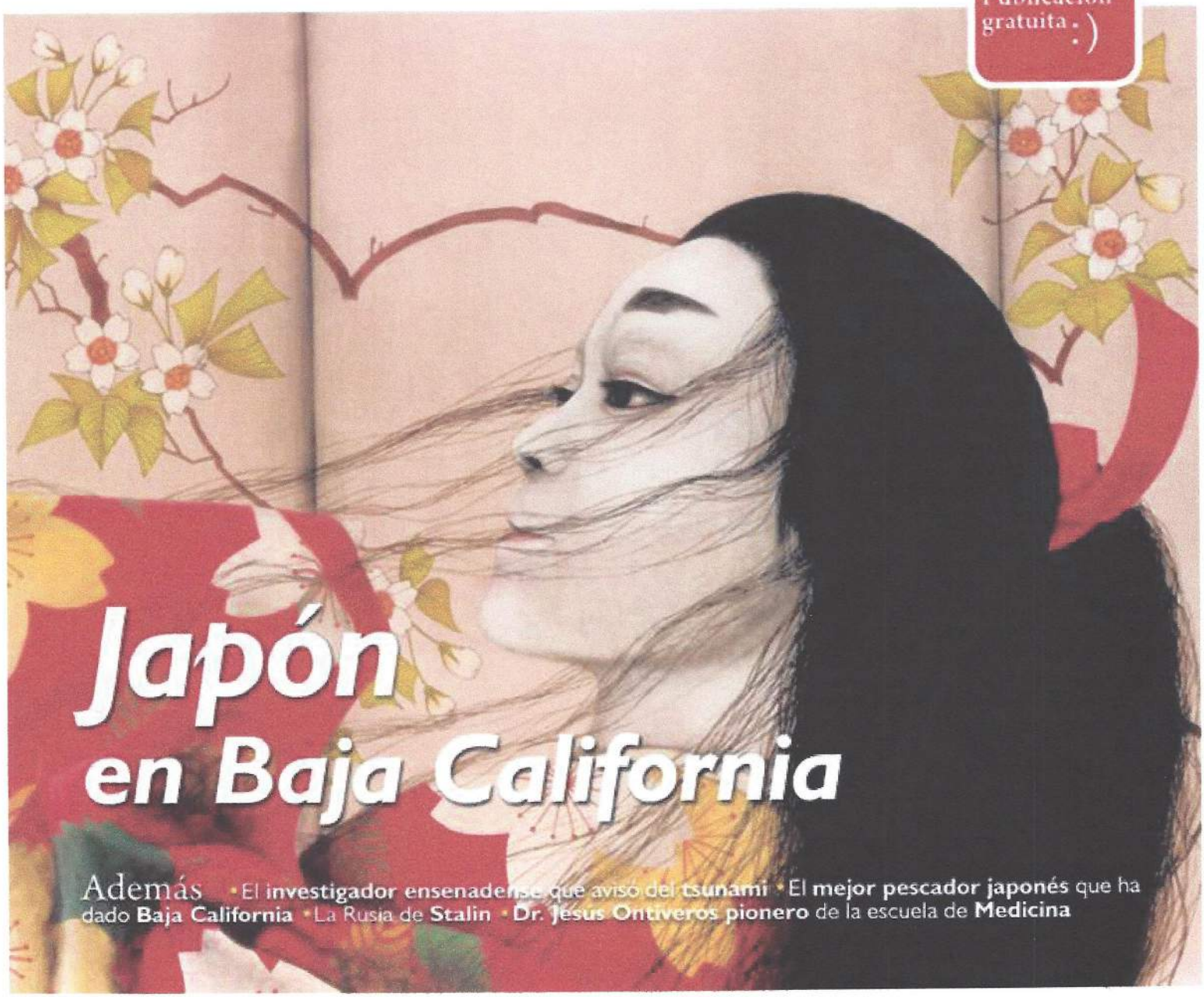
La huella del coyote
Publicación de **Universidad Xochicalco** Ensenada • Tijuana • Mexicali

AÑO V | NÚMERO 30 | MAYO - JUNIO DE 2011 | PUBLICACIÓN BIMESTRAL | BAJA CALIFORNIA, MÉXICO

Publicación gratuita :)



Japón en Baja California

Además • El **investigador ensenadense** que avisó del **tsunami** • El **mejor pescador japonés** que ha dado **Baja California** • La Rusia de **Stalin** • **Dr. Jesús Ontiveros pionero** de la escuela de **Medicina**

La religión desde un punto de vista teórico*

Es en la esfera del conocimiento intelectual que se presenta la tensión más marcada con la religión.

