20) Weber, Max "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 459.
- (21) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984; Capítulo V: "Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)", pág. 404.
- (22) Weber, Max "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987, pág. 460.
- (23) Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: "Tipos de Comunidad Religiosa (Sociología de la Religión)", pág. 333.

Bibliografía

- BELLAH, Robert N.: "Max Weber y el Amor Negador del Mundo: Una Mirada a la Sociología Histórica de la Religión", en *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Perla Aronson y Eduardo Weisz (comp.), Buenos Aires, Prometeo, 2005.
- FIDANZA, Eduardo: *La jaula de hierro cien años después. Consideraciones acerca de una metáfora perdurable*, Buenos Aires, en *Sociedad*, Nro. 25, 2006.
- FIDANZA, Eduardo: "Racionalización cultural y desencantamiento en la sociología de la religión de Max Weber", en *Ensayos sobre la racionalización occidental. La sociología religiosa de Max Weber*", Aronson, Perla y Weisz, Eduardo. (comp.), Buenos Aires, Prometeo, 2004.
- SCHLUCHTER, Wolfgang: "El nacimiento del modo de vida burgués", en *La actualidad del pensamiento de Max Weber*, Madrid, número monográfico de *Arbor*, N° 539-540, 1990.
- WEBER, Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, España, Editorial revista de derecho privado, 1955.
- WEBER, Max: "Las Sectas Protestantes y el Espíritu del Capitalismo" (1906), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Madrid, Tomo I, Taurus, 1987.
- WEBER, Max: "La 'Objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política social" (1904), en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1997.

WEBER, Max: "Introducción" a "La Ética Económica de las Religiones Universales. Ensayos de Sociología Comparada de la Religión" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987.

WEBER, Max: *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984; Capítulo V: "Sociología de la comunidad religiosa (Sociología de la Religión)".

Weber, Max: "Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo" (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I, Madrid, Taurus, 1987.

Weber, Max: "La ciencia como vocación" (1917), en *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.