

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Del mago a la doctrina: buscando los orígenes del proceso de racionalización.

Pedro Giordano.

Cita:

Pedro Giordano (2011). *Del mago a la doctrina: buscando los orígenes del proceso de racionalización. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/784>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Título de la ponencia: **“Del mago a la doctrina: buscando los orígenes del proceso de racionalización”**

Nombre del autor: *Pedro Martín Giordano*

Referencia Institucional: *Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires*

e-mail: pedrogiordano83@yahoo.com

Resumen:

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, 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.

Palabras claves:

Proceso de racionalización – religión – desmagificación – sufrimiento - estallido de esferas

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

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 universales¹, 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” (Weber, 1986, pp. 79-80).

Proceso de glorificación religiosa del sufrimiento y desarrollo de los cultos de redención

Para comenzar, es fundamental presentar un elemento que nos acompañará hasta el final: el **sufrimiento**. La **primitiva actitud** ante él lo entiende como un síntoma del odio divino y de la culpa secreta y, según nuestro autor, se manifiesta en el trato que recibía el individuo en las fiestas religiosas comunales, en las cuales, a quienes 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 que se les rendía culto.

A medida que avancemos, veremos como el surgimiento de las religiones universales comienza a medida que se va invirtiendo esta actitud, culminando con la glorificación religiosa del sufrimiento.

Por el momento, nos encontramos en el estadio del **culto de la comunidad**, donde el predominio de lo colectivo sobre lo individual suponía que fuera la totalidad la que se dirigía a los dioses, quienes actuaban sobre los intereses comunales: la lluvia, la caza, la guerra. Ante esa 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.

Llamamos a éste estadio mágico, y vemos que la coherencia lógica de sus mandatos 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 a la clase de sufrimiento a la que se enfrenta²: “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” (Weber, 1984, p. 346).

A partir del momento en que el prestigio y la clientela de algunos magos comienza a crecer, (gracias a la promesa de salvación individual) y se conforman comunidades alrededor de ellos, éste personaje se transforma 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 posee este personaje se lo 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 le falta 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 les ofrece sacrificios con el objetivo de alejar el mal y de procurarse ventajas, mientras que a los demonios se los conjura para ejercer coerción sobre ellos.

Vemos como con la aparición del mago y el mistagogo se inicia el proceso de glorificación religiosa del sufrimiento y el desarrollo de los cultos de redención, debido a la organización de celebraciones religiosas comunitarias que tienen como eje principal el sufrimiento individual (invirtiendo la primitiva actitud de valoración del sufrimiento), pero todavía no nos encontramos en presencia de una ética religiosa que reglamente la vida; nos mantenemos todavía en el nivel mágico. Para superarlo son necesarios dos factores de sistematización y racionalización con los cuales se logra 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 son sus adeptos y sobre quienes caen 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” (Weber, 1984, p. 356), no interesando 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 procede por encargo individual.

El profeta actúa sólo gracias a sus dones personales, por ello 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 con el mago, puesto que sus revelaciones siempre poseen un contenido y 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. Por último, cabe resaltar 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 principales ejemplos históricos son los de Zarathustra y 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 debe 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” (Weber, 1984, p. 363): crea una doctrina.

Hemos visto cómo magos y mistagogos ponen a prueba en cada caso su prestigio el cual aumenta si tienen éxito en resolver los problemas individuales para los cuales fueron solicitados o disminuye en 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 realizó el individuo frente a la norma. También quedan especificadas las conductas que deben realizarse para borrarlos.

De esta manera, la coherencia lógica y la reglamentación de la vida se convierten en supuestos firmes de esta sistematización religiosa que ordena y orienta la conducta de los hombres, ya que la doctrina permite calcular los medios adecuados para llegar al tan anhelado fin: la redención.

Del segundo factor extrasacerdotal (los laicos), nos ocuparemos más adelante para pasar 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” (Weber, 1984, p. 370).

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 adoración³. Otra diferencia con respecto al mago y también con el profeta es que para ser sacerdote poco importa la portación de carisma

personal. Al ser funcionarios de una empresa permanente que está organizada por reglas fijas, adquieren la capacidad de ser poseedores de un saber específico: la doctrina firmemente establecida, suficiente 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 aprende una ética religiosa específica que debe 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, fenómeno que 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 a 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 doctrina⁴. Para asegurar sus dominios tienen la necesidad de separar lo sagrado de lo que no lo es, de lo profano. 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, se ven obligados a 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 (profeta, laicos y sacerdotes) y lograron asentar una doctrina dieron nacimiento a las **religiones de salvación**, en las cuales el mito de redención se convirtió en su objeto más importante. 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 (Weber, 1987, p. 204).