Por Juan Diego Coronado Garcia** y Andrea Spears Kirkland***

La religión ha estado presente en las comunidades primitivas en sus prácticas cotidianas y la función de la misma ha sido objeto de estudio de los más destacados teóricos en el campo sociológico tales como Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber y Niklas Luhmann.

Para Durkheim, una primera función era la de integrar a la sociedad y darle un sentido de cohesión, ya que a través de normas y sanciones permitía la armonía.

Según Durkheim, una primera función que desempeñaba la religión era la de integrar a la sociedad y darle un sentido de cohesión, ya que a través de las normas y sanciones que establecía para cada uno de los integrantes de la comunidad, permitía armonizar la interacción entre los individuos y dar una orientación, ética, moral y "jurídica" (Citado en Ortmann, 2002).

Por otro lado, Karl Marx, si bien observaba que la religión armonizaba e integraba a la sociedad, también señalaba que ese estado de apaciguamiento era similar a los letargos que provoca una droga en un individuo y definía la religión como el opio de la humanidad. El papel que juega la religión, según Marx, es el de compensar, ya que mientras la burguesía explota al proletariado y éste vive con todas las comodidades y cada vez más rico, el proletario se conforma con el sentido compensatorio que le da la religión de que en una vida supra-terrenal, le será redimidos todos los pesares por los que ha tenido que atravesar en esta vida (Aron, 1971).

A diferencia de Durkheim y Marx, Max Weber plantea la pérdida de la función y por ende de la influencia de la religión debido al avance de la ciencia y la secularización de la sociedad moderna. En cuanto a la práctica como tal, señala que en las comunidades primitivas, ésta estaba ligada a los intereses del grupo, con consideraciones que tuvieran que ver por ejemplo con la lluvia o el sol, la victoria del pueblo o el logro de la cosecha.

Cuando algún individuo quería solucionar o alejar algún mal que le aquejaba, sobre todo en cuestiones de enfermedad, éste recurría al hechicero que era la persona de más edad de la comunidad y que servía de guía espiritual. Estos hechiceros ganaron prestigio, también los espíritus que invocaban, por medio de los cuales, según ellos, realizaban sus funciones, lo que les permitió que personas que no tuvieran un vínculo con la comunidad o tribal recurrieran a ellos. Esta práctica influyó en la creación de comunidades religiosas autónomas respecto de la comunidad étnica, lo cual considera Weber (1999) como el inicio en que "surgieron organizaciones religiosas colectivas ocupadas en el 'sufrimiento' individual por sí mismo y en su 'salvación'" (p. 10).

Con el crecimiento del racionalismo en la sociedad, Weber (1999) señala que la religión no se vio exenta de este fenómeno. Entonces, la imagen que se tenía del mundo primitivo, cuya esencia estaba constituida por un componente mágico, fue fragmentada por el conocimiento racional de la realidad. De igual forma argumenta que "el fondo inefable de estas experiencias es el único 'más allá' posible que queda junto a la instrumentalización de un mundo vaciado de sus dioses" (p. 22). En este sentido, las religiones son más construcciones históricas antes que lógicas y, en un momento dado, psicológicas también y en sí mismas carentes de contradicción.

Dicha racionalidad ha profundizado la ruptura con el mundo religioso al exigir su propia legalidad aparejada con su desarrollo. Así, por ejemplo, la tensión que se dio entre la religión y la esfera económica ha estado caracterizada porque desde un inicio las originarias formas mágicas buscaban influir sobre las deidades en busca ya sea de salud, honor, larga vida o el cumplimiento de un destino en el más allá. Por su parte, una economía racional busca organizar de manera funcional "la fijación de precios monetarios surgidos de las luchas de intereses entre los hombres y verificadas en el mercado" (Weber, 2009, pp. 57-58). Esto ha propiciado que en cuanto más se rige "(...) la economía capitalista a sus propias leyes internas tanto más dificulta toda posible relación con una ética religiosa de fraternidad" (p. 58). Ello dado, según Weber (1999), porque el capitalismo se transforma cada vez más en un sistema impersonal y racional.

