

La religión como fenómeno de alienación y desalienación en la sociología bergeriana

*Felipe Martín Huete**

Universidad de Granada, Granada, España

RESUMEN

La religión constituye una inmensa proyección de significaciones humanas en la fría amplitud del universo. Estas proyecciones revierten sobre sus productores en forma de realidad de un orden trascendente. La religión es una ‘proyección de significaciones humanas’. Por otro lado, Berger, además de considerar la religión como, probablemente, la más poderosa fuente de alienación y de falsa conciencia en el mundo de la experiencia humana, en la naturaleza y en la historia, piensa ahora, sin embargo, que existen casos históricamente particulares en los que se produce una inversión del proceso; es decir, en los cuales la religión se convierte en una tendencia intrínseca de deslegitimar la alienación, de producir la desalienación.

Palabras clave

Religión, alienación, desalienación, proyección, necesidad antropológica

Religion as a phenomenon of alienation and disalienation in Berger's sociology

ABSTRACT

Religion is a huge projection of human meanings in the cold breadth of the universe. These projections accrue to producers in the form of a transcendent reality. Religion is a ‘projection of human meanings’. On the other hand, Berger, in addition to considering religion as probably the most powerful source of alienation and false consciousness in the world of human experience, in nature and in history, now thinks, however, that there are historically particular cases in which an inversion

* Doctor en Filosofía, Universidad de Granada; doctor en Sociología, Universidad Pública de Navarra. Correo electrónico: felipem35@hotmail.es.

of the process occurs; namely, where religion becomes an intrinsic tendency to delegitimize alienation, to produce disalienation.

Keywords

Religion, alienation, disalienation, projection, anthropological necessity

Introducción

Para Berger, la alienación se produce cuando el hombre se olvida de que él es el sujeto de la historia, creador de sí mismo y del mundo sociocultural. La conciencia alienada es la conciencia no dialéctica de acuerdo con tres momentos: exteriorización, objetivación e interiorización. La conciencia no duplicada es cuando el sujeto no se distingue del papel que ejerce y cuando la conciencia socializada domina toda la conciencia, sofocando la conciencia potencial. La alienación es una falsa conciencia, que se encuentra más cerca de la conciencia primitiva que de la moderna y que no se confunde con anomia. La tesis central de *The Sacred Canopy* (Berger, 1967) es que la religión ha sido la principal fuerza alienadora del mundo, justamente porque se presenta como la manera más eficaz de nominar la realidad, cosmificar el caos. Por otro lado, la alienación religiosa es la mistificación de papeles e instituciones atribuyendo a Dios, al destino, aquello que es obra de los hombres. Es confundir lo natural con lo social, lo social con lo sobrosocial, lo natural con lo sobrenatural.

Una vez que Berger (1967) ha analizado las funciones de la religión en la construcción y conservación del mundo (primero, a través del estudio de la dialéctica social de la sociedad humana como empresa constructora del mundo y, segundo, a través del papel que las legitimaciones religiosas –‘conocimiento socialmente objetivado’– juegan en la conservación de esa realidad social nómicamente construida frente al terror de la anomia), y una vez que el autor ha expuesto por medio de las distintas teodiceas históricas (primero, el papel legitimador de la religión en cuanto al establecimiento de un orden sacro del cosmos frente al caos y, segundo, como justificación y explicación de los diferentes fenómenos anómicos), se centra en analizar las relaciones existentes entre religión y alienación¹ dentro

¹ Berger (1967) insiste en señalar que el concepto de ‘alienación’ que él utiliza procede de Marx, aunque con modificaciones respecto de la crítica que este autor ejercía sobre Hegel. Señala también que tal concepción está más influenciada por la ‘derecha’ marxista, aunque se distancia de las connotaciones

de la dialéctica social, por una parte, y dentro del fenómeno de la religión como agente nomizador, por otra. Según Berger (1967), la religión adopta una postura psicológica sistemática bajo la cual aparece en la historia como una fuerza de conservación del mundo, del mismo modo que aparece como una fuerza de agitación del mismo. De esta forma, la religión ha sido a la vez alienadora y desalienadora.

Berger considera que la religión constituye una inmensa proyección de significaciones humanas en la fría amplitud del universo, las cuales revierten sobre sus productores en forma de realidad de un orden trascendente. Del mismo modo, tales proyecciones religiosas solo pueden ser tratadas como productos de la actividad y de la conciencia humana que se refieren a algo distinto o a algo más que el mundo humano en que se originan.² Esto es, “la objetivación implica la producción de un mundo social real, exterior a los individuos que lo habitan, y la interiorización implica que este mismo mundo social tendrá el estatus de realidad dentro de la conciencia de esos individuos” (Berger, 1967, pp. 85-86). De esta forma, la consideración bergeriana de concebir la religión como ‘proyección de significaciones humanas’ está muy influenciada por la teoría de la ‘proyección’³ feuerbachiana, por el psicoanálisis freudiano y por la psicología religiosa de Jung. Del mismo modo, la consideración bergeriana de referir tales proyecciones religiosas a ‘algo más que el mundo humano en que se originan’, tiene influencias de autores como el propio Feuerbach, Freud, Hegel, Eliade, Durkheim, entre otros.