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:

En un primer momento, el predominio de lo colectivo sobre lo individual suponía que el interlocutor de los dioses era la comunidad, situación que llevó al individuo a redirigir su culto en busca de alguna solución para su sufrimiento, encontrando promesas de redención, primero en magos y mistagogos, luego en profetas. Por último, una vez que aparecen las religiones de salvación que castigan y recompensan a sus seguidores según su comportamiento, el sufrimiento individual pasa a tener un valor positivo y a ocupar un lugar central, invirtiéndose la primitiva actitud frente a él.

Es por esta razón que el preguntarnos acerca de la influencia de las religiones universales sobre el proceso de racionalización, nos llevó inmediatamente al estudio del proceso de glorificación del sufrimiento y, a su vez, al del 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 y desencantamiento del mundo: una vez asentada la profecía se logra la impersonalidad de la doctrina que establece un conjunto de normas que deben seguirse para alcanzar la salvación, provocando en el creyente un pensar sistemático que “aumenta su dominio teórico de la realidad mediante la utilización de conceptos abstractos cada vez más precisos” (Weber, 1987, p. 215).

Para comprender la diferencia que se produce de un momento a otro, es necesario poner el foco de atención en el actuar del individuo que busca su redención: al acudir al mago basa su conducta según el consejo de un hombre carismático que dice poder dominar la magia y le promete liberarlo del sufrimiento. El medio que tiene para ofrecer el mago para garantizar la salvación es su magia, es decir, su capacidad de conjurar a dioses y demonios. En cambio, 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.

Llamamos desmagificación al proceso mediante el cual 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 establecido por la doctrina, que se encuentra asentado por la tradición, y que vuelve calculable el comportamiento de sus adeptos.

A aquellas religiones que han logrado agrupar a multitudes de adeptos, Weber las denomina “religiones universales”. La riqueza sociológica que tiene para nuestro autor su estudio consiste en que ellas racionalizan el mundo y, en particular, la conducta de sus adeptos. Su interés radica en comprender cuáles son los efectos que los mandatos de cada ética religiosa producen en los modos de vida de sus seguidores. Lo que le importa son las consecuencias prácticas que tiene para la acción la pertenencia a cada religión, ya que al ser la salvación el fin que cada individuo persigue, el camino para lograrla queda trazado por la reglamentación de la vida que cada religión propone.

Para finalizar el recorrido, hay que presentar un elemento que aparece a partir del momento en que surgen las esperanzas de redención: la **teodicea del sufrimiento**.

Una vez establecidas las religiones de salvación tienen que dar respuesta al siguiente problema: ante la presencia de un dios todopoderoso⁵ 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” (Weber, 1987, p. 200). Cabe aclarar que, cuando Weber dice “a los mejores” se está refiriendo a los que cumplen con los requisitos de los mandamientos de la ética religiosa. Este problema es tratado de distinta manera según cada religión, y la respuesta que a él se le da, depende principalmente de la distinta concepción de dios, de pecado y de salvación que tiene cada una.

Se puede dar el ejemplo de las escatologías mesiánicas, las cuales anuncian 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 éstas, 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, surgiendo 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 toma consistencia cuando se crea la imagen de un dios calificado, que determina 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 meritos 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", según la cual, el pecado (el actuar mal, es decir, el no actuar de acuerdo a 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 o 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 imprevista⁶ 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, estando asegurada la victoria del bien.

-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 acarrearía 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 mundo⁷. 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 por qué 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 se encuentra en la religiosidad de la india, más precisamente en la doctrina del karma, basada en la creencia en 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.

Cabe resaltar que gracias a la distinta manera en que le han dado respuesta al problema de la teodicea del sufrimiento, las religiones de salvación encontraron la forma de explicar el porqué del no cumplimiento de su promesa.

Ahora bien, para dar cuenta del proceso de racionalización religioso comenzamos nuestro camino utilizando dos conceptos, uno referido a la reglamentación de la vida y otro a lo "racional", que es el de ofrecer coherencia lógica, sin contradicciones.

Hemos visto como una vez que se desarrollaron las religiones de salvación, se eliminan las explicaciones mágicas referidas al funcionamiento del mundo a medida que se produce la sistematización religiosa del modo de vida, fenómeno que le permite al creyente tener mayor capacidad de cálculo a la hora de elegir los medios para salvarse.

De esta manera, a medida que se desarrolla el proceso, hemos podido sumar a nuestros elementos iniciales, conceptos como los de desmagificación, desencantamiento del mundo, 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.

Tensión irreconciliable entre la religión y el mundo y sus estructuras

Según las direcciones en que orientaron la acción es posible diferenciar en dos las formas básicas que adoptaron las religiones de salvación: la ascética y la mística.