Es en la esfera del conocimiento intelectual que se presenta la tensión más marcada con la religión, ya que este conocimiento racional ha contribuido al desencantamiento del mundo y ha transformado la religión en un mecanismo causal, lo cual propicia que la ciencia contradiga el postulado ético de la re-

ligión, de que "(...) el mundo es un cosmos ordenado por Dios (...)" (Weber, 1999, p. 82). Es por ello que el "(...) avance del racionalismo dentro de la ciencia empírica aleja a la religión de la esfera racional, impulsándola hacia lo irracional (...)", lo cual es resultado de la disparidad inevitable que se da entre ambas concepciones del mundo (p. 82). Para la religión, sus postulados tienen un nivel diferente al de la ciencia y se contraponen a las realizaciones del entendimiento. La religión, según Weber (1999), "sólo intenta proveer de una actitud definitiva frente al mundo a partir de una inmediata comprensión de su 'sentido', y no un conocimiento intelectual acerca de lo que es o debiera ser. No aspira a comprender el sentido del mundo mediante el entendimiento, sino mediante un carisma de iluminación" (p. 84). Debido a los avances de la ciencia logrados en el siglo XX, que le han permitido ganarle consensos a la religión en la interpretación del mundo, es que según él la sociedad tenderá a secularizarse conforme la ciencia siga acumulando "éxitos".

Contrario a lo postulado por Weber, hoy día la religión no ha perdido su función ni la sociedad se ha secularizado, lo que se observa es una transformación de la misma y un resurgimiento de la religiosidad debido a la amplia gama de "creencias" que ofrecen los nuevos movimientos religiosos . Una teoría que explica este resurgimiento de la religiosidad es la Teoría de Sistemas, de Niklas Luhmann, la cual permite vislumbrar la función de la religión en la sociedad moderna caracterizada por la complejidad de la mism.

La religión no ha perdido su función ni la sociedad se ha secularizado.

Según señala Luhmann y De Georgi (1993), las herramientas que ha construido la sociología para abordar los fenómenos sociales, se centran en la dicotomía objeto-sujeto y este paradigma necesita ser superado. Una de las transformaciones de esta nueva herramienta, es que ya no se habla de objetos, sino sólo de distinciones marcadas por la comunicación "especializada" que se desarrolla en los distintos subsistemas funcionales de la sociedad. Los tres conceptos principales que sustentan su teoría son: sistema, complejidad y entorno. Luhmann y De Georgi (1993) entienden por sistema "unidades estructuradas de forma variable con respecto al tiempo; y se mantienen frente a un entorno complejo y cambiante gracias a la posición de una diferencia con respecto al entorno" (p. 17). Es entonces una serie de unidades cohesionadas que permiten identificarse a sí mismas, que son cambiantes, se modifican con respecto al tiempo y a su entorno, se diferencian de ese entorno por la identidad que les da su cohesión y por la misma interacción con su entorno.

Para Luhmann y De Georgi (1993), el entorno es la forma o los factores que actúan casualmente sobre el sistema. Esta casualidad sería controlada sólo con el surgimiento del orden, pero en sistemas complejos este orden se vuelve igualmente complejo, lo que convierte inevitable esta casualidad. En lo que respecta a la complejidad, señalan Luhmann y De Georgi (1993), que una unidad o >>

sistema es complejo porque posee varios elementos y éstos estarán unidos mediante relaciones y estas relaciones entre sus elementos tenderán a incrementarse en relación con el incremento de los elementos que integran el sistema o con el crecimiento del sistema mismo. Por otro lado, la complejidad del sistema implicará que la relación entre los elementos del sistema sea una relación selectiva, ya que éstos responderán prioritariamente a los elementos que lo "estimulen", lo cual no impide tampoco que pueda responder el sistema como unidad ante las perturbaciones del entorno.

En las comunidades primitivas, su práctica estaba ligada a los intereses del grupo, con consideraciones relacionadas por ejemplo con la lluvia o el logro de la cosecha.

La complejidad del sistema se refleja en su interacción con el entorno, en la solución de los mecanismos internos del sistema que le permiten operar, así como por el número de participantes que actúan en el sistema en dicha relación. De esta selección de mecanismos que le permiten operar al sistema, le van a permitir responder a los cambios que suceden en el entorno.