El proceso de alienación

Para llevar a cabo sus análisis respecto de la alienación, Berger distingue dos partes fundamentales: la primera parte del desarrollo de la dialéctica social fundamental, con el fin de establecer el origen, progresión y características del proceso de alienación, y su relación con la religión en tanto que: a) elemento de construcción e institucionalización de la realidad socialmente establecida (empresa humana por la que un cosmos sacralizado queda establecido), y b) la sociedad como empresa

derivadas de la concepción pseudoteológica de la historia del orden social. La relación entre religión y alienación tiene, según Berger, una vinculación social intrínsecamente vinculada a la naturaleza del hombre: “*Religion is needed in society because men need faith*” (Berger, 1961, p. 125).

² Hegel, al contrario que Berger, pensaba que las proyecciones religiosas respondían a la negatividad de los hombres al amor, y a una vida reconciliada. Esto les hizo a los hombres situarse ante el misterio divino como si fuera un objeto infinito propuesto al entendimiento.

³ Según Feuerbach, la religión consistía en una proyección del hombre y de sus aspiraciones más elevadas sobre el cosmos. Según Freud, la religión es una ilusión que tiene su origen en la impotencia del hombre para enfrentarse con las fuerzas naturales exteriores y las fuerzas instintivas interiores.

de construcción del mundo se debe a la actividad ordenadora y legisladora (Berger, 1967), es decir, en relación con la socialización. La segunda consiste en concebir la religión como agente nomizador, como una teoría de la ‘proyección de las significaciones respecto de la alteridad’, de lo ‘totalmente otro’, de la trascendencia; esto permitiría ver, desde esta perspectiva, cuál es la fuerza alienadora y desalienadora de la religión. Esta segunda parte se fundamenta en las consideraciones bergerianas de que la religión representa la expresión de la exteriorización humana en sus máximas dimensiones, así como en la empresa de infundir en la realidad sus propios significados:

La religión ha desempeñado un papel estratégico en la empresa humana de construcción del mundo. En la religión se encuentra la exteriorización del hombre de mayor alcance, su empresa de infundir en la realidad sus propios significados. La religión implica que el orden humano sea proyectado en la totalidad del ser. O, dicho de otro modo, la religión es el intento audaz de concebir el universo como algo humanamente significativo. (Berger, 1967, pp. 27-28)

En sus desarrollos respecto de la alineación, que parte de la dialéctica social fundamental, Berger está influenciado principalmente por Marx y Hegel. De este modo, al igual que Marx, Berger pretende hacer ver que la religión es un producto de la alienación social. Gregory Baum en su obra *Religión y alienación* (1980) hace referencia al pensamiento bergeriano sobre la alienación y señala:

Las construcciones de las instituciones sociales recaen sobre las personas, disminuyen su humanidad, distorsionan su autoconocimiento de seres humanos y llegan a crear en ellas una falsa conciencia. Lo que se produce entonces es una distorsión de la conciencia que hace ver en el ordenamiento social existente la medida de la realidad. Las personas llegan entonces a forjarse unos ideales que protegen esta falsa percepción. El primero de estos ideales es la religión, que persuade a los individuos de que la actual ordenación de la sociedad constituye el orden aceptable, a la vez que desvía sus anhelos de felicidad del mundo y los transfiere al mundo divino. (Baum, 1980, p. 34)

De este modo, el autor considera que la sociedad no es en su conjunto un sistema autoestabilizador, sino una creación precaria necesitada de ayuda y defensas. Esto que Baum (1980) señala lo va a reflejar Berger en el discurso sobre el

deficiente desarrollo ontogenético del hombre en relación a la diferente diversidad biológica que le circunda, pues el hombre ocupa una posición peculiar dentro del reino animal. A diferencia de los demás mamíferos superiores, no posee ambiente específico de su especie firmemente estructurado por la organización de sus propios instintos. La organización de los instintos del hombre puede calificarse de subdesarrollada si se la compara con la de los demás mamíferos superiores. Por supuesto que el hombre tiene impulsos, pero ellos son sumamente inespecíficos y carentes de dirección. Dicha peculiaridad del organismo humano se basa en su desarrollo ontogenético.⁴

Berger entiende la alienación en términos funcionalistas –en tanto que legitimación sagrada definitiva de la propia realidad social– y la definición del individuo como una biografía experiencial. Aquí se encuentra, a mi juicio, uno de los puntos más importantes de la teoría de la alienación y de la religión (alienación religiosa) bergeriana, puesto que el autor, que había rechazado la definición funcionalista luckmanniana en favor de una definición sustantiva de la religión, parte ahora y de forma categórica de dicha concepción funcionalista, según la cual la alienación es antropológicamente necesaria en la condición humana. Así pues, llegaríamos a la siguiente conclusión: la alienación parte de presupuestos antropológicos fundamentales, y no de universos simbólicos institucionales-particulares sujetos a la relatividad histórica.

La alienación estaría, pues, dentro de la condición propiamente constitutiva de la capacidad humana de trascender su naturaleza biológica a través de la construcción de universos de significación objetivos y abarcadores de la total realidad. De esta forma, la alienación sería constitutivamente biológica y necesariamente antropológica. Por tanto, parece importante destacar que este extrañamiento se da en la sociabilidad del hombre, es decir, “es antropológicamente necesario” (Berger, 1967, p. 85). Así pues, Berger hace con el concepto de alienación lo contrario que hizo al definir la religión, es decir, aquí unifica tanto los fundamentos antropológicos como su funcionalidad social.

