

# Religión y Sociedad

Si se pregunta por la relación entre religión y sociedad, ya el modo de plantear la pregunta y la actitud religiosa frente a ella, hacen suponer que “religión” y “sociedad” son dimensiones diversas e independientes. Sin embargo, para el análisis socio-científico el concepto de religión es un concepto histórico y por eso mismo social. Históricamente y geográficamente siempre hay que contar con un alcance limitado del significado de religión. Por consiguiente quien clasifica los hechos sólo de manera histórica y geográfica corre el riesgo de operar con un prejuicio de carácter conceptual. Semejantes prejuicios difícilmente se pueden evitar, ya que pertenecen al instrumental propio de cualquier observación. Con todo, se puede hacer abstracción de la semántica histórica de la palabra religión y sustituirla por un planteamiento teórico.

Las siguientes reflexiones tienen su punto de partida en el supuesto de que aquello que queda indicado bajo la denominación de religión se cristaliza en la diferencia entre condiciones de vida que son familiares-confiables / y condiciones de vida desconocidas-desconfiables. Las sociedades más antiguas, las arcaicotribales, las pequeñas sociedades de los tiempos primitivos e incluso las civilizaciones altamente desarrolladas previas a la sociedad moderna se encuentran caracterizadas por esta diferencia.

Lo que se puede percibir mediante una mirada en retrospectiva como religión se deja adscribir a esta diferencia. Esto incluye mitos y ritos, prácticas de adivinación, la sabiduría que de allí resulta y, por supuesto, las prácticas mágicas de todo tipo.

Como la vida sólo se puede llevar a cabo en el ámbito de lo familiar-confiable, y aun allí hay que contar con lo sorprendente, se llega a introducir la diferenciación familiar / desconfiable en el ámbito mismo de lo confiable. Se aprende a tratar con los objetos sagrados, a contar con su calculabilidad. Lo desafiante se vuelve íntimo: el bisonte mediante su propia grasa arrojada en las paredes de la caverna se proyecta como algo casi domesticado. La magia se vuelve una construcción paralela a la causalidad indomeñada que puede ser domeñada a través de la forma. Las instrucciones que acompañan a la adivinación desarrollan, sobre todo en Mesopotamia y en China,

Esta conferencia fue escrita para ser presentada en el simposio sobre el futuro de la teología en América Latina, en la Universidad Iberoamericana, el día 25 de septiembre de 1991. Gracias al Departamento de Ciencias Religiosas de esa Universidad, podemos presentar aquí el escrito.

recetas para el trato con lo desconocido, lo ausente, lo simplemente futuro. La semántica del “misterio” sirve de protección de lo desconocido-en-lo-familiar para que no se vuelva banal. Sólo muy poco a poco se desarrolla la estructura narrativa del “mito” que reúne todas estas técnicas dependientes de la situación, en un contexto plausible. Y sólo muy tardíamente surge la idea de la presencia “simbólica” de lo desconocido en lo familiar.

Nuestro concepto de religión abarca sólo la domesticación de lo desconfiable en lo familiar, que aunque es una interpretación tardía de lo religioso, su preparación se vino consumando poco a poco a través del tiempo. La proyección de la moral al mundo de los dioses es un producto posterior del desarrollo civilizatorio, y obliga a asegurar la independencia de la religión frente a la moral mediante figuras como lo inescrutable de los designios de Dios, lo sagrado como gracia, las inversiones en la valoración de las personas (ricos/pobres, pecadores/justos). Esta incursión de la moral en la religión provocó problemas fatales en la teodicea: la justificación de Dios ante las desgracias y los sufrimientos por él mismo permitidos. Los ángeles como guardianes de la observación crítica de Dios con respecto al sentido de sus mandamientos y que trajo como resultado la caída de Luzbel. Evidentemente que ninguna de estas consecuencias son deseadas, y menos todavía después de haber estudiado teología. En la obra *Letters from the Earth* de Mark Twain se lee cómo un buen conocedor del cielo, Satán, describe los esfuerzos de los teólogos para hacer plausible la religión al hombre codificado ya moralmente.

Ciertas cosas sorprendentes de lo que, hoy en día, se entiende por religión llaman la atención cuando se selecciona como punto de partida aquella diferencia proto-arcaica entre familiar-confiable / desconocido-desconfiable. ¿Pero es adecuado este punto de partida?