Responder entonces no es someterse, ni seleccionar los elementos que actúan con el entorno, fragmentar el sistema, por el contrario, es la adquisición de sentido por parte de sus mecanismos que le hacen responder al entorno complejo y amenazante. De igual manera, Luhmann y De Georgi (1993) señalan que la complejidad está representada en la forma de sentido que a su vez está integrada por dos partes: la realidad y la posibilidad, o en el caso operativo: por la actualidad y potencialidad. Siendo el sentido entonces la complejidad del sistema, pero no la complejidad de sus múltiples alternativas en el entorno o de otros sistemas, sino de sus múltiples posibilidades de decisión autoreferenciado con base en las relaciones que establece consigo mismo el sistema, que al seleccionar una hace que opere. De esta manera, los sistemas operan con base en el sentido.

Los autores conciben a la sociedad como un sistema social omniabarcador que opera con base en un mecanismo de comunicación. Para ellos, no existen sociedades en el sentido tradicional, sino una sola sociedad mundial. La sociedad no se puede territorializar o humanizar en el sentido de referirse a ella como a un grupo de personas o a un determinado territorio, como podría ser la sociedad italiana o mexicana, sino que la sociedad ahora "se articula conforme a una diferenciación en sistemas de funciones", como pueden ser la economía, la ciencia, la política o la religión, en la que cada sistema tiene sus propias exigencias y límites, pero que no pueden estar territorializados o humanizados (Luhmann y De Georgi, 1993, p. 67). Es decir, no se puede referir a estos sistemas de funciones como restrictivos de un territorio determinado o a un grupo de personas en especial, la única parte en la que coinciden los distintos sistemas de funciones y en la que no puede verse diferencia alguna es en su operar comunicativo. Por ende, la comunicación se convierte en "la diferencia que hace la diferencia" (Luhmann y De Georgi, 1993, p. 67). Es decir, si bien al hacer uso de la comunicación todos los sistemas sociales o los distintos sistemas de funciones participan de la sociedad, al comunicarse de un modo distinto se distinguen o se diferencian, por ejemplo es muy distinto comunicarse en el sistema de funciones de la religión que en el de la ciencia, y si bien no pueden llegar a concordar punto por punto logran comunicarse, ya que comunicar no es acuerdo tácito.

Luhmann y De Georgi (1993) señalan que el mundo ha dejado de ser sagrado en un sentido religioso, ya que no puede ser temido ni venerado producto de ideas pasadas como que "a pocos metros bajo tierra o sobre las cimas de las montañas más altas o más allá de la línea del horizonte del mar podía comenzar lo desconocido y aquello de lo que se tenía que desconfiar" (p. 69). Si bien sigue siendo inaccesible en muchos

ámbitos, operacionalmente es accesible al poder ser objeto de investigación.

Por otro lado, las sociedades antiguas se organizaban jerárquicamente y, según la distinción entre centro y periferia, la sociedad moderna tiene un mundo heterárquico y acéntrico. En esta sociedad moderna que se expande o contrae según cuanto se comunique le corresponde un mundo de igual forma que se expande o contrae "según lo que acontezca" (Luhmann y De Georgi, 1993, pp. 69-70). Si bien la sociedad y mundo moderno pueden regular su expansión, "la sociedad moderna puede cambiarse por sí misma, y por esto está expuesta continuamente a la autocrítica. Es un orden autosustitutivo, como también lo es el mundo moderno" (Luhmann y De Georgi, 1993, pp. 70-71), que tal pareciera que lo único

Imagen tomada de www.esacademic.com

permanente es el cambio, una renovación constante y reinterpretación de tradiciones que puede observarse en el caso de la religión con la aparición de nuevos movimientos religiosos y una deshumanización y desterritorialización de la sociedad al ya no referirse ésta, a un grupo de personas o a una franja territorial.

Para ellos, la modernidad de la sociedad no se encuentra en sus características sino en sus formas. Está "en las distinciones que usa para dirigir sus operaciones comunicativas" como puede ser la religión, la economía, la política, el derecho, el arte y la ciencia (Luhmann y De Georgi, 1993, p. 73). De los múltiples subsistemas de funciones que se pueden identificar en la sociedad del mundo, es el subsistema político y el del derecho los que pueden operar regionalmente, todos los demás operan independientemente de los límites espaciales.