Considera el autor que la alienación es antropológicamente necesaria en la empresa de construcción y conservación del mundo y del ordenamiento social establecido, con lo que la estructura de plausibilidad de dicho orden social se mantiene gracias a criterios reguladores y alienantes. Ante esta comprensión bergerina de la alienación, caben otras posiciones. Por ejemplo, según Hegel (1978) existe

⁴ Se produce una extrapolación de la discusión Berger-Luckmann desde el campo de las definiciones de la religión al ámbito de la alienación religiosa en el desarrollo legitimador para la construcción y conservación del mundo.

un tipo de alienación libremente elegida, y no como necesidad antropológica, la cual estaba fundada en el amor:

La religión es uno con el amor. El amado no está opuesto a nosotros, es uno con nuestro ser; a veces vemos solamente a nosotros mismos en él, y luego del rechazo, es algo diferente de nosotros: un milagro que no llegamos a comprender. (Hegel, 1978, p. 243)

Esta alienación consiste en hacer más humanas a las personas, de forma que estas se descubran a sí mismas, asuman su autoposición y se identifiquen con la sociedad aceptando libremente su responsabilidad social. De la misma forma, y contrariamente a la concepción antropológicamente necesaria de la alienación bergeriana, Marx considera que el hombre es cooperativo por naturaleza social –frente a la falta de libertad y a la cosificación de la naturaleza humana–, por parte de la alienación impuesta a causa esencialmente del trabajo (Masset, 1973, pp. 10-11). Trabajo y alienación no son para la dialéctica materialista necesidades antropológicas, como defiende Berger, aunque de esta forma la religión pasa a ser un producto de la alienación social, tal como pretendía demostrar el propio Berger. Como afirman Marx y Berger, la religión representa una necesidad social antropológicamente constitutiva (‘no necesaria’ en Marx) para el hombre, en tanto que se presenta como legitimadora de la alienación y en tanto que legitimadora de la falsa conciencia.⁵ La religión aparece como un producto de las contradicciones de las instituciones sociales que recaen sobre las personas, disminuyendo su humanidad y distorsionando su autoconocimiento. Otro autor que critica la postura bergeriana de la alienación como ‘necesidad antropológica’ es Van A. Harvey (1973), quien sostiene que la posición de Berger carece de fundamentos empíricos y califica sus conceptos de ‘mala fe’ y ‘éxtasis’, como conceptos puente para unificar la sociología y la teología en su propia mente.

En defensa por las críticas vertidas a su concepción de la alienación como ‘necesidad antropológica’, Berger (1967) señala que “el hombre produce alteridades tanto fuera como dentro de sí mismo, como resultado de su vida en sociedad” (p. 85). Dentro de estas alteridades, Berger –influenciado también por Simone Weil– señala al trabajo⁶ del hombre como parte de la realidad que adquiere un significado distinto

⁵ El concepto de ‘alienación’ bergeriano está relacionado, según Harvey (1973), con los conceptos de ‘mala fe’ y ‘falsa conciencia’ (Harvey, 1973, p. 80).

⁶ Berger (1967) se refiere al trabajo externo, es decir, al trabajo impuesto en sentido marxista, el cual hace que los hombres, destinados por su propia naturaleza a un trabajo creador, se vean condenados a unas tareas deshumanizantes. Este trabajo impuesto a los hombres los aliena respecto de la naturaleza.

a él. De igual forma, Berger considera la alteridad de los ‘otros’ como elemento de la alteridad que es proyectada en la conciencia, y hace que el propio mundo social parezca extraño al individuo. Según el autor, son dos los caminos que el hombre puede tomar ante este extrañamiento que se da en su sociabilidad: el primero consistiría en considerar la extrañeza del mundo y de uno mismo como productos de la propia actividad humana; el segundo consistiría en adoptar una postura de enfrentamiento ante unas facticidades inexorables análogas a las facticidades de la naturaleza. Este proceso es considerado por Berger como ‘alienación’, en tanto que falsa conciencia, pues, siguiendo a Marx, considera y establece que la alienación impide que las personas lleguen a identificarse totalmente con la sociedad en la que viven,⁷ aunque también establece un aspecto positivo de tal consideración: la capacitación que imprime la alienación en las personas para ir más allá de cualquier ordenamiento social dado, y vencer la falsa conciencia que la sociedad induce en sus miembros.

Esta segunda vía propuesta por Berger (1967) para enfrentarse al extrañamiento que produce la alienación, en la que el hombre se encuentra ante facticidades análogas a las de la naturaleza, permite que tanto la conciencia como la naturaleza estén referidas entre sí de forma oscura e ininteligible. Esto lleva a que la naturaleza albergue en sí elementos que conducen a la alienación, por lo que los hombres no son ya parte de la actividad productiva colectiva, mediante la cual es construida la sociedad. Según Berger (1967), la verdadera relación entre el hombre y su mundo queda invertida dentro de la conciencia. Es decir, aparecen contradicciones del ordenamiento social, tal como diría el propio Marx: “Los hombres no controlan como productores sus productos, sino que ocurre a la inversa: los hombres se convierten en víctimas de sus propios productos” (Marx-Engels, 1959, p. 53).

Aparece así la alienación como necesidad existencial de la sociedad, a la vez que causa y origen de ciertas patologías sociales. Baum considera que

la alienación en Berger consiste en la ilusión de que los procesos sociales son realidades fijas e inmutables y en que sea reprimida la verdad de que la sociedad se reduce a que los individuos hagan unidos las cosas, haciéndola esencialmente más débil e inestable. (1980, p. 125)

Llegan a ser incapaces de experimentar su propio cuerpo como medio de participar en la cultura y en el placer. Consume sus energías. La actividad agotadora, regular e incesante acaba con su imaginación y su inteligencia. Este trabajo aliena al hombre respecto de sí mismo, pues es sustraído del producto de sus manos, y convertido en fuente de riqueza y de poder para los dueños del trabajo. Este trabajo externo o forzado aliena al hombre respecto de su propia intimidad.