Walter Ong S.J. trató de mostrar que el invento de la escritura y luego el de la imprenta acarrearón a la religión considerables problemas de adaptación. Para nuestro punto de partida esto resulta plausible. Mientras sólo existía la comunicación verbal, la sociedad dependía de la interacción de los presentes. Allí donde terminaba lo alcanzado por la voz, comenzaba el mundo de lo desconfiable. Era de esperarse que Dios, aunque invisible, le hablara al hombre con voz potente y penetradora. Pero con la escritura cambia esta situación. Casi habría que

imaginarse a Dios como escritor. La acción de Dios con Moisés a través de la zarza ardiente ya es un síntoma claro de esta dificultad. Pero sobre todo la tridinización de Dios pone de manifiesto el problema, pues se trataba de resolver un problema de comunicación de Dios para con el hombre en una sociedad que estaba acostumbrada al trato con los textos, pero sin poder exigir de Dios lo mismo.

La religión, en un primer impulso, se lleva a cabo verbalmente y sus textos siguen conservando huellas claras de un lenguaje oral. No es sino con la imprenta que empieza a cambiar radicalmente esta situación ya que toca directamente a la diferencia familiar/desconfiable. Evidentemente que todo esto se refería en primer término a los textos. Nadie puede conocerlos todos, pues cada quien conoce distintos: lo que es familiar para uno, no lo es para el otro. Lo distinto estriba en que este cambio de la diferencia directriz familiar/desconfiable sucede ahora dentro de la sociedad (!) y la religión se ve en la necesidad, como antaño, de seguir asignando una esfera más allá de la comunicabilidad. Así primero toma una actitud espiritualizada y, luego, en una especie de movimiento contrario, una disposición de organización eclesiástica. ¿Pero qué creencias pueden sobrevivir a semejantes cambios radicales? Debido a ventajas importantes de la tradición, la religión se reorienta mediante un código binario que se expresa de manera excelente en los términos de inmanencia/trascendencia. Esto permite una transición casi ininterrumpida, ya que el mundo familiar de la vida cotidiana se puede concebir sin ningún problema como "de este lado", es decir, inmanente al mundo; mientras que la trascendencia ofrece posibilidades de sucesión para lo que antaño se consideraba lo desconocido. De esta manera, la religión y en particular el cristianismo adquieren continuidad, prosiguen con el cultivo de la tradición y los textos y, aunque con dudas severas, hacen frente a todas las innovaciones; mientras que un observador podría tener la impresión de que todo había cambiado radicalmente, aunque de una manera difícil de determinar.

Una vez que el esquema de inmanencia/trascendencia se ha impuesto, el concepto de Dios puede indicar una postura de amor o de fundación de sentido. Experimentar y comunicar dentro de este esquema presupone la orientación mediante un valor positivo que se opone a todas las diferencias y distinciones con las que uno se enfrenta en la vida: felicidad o infelicidad, alegría o sufrimiento, riqueza o pobreza, satisfacción o decepción, hasta vida o muerte; todo esto constituye una manifestación del amor de Dios. O formulado con terminología moderna de la constitución del sentido: la comunicación en el ámbito de la religión de todo lo que uno experimenta puede integrarse positivamente en el autorretrato.

Un código propio del sistema es condición de posibilidad de que en una sociedad diferenciada la comunicación pueda ser coordinada según la especificidad propia del sistema. Lo que hay que saber es qué comunicación pertenece a cada uno de los sistemas. Esto es posible mediante el reconocimiento del código. Si se trata de justo/injusto el procedimiento pertenece al sistema del derecho; si de pagar/no pagar, incursionamos en el campo de la economía; si se discute la verdad o falsedad de un nuevo conocimiento, estamos en el campo de la ciencia.

De una manera análoga, la comunicación mediante el código inmanencia/trascendencia es cuestión de la religión. La diferencia de códigos de los distintos sistemas funcionales estabiliza la sociedad, ya que ésta concede autonomía a los sistemas para que orienten sus programas y sus operaciones conforme al código propio.

La autonomía de un campo especial de comunicación como es la religión sólo se puede alcanzar como autonomía *en* la sociedad y no *frente* a la sociedad. El problema no se encuentra entonces en la defensa frente a las influencias externas y mucho menos en la renuncia a caracterizar estados de cosas "mundanos". El problema radica más bien en la elaboración de una descripción propia del mundo y de la sociedad y en la autodescripción de la religión que sea satisfactoria en el contexto de la diferenciación funcional.