En ambos casos, la regla es que le ofrecen al creyente inmunidad ante el sufrimiento, pues si él sigue su doctrina, se le garantiza la redención. Es por esta razón que la profecía pasa a orientar acciones hacia la búsqueda de un bien sagrado. Así se consigue crear un estado constante en sus seguidores, y formar en ellos un hábito permanente. Gracias a esta permanencia y a este hábito se establece una ética religiosa, que genera un "estilo metódico de vida", es decir, una sistematización racional del comportamiento que sigue las normas y reglamentaciones de la doctrina.

La consecuencia que ha tenido el desarrollo de estas éticas religiosas ha sido la de entrar en un conflicto permanente con el mundo moderno y sus esferas. Para entender este proceso, la clave se encuentra en la lucha por la interpretación acerca del funcionamiento de cada esfera y el tipo de acción que de ella se deriva.

Como hemos visto, las religiones de salvación han creado una doctrina que logra explicar la totalidad del mundo, donde cada acción tiene su lugar dentro de ese gran sistema explicativo. Pero, simultáneamente a este fenómeno se produjo la autonomización de las distintas esferas de la cultura occidental, conformándose dentro de ellas una legalidad específica, es decir que cada una desarrolló una explicación acerca de su propio funcionamiento, situación que las llevó a chocar con las imágenes del mundo ofrecidas por la religión.

El primer poder con el que entraron en conflicto es con las **comunidades de linaje**⁸. 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 regla de 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. Ésta 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 disolvió la división entre el adentro y el afuera, y así el principio de reciprocidad se convirtió 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 proveniente de las comunidades de linaje a las religiones de salvación. ¿Cómo ocurrió 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” (Weber, 2005, p. 442).

Esta ética logró formar una fraternidad universal, ya que todos son poseedores del mismo 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 las estructuras del mundo: “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” (Bellah, 2005, p. 145).

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 fraternal. 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 antirracional. 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 sobretodo 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, rechazando 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” (Weber, 1987, p. 459).

Hemos analizado la forma paradójica en que esto ha sucedido: el proceso de racionalización religioso llevó a la eliminación progresiva de las explicaciones mágicas, y conformó simultáneamente una doctrina donde queda especificada la ética religiosa que debe ser seguida. Pero, a partir del momento en que se produjo el estallido, la religión dejó de ocupar el lugar de núcleo unificador de la interpretación del mundo, encontrando nuevos contrincantes.

Vemos como 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 fenómenos naturales y sociales. Este proceso culmina una vez que se desarrolla 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” (Weber, 1984, p. 404).

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 deja su lugar a la religión (así como también al resto de las esferas). Vemos 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. La particularidad de esta disputa radica en que 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” (Weber, 1987, p. 460).

Quisiera terminar mencionando una frase del propio Weber que encierra el espíritu de esta investigación: “toda modificación de un uso que se practica bajo el patrocinio de poderes suprasensibles puede afectar a los intereses de espíritus y dioses. A las naturales inseguridades e inhibiciones de todo innovador la religión añade los obstáculos más poderosos: lo santo es lo específicamente invariable” (Weber, 1984, p. 333).

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

Bibliografía:

- Bellah, R. N. (2005). “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.
- Fidanza, E. (2006). *La jaula de hierro cien años después. Consideraciones acerca de una metáfora perdurable*. Buenos Aires: Sociedad, Nro. 25.
- Fidanza, E. (2004). “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.
- Schluchter, W. (1995). “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, M. (1955). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Editorial revista de derecho privado.
- Weber, M. (1987). “Las Sectas Protestantes y el Espíritu del Capitalismo” (1906), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I. Madrid: Taurus.
- Weber, M. (1997). “La ‘Objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” (1904), en *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Weber, M. (1987). “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.
- Weber, M. (1984). *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica; Capítulo V: Sociología de la comunidad religiosa (Sociología de la Religión). Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1987) “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo” (1915), en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Tomo I. Madrid: Taurus.
- Weber, M. (1998). “La ciencia como vocación” (1917), en *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.

¹ Son seis las Religiones Universales que Weber considera: el confucianismo, el hinduismo, el budismo, el cristianismo, el judaísmo y el islamismo. De todas éstas la excepción es el confucianismo 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 “...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 llamarles sacerdotes” (Weber, 1984, p. 346). No está de más repetir nuestra advertencia inicial: Weber esta trazando la evolución típico ideal que luego deberá ser contrastada con la realidad.

³ El culto.

⁴ Puede suceder que la doctrina tradicional prevalezca ante los ataques proféticos. En este caso será tarea del sacerdocio fijar sistemáticamente la doctrina tradicional.

⁵ 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.

⁶ 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, 1955, p. 101).

⁷ Ver “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, varias ediciones.

⁸ Aquí seguimos la recomendación de Bellah quien nos advierte que en la bibliografía secundaria, no se ha presentado al parentesco como esfera autónoma, omitiéndose, inclusive, en las traducciones del texto de Weber, el título sobre esta sección (Bellah, 2005).