⁷ Otros autores como Durkheim (1993) o Tönnies (1931) consideran que la religión es un proceso contrario al de la alienación, es decir, la religión es la sociedad que se hace consciente de sí misma, es el encuentro de la sociedad con el ideal sobre el que se basa.

De igual modo, Berger define la alienación como “el proceso a través del cual la relación dialéctica entre el individuo y su mundo se pierde para la conciencia. El individuo olvida que este mundo fue y continúa siendo coproducido por él” (1967, p. 85). Aunque esta definición de alienación⁸ está muy influenciada por Marx, Berger dista bastante de dicha postura marxista ya que, según Marx, la vida humana, en virtud de su carácter social, resulta inevitablemente alienante. De diferente forma, Berger piensa que cuando negamos la conciencia de que el orden social es una creación humana, la sociedad actúa como una fuerza alienante que nos obliga a actuar de una forma determinada, aun no estando de acuerdo con nuestras preferencias, intenciones o deseos:

La alienación es la indebida extensión del proceso de objetivación, por el cual la objetividad humana (‘viviente’) del mundo social resulta transformada en la conciencia en objetividad no humana (‘muerta’) de la naturaleza. Las representaciones de la actividad humana significativa que constituye la realidad del mundo social se transforman en la conciencia en ‘cosas’ sin sentido, no humanas, inertes (Berger, 1967).

Sin embargo, desde otra perspectiva, una vez que Berger establece que la sociedad necesita la alienación para sobrevivir, está coincidiendo con los planteamientos de Marx, para quien la alienación puede excluir a las personas de la vida, dañar sus energías y empujarlas hacia los márgenes de la sociedad dominante, lo cual hace que las personas se vuelvan más conscientes de las injusticias de la sociedad. Así pues, para Berger (1967) la alienación consiste en una fuerza que la sociedad ejerce contra nuestra voluntad. Pero esta fuerza reguladora, aunque nos priva de libertad, es necesaria (antropológicamente necesaria) en la medida en que establece un control social, un nomos social con el que poder evitar las fuerzas anómicas del caos social que resultaría de la combinación y uso fraudulento de las libertades y deseos individuales. Por todo ello, Berger (1967) establece que la estructura de plausibilidad social se mantiene en la credibilidad gracias a criterios alienantes.

⁸ El concepto de alienación utilizado por Berger es más amplio y explícito que el expuesto en la obra de Marx. Según John Wilson, “in *The Sacred Canopy* Berger’s debt to Marx is made more explicit by his use of the concept of alienation, and he, like Marx, sees religion as gaining its legitimating facility precisely from its power to alienate... Alienation as used Berger is a wider concept than that employed by Marx. Alienation leads to the belief that man’s social type or his given identity and his total self are merged, therefore that his self has no independence of his social environment; choices become ‘fictitious necessities’” (Wilson, 1969, p. 429). Existe, pues, una diferencia evidente entre Berger y Marx: para Marx, la vida humana es ‘inevitablemente alienante’ y, para Berger, la vida humana es ‘necesariamente alienante’.

Desde la perspectiva de esta dialéctica social, el autor parte de los tres movimientos dialécticos de exteriorización, objetivación e interiorización, cuya suma constituye el fenómeno social por medio del cual “la sociedad es un producto humano a través de la exteriorización. La sociedad deviene una realidad sui géneris a través de la objetivación y el hombre es un producto de la sociedad a través de la interiorización” (Berger, 1967, p. 4). De igual forma que la alienación es para Berger una necesidad antropológica, también la exteriorización es antropológicamente necesaria para el autor, quien está influido por los desarrollos de Marx y Hegel (1959) sobre tal término:

El hombre, tal como empíricamente lo conocemos, no puede ser concebido prescindiendo de su modo continuo de volcarse en el mundo en el cual se encuentra. El ser humano no puede comprenderse como algo cerrado en sí mismo, en alguna esfera íntima de su interioridad, de la que en cierto momento emerge para expresarse en el mundo que le rodea. El ser humano se exterioriza por su propia esencia y desde el principio. Este hecho de raíz antropológica está probablemente basado en la propia constitución biológica del hombre. (Berger, 1967, p. 4)

El proceso principal que Berger señala como elemento originador de la alienación en la dialéctica social es el que se da entre los momentos dialécticos de la objetivación y de la interiorización. Es decir, es en el transcurso de interiorizar esa realidad objetiva –el mundo humano–, donde se produce una característica adicional importante para Berger: la ‘duplicación de conciencia’. La concienciación precede a la socialización. La socialización es, pues, siempre parcial. Una parte de la conciencia está configurada por la socialización en la forma que será la identidad socialmente reconocible del individuo (Berger, 1967). Berger piensa que la alienación en esta dialéctica social consiste simplemente en una tensión dialéctica entre esa realidad social (identidad socialmente objetivada y atribuida) y la interiorización de esa realidad social objetivada (identidad subjetivamente apropiada), en la cual surge la duplicación de la conciencia del individuo debido fundamentalmente a la enajenación de una parte de su conciencia respecto del resto de ella. Este es el proceso que en los análisis sociológicos de Berger recibe el nombre de ‘autoobjetivación’. De esta forma, el autor considera que nos enfrentamos ante una alienación de la conciencia como resultado de la extrapolación cognoscitiva de la dialéctica externa, entre individuo y sociedad. El proceso dialéctico que se da entre el individuo y la sociedad se desarrolla, según Berger (1982), en tres fases dialécticas diferenciadas:

1. La relación existente entre el yo y la sociedad son dialécticas entrelazadas. Guardan una relación dialéctica porque el yo, una vez formado en la conciencia individual, puede actuar sobre la sociedad de la que proviene.
2. La relación existente entre la sociedad y su mundo es también dialéctica. El mundo socialmente construido no es un simple reflejo de las estructuras sociales, sino que alcanza un cierto grado de autonomía y la capacidad de influir sobre la estructura social de la que proviene.
3. La relación, dentro del plano teórico de la conciencia, entre la realidad psicológica y los distintos modelos psicológicos. Es decir, los hombres no solo tienen experiencia de sí mismos, sino que también se explican a sí mismos.

La alienación que deriva de la dialéctica social, la encuentra Berger en la internalización de la sociedad como realidad subjetiva. Esta internalización se va a producir a través de dos procesos: la internalización del proceso de socialización primaria y la internalización del proceso de socialización secundaria.

Después de haber desarrollado el concepto de alienación por el camino del estudio de la dialéctica social del ‘mundo humano’, Berger analiza la alienación relacionada directamente con el concepto de la religión como instrumento de construcción y conservación (legitimación) del mundo. Según Berger, la religión ha sido uno de los baluartes más eficaces contra la anomia durante toda la historia humana, lo cual muestra la propensión alienadora de la religión:

La religión ha sido tan poderosa como agente nomizador, precisamente porque ha sido una fuente de alienación muy poderosa, probablemente la más poderosa. Y por las mismas razones y en el exacto sentido la religión ha sido una importante forma de falsa conciencia. (Berger, 1967, p. 87)

Berger relaciona directamente la religión con la alienación, influido por las concepciones religiosas de Feuerbach, Hegel, Marx, Freud. De este modo, considera que dentro de los muchos símbolos de legitimación que el hombre necesita en la nomización de la realidad, la fuerza alienante más eficaz es la religión, dado que gracias a su ‘hechizo’ o su alteridad,⁹ hace olvidar que todo es un conjunto de convenciones inventadas por el hombre. En sentido freudiano:

⁹ La ‘alteridad’ bergeriana nace de la ruptura de las estructuras de vida y de pensamiento. Este resquebrajamiento del orden de la vida ordinaria hace posible descubrir lo que Berger (1967) denomina: ‘la otra condición’. Es decir, un estado de conciencia por el cual el individuo es consciente de que existe una realidad trascendente más allá de la realidad ordinaria. Esa otra realidad es la ‘realidad de la trascendencia’.

Sería muy conveniente dejar a Dios en sus divinos cielos y reconocer honradamente el origen puramente humano de los preceptos e instituciones de la civilización. Con su pretendida santidad desaparecerían la rigidez y la inmutabilidad de todos estos mandamientos y los hombres llegarían a creer que tales preceptos no habían sido creados tanto por regirlos como para apoyar y servir sus intereses. (Freud, 1981, p. 2.984)

Berger, siguiendo el pensamiento de Freud y Durkheim (1993), considera que la estructura total de la sociedad, constituida por construcciones humanas tales como el lenguaje, la cultura y las instituciones, entre otras, pasa a ser un elemento constitutivo de su propia autodefinición identitaria en cuanto individuos, gracias al proceso de socialización.

Como señala Baum (1980), la teoría sociológica bergeriana no difiere mucho de las formuladas por Marx (1979) y Freud (1981), quienes también consideraban la religión como un elemento constitutivo alienante. Sin embargo, Berger (2003) se distingue de Marx, para quien la humanidad estaba destinada a superar la alienación y alcanzar la libertad.¹⁰ Contrariamente, Berger considera antropológicamente necesaria la alienación y, por tanto, la religión.¹¹ El propio Baum establece un distanciamiento cognoscitivo respecto de las consideraciones bergerianas de alienación, apoyándose en los desarrollos sociológicos de Marx y Hegel (1978),¹² pues como dice Baum:

Veo muy difícil admitir la idea que tiene Peter Berger de la alienación. No me gusta mirar la vida desde una perspectiva que presenta la alienación como antropológicamente necesaria. Es cierto que vivir en sociedad exige numerosas servidumbres y sacrificios y, en este sentido, nos impide hacer lo que nos gusta y disminuye nuestra libertad, pero no hay motivo para suponer que estas limitaciones nos serán impuestas siempre en contra de nuestra voluntad. No deseo fomentar una imaginación que considera antropológicamente necesaria la alienación. Prefiero analizar los procesos sociales desde la perspectiva que considera la libertad como el destino prometido al hombre. (Baum, 1980, p. 127)

¹⁰ Aquí se refleja un concepto duro o radical de secularización, en el sentido de que la religión será superada (abolida) totalmente.

¹¹ Berger defiende una secularización moderada. Esta tesis es precursora de la posterior teoría de la 'deseccularización' bergeriana.

¹² Baum se centra en puntualidades de la obra de autores como Marx y Hegel, puesto que, de acuerdo a la perspectiva de Marx, el hombre era esencialmente un constructor, un constructor cooperativo. Hegel distinguía dos tipos de alienación: la alienación impuesta a las personas, que disminuye su humanidad, y otra alienación libremente elegida.