De este contexto surgen precisamente dificultades respecto a la determinación de la relación entre religión y moral. La moral es un medio de vinculación que circula por toda la sociedad y que coordina la autoestima y la heteroestima. Las condiciones bajo las que opera la autoestima o la autodesestima, si se trata de lo moral, deben ser las mismas que las del aprecio o desprecio ajeno. ¿Cómo puede, entonces, la religión integrar a la moral (que lleva implícita un sentido de exclusión) cuando predica que el hombre a toda costa debe saberse amado por Dios, aun en el caso del pecador?

El primer paso de las culturas escritas para superar la diferencia entre lo familiar y lo desconfiable como base de la religión, fue disciplinar al mundo de los dioses hasta postular a un Dios único (monoteísmo) que sólo puede ser bueno y nunca malo. Con ello se planteó la pregunta ¿por qué el Dios (bueno) crea lo malo y permite que el demonio actúe causando desgracias a los buenos? Con otras palabras, el primer paso de la integración social de la religión se llevó a cabo a través de la moral y acarreó, como consecuencia, problemas a la teodicea. Las soluciones que se le ocurrieron a la tradición fueron la renuncia al conocimiento de los designios inescrutables de Dios y a un tipo de valoración de las personas bajo reserva: sólo el día del juicio final se sabrá cómo Dios juzgará a los pecadores y a los justos, es decir, Dios vendrá sorpresivamente (Mt. 23-31 ss.). Pero todavía la interpretación teológica de la redención quedó ligada a la penitencia, es decir, al ajuste moral de cuentas. De esta manera surgió el problema de la autenticidad de las motivaciones penitenciales que terminan en el siglo XVII con el reconocimiento de lo inescrutable, lo incommunicable del acto penitencial, es decir, terminar con una sospecha sobre la autenticidad de las motivaciones que llevan al arrepentimiento. Para Pascal ¿quién que calcule racionalmente no querrá arrepentirse, sobre todo tratándose de la salvación del alma? Pero justamente por tratarse de un cálculo, no puede ser auténtico, ya que no ha salido del corazón. Así una paradoja fundamental se deposita en el ser humano como individuo; Pascal la resuelve en la diferencia razón/corazón. Todo esto ayuda poco al individuo porque ya no sabe si de veras se arrepiente auténticamente, y si también es honesto querer saber cómo debería comportarse y qué niveles de pecado son todavía dañinos con respecto a la salvación del alma.

Es evidente que a los teólogos les cuesta todavía mucho salirse de esta individualización del problema y ofrecer otras soluciones a la pregunta de si Dios ama aún a los pecadores. En la mística sufi existe el relato de la caída de Iblis, el ángel desobediente que es un observador de Dios y que experimenta sus órdenes como paradójicas; por eso no obedece y es arrojado de su lado. Iblis no puede arrepentirse porque se sabe amado por Dios y precisamente en la forma de condenación eterna encuentra la manera específica de distinción del amor divino. Su queja obstinada repite: "I am mated by him (estoy apareado con él), mated by him, mated by him" (cito a Maulana Dschelaladdin Rumi, 1207-1273).

Siguiendo el mito de Iblis, ¿podría reducirse el problema amor de Dios/condenación a un problema meramente de disposición del observador? Aquí podríamos atenernos a las observaciones de Mark Twain en *Letters from the Earth*: Dios,

según observan los arcángeles, creó un universo de autómatas, con lo que Él mismo se volvió prescindible. Con el fin de corregir esta situación y para poder introducir la libertad, la inseguridad y la necesidad de Dios en el mundo, introdujo el código moral entre los seres humanos. Pero esto no sirvió de nada, porque el hombre comenzó a imaginar a Dios como un ser moral. Evidentemente el problema consiste en adscribir a un creador un mundo que se refleja a sí mismo, diferenciado. Pero en cualquier caso, ya no existe congruencia entre codificación moral y religiosa ni en la tradición, ni en la actualidad. El reparto de las almas entre redentas y condenadas no es la verdadera función de la religión, sino acaso un tipo de servicio para una sociedad que tiene que efectuar el control social a través de la moral. Con todo, en la sociedad actual se sigue practicando la moralización universal en el sentido de la adscripción a lo "bueno" y a lo "malo", sin disponer ya de crite-



rios universales para el consenso —y esto bien que lo sabe la sociedad!; de aquí que el acoplamiento entre religión y moral tendrá que ser resuelto de una manera mucho más seria y ponderada que en las sociedades tradicionales, de lo contrario la religión quedaría irreversiblemente fijada a un sectarismo moral.