De esta manera sí pueden observarse distintas divisas o sistemas bancarios, al final de cuentas están actuando sobre la economía, de igual forma que la instrucción que se da en distintas universidades y en la que se otorgan grados académicos repercute en el subsistema de función de la educación, o los sincretismos religiosos que proliferen en distintas regiones del mundo repercuten sobre el subsistema de función de la religión, de ahí que digan que la sociedad sólo puede interpretarse con base en funciones globales especializadas, las cuales estarán integradas por la forma sistema-entorno.

La religión cumple la función de darle al individuo una forma de entender su medio ambiente y le permite encontrarle sentido a sus actos en situaciones difíciles.

Ortmann (2002) hace uso de la teoría de sistemas de Luhmann para analizar el sistema de función de la religión y dice que la religión ha cambiado su papel funcional en la actualidad ya que, la función integradora que desempeñaba es llevada a cabo por otros organismos sociales, así como en su tarea de interpretar el mundo, ahora le atañen a otras disciplinas de carácter científico. Su nueva función le ha permitido que no desaparezca, ya que ha servido como una estrategia de reducción de complejidad para el individuo, si los distintos subsistemas sociales (político, económico, mercantil, incluso el religioso) permiten al individuo orientarse en las distintas posibilidades de acción. Entonces la religión cumple la función de darle al individuo una forma de entender su medio ambiente y que le permite encontrarle sentido a sus actos en situaciones difíciles. El subsistema religioso, entonces, como sistema de sentido, permite al actor transformar la experiencia compleja y confusa en una experiencia determinada y con sentido. Hace que lo incomprensible se vuelva inteligible y le da significado por medio de conceptos a lo inefable, inabarcable e improbable.

Como ya se mencionó, la religión no ha perdido su función en la sociedad actual sino que se ha reconfigurado, extendiéndose esta reconfiguración en el caso de América Latina al surgimiento de iglesias distintas a la católica y a las protestantes históricas. Para México, los números que hablan de esta reconfiguración y el surgimiento de nuevos credos religiosos se ven reflejados al año 2000 según el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de la siguiente manera: el 88 por ciento de la población declaró profesar el catolicismo, cinco por ciento alguna doctrina protestante o evangélica, cuatro por ciento dijo no tener ningún credo religioso, dos por ciento registran alguna denominación clasificada como bíblica no evangélica y el 1 por ciento restante corresponde a las personas que tienen otra religión, entre las que se encuentran el budismo, islamismo, judaísmo y espiritualismo. Los datos anteriores nos hablan entonces para el caso de México del surgimiento de religiones distintas a la católica, más que de la desaparición de la religión como tal.

---

*Artículo basado en la investigación con el título *La función de la religión desde la perspectiva teórica de Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber y Niklas Luhmann*.

**Docente de la preparatoria Xochicalco, campus Ensenada. Tesista de la maestría en Ciencias Sociales, UABC- corga23@yahoo.com.mx

***Profesora e investigadora, Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales UABC - aspetars@uabc.edu.mx

Notas |

1 "Los nuevos movimientos religiosos según señala Ramos (2006) son organizaciones especialmente visibles a partir de la Segunda Guerra Mundial (...); mantienen valores y normas sociales diferentes a los de las sociedades en las que se insertan; son altamente heterogéneos entre sí en cuanto a creencias y prácticas; los sujetos que más se implican con ellos mantienen intensas experiencias de afiliación y desvinculación, con niveles de compromiso diferentes a los de la iglesia o iglesias mayoritarias de los países en los que se inscriben; cuentan con algún líder carismático y generalmente con redes sociales internacionales (...)" (p. 58).

Bibliografía |

Arón, R. (1971). La lucha de clases. Barcelona: Seix Barral.
Instituto Nacional de Estadística e Informática (2000). XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Consultado el 25 de mayo de 2008 en http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/Div_rel.pdf
Luhmann, N. (1996). Introducción a la Teoría de Sistemas. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate. México: Universidad Iberoamericana.
Luhmann, N. y Raffaele De Georgi (1993). Teoría de la sociedad. Universidad de Guadalajara, Universidad Iberoamericana, ITESO, pp. 9-80.
Ortmann, D. (2002). La función de la religión en la sociedad moderna. Descripción de una dificultad, pp. 1-9. Consultado el 28 de noviembre de 2008 en http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/Sociologia/C_Religion/cap2.htm
Ramos, L. M. (2006). Nuevos movimientos religiosos en España: contexto y análisis del proceso de afiliación y desvinculación de sus miembros. Granada, Universidad de Granada.
Weber, M. (1999). Sociología de la religión. etaleph.com