Baum (1980) va a establecer una distinción con Berger respecto del dualismo significativo formado por la religión y la alienación. De esta forma, Baum admite que Berger considere que en una sociedad secular los símbolos¹³ destinados a sostener el mundo deban ser sustituidos por nuevos sistemas de legitimación no religiosos (los relativizadores). Pero lo que no admite Baum (1980) de Berger es que llegue a una categorización de un discurso social en el que se afirme que sin la religión la sociedad permanece inestable. Esto es debido a que, para Berger, la religión es un factor de legitimación social, pues, en la medida en que se vuelve innovadora, prepara su autoextinción. La crítica de Baum a este posicionamiento bergeriano se va a centrar en desterrar el carácter unívoco de una religión que se encamina a su extinción. Para ello va a presentar a la religión como una estructura compleja adaptada a la pluralidad de nuevas tendencias, algunas de ellas contradictorias, la cual no se va a ver encaminada hacia su extinción, sino que, por el contrario, actúa como legitimadora y catalizadora del trasvase social, es decir, del paso de la sociedad tradicional a la sociedad secular. Ello, sin que se la lleve a su desaparición, sino más bien hacia una posición adaptativa y autocrítica que la hace sobrevivir.¹⁴

La posición bergeriana que pretende demostrar que la religión es un poderoso agente alienador, se va a centrar en el desarrollo de dos conceptos que llevan ya en sí las semillas alienantes de la religión en tanto que instrumento de legitimación. Es decir, la “capacidad de otorgar una apariencia de estabilidad y de continuidad a las formaciones intrínsecamente frágiles del orden social” (Berger, 1967, p. 84). Estos dos conceptos son, según Berger: la conciencia de la alteridad y las significaciones proyectadas hacia una realidad trascendente. Respecto de la primera concepción, Berger considera, siguiendo a sociólogos y fenomenólogos religiosos, que es una de las cualidades de lo sagrado que contrasta con la ordinaria y profana vida humana. El autor encuentra el elemento alienador, la semilla, precisamente en el ‘terror sacro’ que es inherente a esta concepción, gracias al distanciamiento acaecido

¹³ Berger está influido sociológicamente por autores como Durkheim, quien considera que la religión es un símbolo social, en la medida en que “la religión nunca aparece desligada de una colectividad. La religión une a las personas; las vincula a su historia común y las fortalece en sus tareas comunes. La religión es fuente de identificación social, porque es la representación simbólica de la visión y de los valores inmanentes de una sociedad. En la religión expresa la sociedad sus ideales supremos y sus más profundas aspiraciones. Únicamente una definición sociológica de la religión puede hacer justicia a su realidad total” (Baum, 1980, p. 146).

¹⁴ Baum está aquí muy influenciado por la concepción durkheimiana, según la cual “la religión en tanto que celebración de las aspiraciones supremas de la sociedad, fundada en los momentos significativos de la historia, es capaz de generar una crítica del orden social existente y de poner en movimiento unas energías que la impulsan a cambiar. La religión juzga las condiciones sociales existentes por contraste con el ideal de la sociedad y da origen a movimientos de reforma” (Baum, 1980, p. 148).

en dualismos configuradores de sentido, tales como trascendencia-inmanencia, infinito-finito, absoluto-yo, y otros.

Este terror y fascinación de y por lo ‘totalmente otro’ permanecen como un obstáculo en el encuentro con lo sagrado, según el propio Berger. Claramente, podemos observar cómo el autor se encuentra influido por el pensamiento de Eliade (1985), sobre la naturaleza de la experiencia religiosa y sobre la manifestación hierofánica de lo sagrado. Hay muchos puntos en común en ambas exposiciones fenomenológicas referidas a la ‘conciencia de la alteridad’.

Una vez más, Berger recurre a la dialéctica social de corte materialista para diferenciar entre la actividad humana y el mundo por ella producido:

La relación verdadera entre el hombre y su mundo queda invertida dentro de la conciencia. El agente se convierte en sólo aquello que sufre la acción. El productor es visto sólo como producto. En esta pérdida de dialéctica social, la misma actividad aparece como algo distinto –como desarrollo, destino o hado. (Berger, 1967, p. 86)

Es decir, el autor considera que las producciones de la actividad humana significativa, que constituyen la realidad supraempírica, se transforman en la conciencia en cosas ‘totalmente dependientes’. Es decir, estas producciones son reificadas diferencialmente de la actividad humana. Pero, a la hora de desarrollar el proceso de desalienación, legitimado religiosamente, Berger considera que no se puede mantener la reificación de tales producciones humanas supraempíricas como cosas inertes y sin sentido, sino que, por el contrario, estas formaciones religiosas se caracterizan por una actividad propia de la dialéctica social humana constructora, que las posibilitan de una capacidad de modificación y de alteración recíprocamente. Berger, siguiendo a Marx, rechaza el poder considerar la religión y sus formaciones como efectos mecánicos y como ‘reflejos’ inertes, respecto de su original actividad creadora. Muy por el contrario, ambos autores mantienen el compromiso activo de la religión con la realidad social. Es decir, consideran que “el mundo religioso no es sino el reflejo del mundo real” (Marx, 1979, p. 254). Para ambos autores, señala B. Ollman, la religión opera como “la teoría general de este mundo, como el fundamento general de su consuelo y justificación” (1971, p. 254). Así, pues, podemos observar cómo estos autores, tanto Berger como Marx, muy distantes en algunos ámbitos cognoscitivos religiosos, coinciden aquí en señalar el grado de compromiso social de la religión, en el sentido

durkheimiano del término.¹⁵ Este sentido funcionalista de la religión establece que los seres humanos persisten en aceptar las representaciones simbólicas literalmente. Señala que las proyecciones y las formaciones religiosas han surgido de la actividad humana, y rechaza el grado de estancamiento, el sinsentido y la actividad inerte que subyace a la mirada reificadora de la religión. Al respecto, conviene señalar que, aunque Berger admite y comparte el carácter funcionalista de la religión de autores como Luckmann –fundamentalmente sus presupuestos antropológicos– y Durkheim, su concepción de la religión viene determinada, principalmente, por la definición substantiva (postulación de un cosmos sagrado) heredada de la fenomenología de la religión de autores como Rudolf Otto.