Si este esbozo sociológico de la relación entre religión y sociedad es confiable, muestra que la religión ya no puede apoyarse en la diferencia entre familiar/desconfiable, con la función de hacer accesible lo desconocido en lo familiar.

En la actualidad se ha perdido ya la unidad original entre sociedad y religión. En las culturas escritas de nuestra tradición esta unidad original fue sustituida por medio de la integración de la moral en la religión. Las grandes aportaciones reflexivas de la tradición teológica se deben a los problemas subsecuentes que resultaron de esta solución. Pero hoy en día se perfilan condiciones novedosas que podrían ser descritas como un proceso funcional de diferenciación del sistema religioso bajo su propia codificación. Si desde el sistema religioso se observan otros ámbitos de la sociedad, éstos aparecen como “secularizados”. Otros sistemas funcionales operan bajo códigos distintos, con la consecuencia de que bajo estas condiciones la sociedad tiene que renunciar a cualquier pretensión de una codificación global religiosa. Sólo el sistema-religión puede seguir manteniendo semejante pretensión de que la religión es la más importante de todas las demandas, pero sólo dentro del sistema de la religión. La sociedad, si se puede formular así, se permite una extravagancia tal dentro del sistema religioso.

¿Ante este estado de cosas, puede haber una teología adecuada? El problema no puede resolverse por medio de un rigorismo religioso-moralista con exigencias imposibles de cumplir que, al fracasar, se confirmen como religión. Más bien

se debería preguntar cómo puede ser todavía plausible que, opuesta a todas las diferencias, exista una diferencia directriz religiosa. En la codificación inmanencia/trascendencia, la religión significó que, traspasando todo lo positivo y lo negativo inmanente, existía todavía una positividad distinta que hacía posible reaccionar ante todas las experiencias con un sí enfático y ver en ello la gracia que le había tocado en suerte a la orientación religiosa.

En el tratado sobre *La Rúbrica de la Época* (1823) Friedrich Schlegel se queja vehementemente del desmoronamiento de toda unidad, mediante las concepciones del “ultra-espiritu” y de las posiciones absolutistas de los partidos políticos; y esperaba de la religión católica que pudiera volver a instaurar la medida y el respeto. No convenció a sus contemporáneos: ¿por qué la religión tendría que ser algo distinto mediante la forma específica de los dogmas y los credos, al punto de vista de un partido que absolutiza? Evidentemente la sociedad moderna está abierta a una multiplicidad de autodescripciones y descripciones del mundo que por principio son tan divergentes, que ya no es posible una “meta-narración” (Lyotard). Formulada en la jerga sistémico-teórica la sociedad se ha vuelto “hiper-compleja” y esto quiere decir: su complejidad incluye una multiplicidad de descripciones diversas de la complejidad.

¿Pero quiere decir esto que la religión no es nada más que una ideología entre otras?

Se puede obtener esta impresión si uno se basa en un concepto de sociedad que suprime su diferenciación y si se adopta, en su lugar, una cantidad arbitraria de discursos en competencia. En cambio, si se concibe a la sociedad como un sistema funcionalmente diferenciado que especializa a fondo a sus subsistemas para la consecución de funciones especiales mediante la constitución autónoma de códigos, de programas específicos, de operaciones y límites propios, entonces habrá que modificar esta imagen de la arbitrariedad pos-moderna. Por cierto, no es que se vuelva a la imagen de una idea directriz socialmente unificada de la humanidad, de la razón o del progreso; pero los puntos de partida para la descripción del mundo y de la sociedad tampoco se pueden escoger al arbitrio. Los que se escojan, son resultado del esquema de la diferenciación social: los de la política diversos a los del arte; los de la ciencia, a los de la religión. La diferenciación social, podría decirse, instiga a los sistemas funcionales a rendimientos propios en la reflexión y esto con base en una autonomía sistémica, es decir, con base en un principio de no adaptación.

Cómo la reflexión de la religión podrá adaptarse a esta situación, es una pregunta que sólo podrá responderse desde dentro del sistema-religión. Sólo desde allí podrá mostrarse hasta qué punto el acervo de la tradición podría ser reinterpretado a la luz de este contexto, y hasta qué punto los detalles del dogma tendrán que ser sacrificados. Y sobre todo, al observar desde fuera, habrá que constatar si las religiones con una formación teológica y con tradición dogmática sobre Dios y la historia, podrán ofrecer mejores puntos de partida que las doctrinas religiosas basadas en la sabiduría de las paradojas abiertas que, por un lado, bloquean las descripciones, pero, por otro, las determinan menos. ◇