El proceso de desalienación

Finalmente, después de tratar mucho sobre la condición alienante de la religión, Berger presenta, además, la posibilidad de que la religión pueda desalienar al hombre. ¿Cómo?, principalmente al no permitir que nada de este mundo, de la creación de los hombres finitos e imperfectos, se convierta en absoluto, definitivo, eterno. La radical relativización de las realidades terrestres impide que estas sean tomadas como celestes. Uno, Solo y Grande: un solo señor, somos todos hermanos. La genuflexión solamente ante Lo Absoluto. No adoro a nadie, ni nada aquí en la tierra. El hombre tiene cierta tendencia a adorar, por eso es importante la religión para que adore solamente lo que merezca ser adorado y no ídolos.

Si anteriormente Berger consideraba la religión como, probablemente, la más poderosa fuente de alienación y de falsa conciencia en el mundo de la experiencia humana, en la naturaleza y en la historia, piensa ahora, sin embargo, que existen casos históricamente particulares en los que se produce una inversión del proceso, es decir, que la religión se convierte en una tendencia intrínseca de deslegitimar la alienación, de producir la desalienación. Berger establece que el elemento fundamental para lle-

¹⁵ La postura de Berger sobre el carácter funcionalista durkheimiano de la religión queda reflejada cuando dice: “Emile Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* comienza con una descripción substantiva de los fenómenos religiosos particularmente en términos de la dicotomía sagrado/profano, pero termina con una definición en términos de la funcionalidad social general de la religión. En esto, al contrario que Weber, procedió contra la tendencia de la erudición de la *Religionswissenschaft* el momento, que intentaba definir la religión substantivamente de un modo o de otro. A la vista de esto, cabe afirmar que el punto de vista de Durkheim sobre la religión es más radicalmente sociológico que el de Weber –es decir, que la religión es aprehendida como un ‘hecho social’” (Berger, 1967, p.176). La postura de Berger, por el contrario, consiste en “intentar una definición substantiva de la religión desde el comienzo, y tratar por separado las cuestiones de su fundamento antropológico y de su funcionalidad social” (Berger, 1967, p. 177).

var a efecto este proceso de desalienación se encuentra en la relativización. Es decir, si originalmente en su esencia la religión configuraba y legitimaba la realidad social a través de otorgar un estatus ontológico-eterno a las instituciones; esto es, si como afirma Berger, “los programas institucionales están dotados de un estatus ontológico, hasta el punto que negarlos a ellos es negar al mismo ser, al ser del orden universal de las cosas y, en consecuencia, al ser de uno mismo dentro de ese orden” (1967, p. 24), ahora, estas formaciones pueden ser relativizadas, precisamente por su pertenencia y conexión con la ‘otra realidad’ mediante una invalidación de las legitimaciones religiosas tradicionales fundamentadoras de una ‘verdad’ del sentido común. Berger señala la unidireccionalidad del proceso de desalienación, es decir, propone huir de la ilusión y ampararse en la búsqueda de una liberación; desechar las reificaciones alienantemente religiosas en favor de una actividad mundana condicionada por el conocimiento y la acción. Se trata, pues, de una huida hacia la inmanencia y la contingencia, produciendo un efecto humanizante potencialmente desalienador.

A partir de ahora el conocimiento será cultivado por sí mismo con repercusiones existenciales definidas, que conducen al anterior estatus ontológico legitimador institucional, pero ello mediante la vía de la acción humana de la existencia mundana del individuo, que lleva hacia la experiencia del *ek-stasis*,¹⁶ de la evasión de las rutinas cotidianas. Por tanto, se produce un desplazamiento desde la trascendencia como alteridad reificante hacia una consideración humanizante de la realidad nómicamente establecida, pues, según Berger: “la naturaleza histórica de las tradiciones religiosas, así como su carácter de ‘producto’ (y, por tanto, su relatividad), se hace más transparente en cuanto se comprende la dinámica social de su originación” (Berger, 1969, p. 35). Berger considera que existen, también, otras vías a través de las cuales establecer una ruptura existencial con la configuración del estatus ontológico-eterno tradicional; entre otras, podemos distinguir el anarquismo legitimador (movimientos antinómicos del judaísmo y del cristianismo), producidos por la relativización, así como la pérdida de la santidad que otorgaron las legitimaciones religiosas. Esto último lleva a la destrascendentalización desalienadora,¹⁷ a favor de una antropologización depuradora de elementos alienantes tales como santidades e inmortalidades inherentes.

¹⁶ Berger considera que la experiencia del éxtasis es propia de las situaciones marginales, y consiste precisamente en un permanecer fuera de la realidad aceptada social y comúnmente. Es decir, el concepto de *ek-stasis* es, según el autor, una conceptualización legitimadora de la religión como conservación y construcción del mundo socialmente establecido, cuya finalidad consiste precisamente en mantener la realidad socialmente definida, legitimando las situaciones marginales. Para desarrollar el tema, véase Harvey (1973).

¹⁷ La trascendentalización estaba íntimamente ligada a la configuración alienante calvinista, cuya fundamentación consistía en el dualismo alteridad-finitud. Por tanto, la anulación de tal trascendencia libera al hombre de su universal existencia alienante.

Desde la anterior perspectiva, según Berger, la religión no es ya solamente una proyección del orden humano –desde la razón empírica–, sino la más cierta vindicación y asentimiento del orden social humano establecido. Por tanto, queda claro que el proceso de desalienación bergeriano consiste, sencillamente, en la relativización institucional a través de la cual deja al descubierto que la configuración legitimadora de la religión no es más que un artificio humano, en el cual todo queda reducido al hombre como punto de partida.

Si las proyecciones religiosas del hombre corresponden a una realidad sobrehumana y sobrenatural, parece lógico entonces buscar los rasgos de la misma en el propio ser del hombre que la proyecta. Esto no equivale a propugnar una teología empírica –que lógicamente es imposible–, sino más bien una teología de sensibilidad empírica muy considerable, que pretende correlacionar sus proposiciones con lo que empíricamente aparece; ello, en la medida en que su punto de partida es antropológico (Berger, 1969).

La sociología del conocimiento es el instrumento utilizado por Berger debido a su capacidad desalienadora, pues, según el autor:

Una teoría sociológica de la religión, particularmente si se monta en el armazón de la sociología del conocimiento, lleva hasta sus últimas consecuencias la noción feuerbachiana de la religión como proyección humana, es decir, como un producto científicamente comprensible de la historia humana. (Berger, 1969, p. 51)

Del mismo modo, Berger (1969) considera que el análisis sociohistórico produce una relativización a la que nada queda inmune. Esta relativización lo reduce todo a proyecciones humanas, productos de la historia de la humanidad, construcciones sociales creadas por el ser humano. Realiza una humanización de la alteridad alienante a través de una crítica a lo metaempírico como enclave dentro del mundo empírico. En definitiva, la propuesta desalienadora bergeriana consistirá en: “Mostrar que en, con y debajo del considerable aparato de las proyecciones humanas existen indicadores de una realidad que es verdaderamente ‘otra’ y que, en definitiva, queda fielmente reflejada por la imaginación religiosa del hombre” (Berger, 1969, p. 52).

Este proceso bergeriano de desalienación le va a permitir poder situar la religión: primero, desde ambas perspectivas de legitimación y deslegitimación, en la pretendida construcción y conservación del mundo:¹⁸

¹⁸ Las sociedades tradicionales, señala Berger, descansan sobre un constructo de significación última y

Podríamos decir, por lo tanto, que la religión aparece en la historia como una fuerza de conservación del mundo, y también como una fuerza de agitación del mismo. En ambos casos su actuación ha resultado a la vez alienadora y desalienadora, por supuesto en más ocasiones lo primero, dadas las intrínsecas características de la empresa religiosa como tal, pero también lo segundo y en ocasiones precisamente cruciales. (Berger, 1967, p. 100)

Segundo, desde la perspectiva de las proyecciones significativas de configuración de sentido:

La religión constituye una inmensa proyección de significaciones humanas en la vacía amplitud del universo, una proyección que, por supuesto, revierte sobre sus productores en forma de realidad de orden trascendente... Dentro de este marco de referencia, las proyecciones religiosas sólo pueden ser tratadas como tales, como productos de la actividad y de la concienciación humanas. (Berger, 1967, p. 100)

La desalienación propuesta por la teoría sociológica del conocimiento bergeriana ha producido una depuración cognoscitivamente sistemática, en virtud de una puesta en cuestión de la religión y sus estructuras de plausibilidad. Lo que antes era legitimado por la religión bajo estas estructuras de plausibilidad, se demuestra, ahora, como configurado bajo una plausibilidad alienante, y cuyo instrumento desenmascarador es la propia religión, antes causante de tal artificio configurador de significaciones y de sentido humano.

Consideraciones finales

La religión constituye una inmensa proyección de significaciones humanas en la fría amplitud del universo. Estas proyecciones revierten sobre sus productores en

homogénea que, encarnada en la religión, otorga coherencia y plausibilidad al mundo. Las representaciones religiosas contribuyen a configurar un universo de sentido de carácter global y comunitario. Este universo de sentido conserva un orden social donde no hay posibilidad de posibles reproblematiciones. La legitimación del mundo, respaldada por la religión, goza de firmeza y seguridad. Esto se debe a que ese orden y coherencia social de la realidad descansa, en última instancia, sobre la imposibilidad del continuo replanteamiento de la realidad. El orden trascendente al que apelan las sociedades tradicionales, por medio de la religión, es inmune al discurrir histórico inmanente y, por tanto, posibilita la superación del caos anómico y la consecución de una integración social.

forma de realidad de un orden trascendente. La religión es, pues, una ‘proyección de significaciones humanas’.

Lo interesante de esta argumentación consiste precisamente en señalar la polaridad que subyace en la sentencia categórica bergeriana: ‘la alienación es antropológicamente necesaria’. Hay autores, como Baum, que plantean una serie de objeciones a la teoría de la alienación propuesta por Berger. Estos no consideran viable fomentar una imaginación que considere tal alienación antropológicamente necesaria; por el contrario, prefieren analizar los procesos sociales desde la perspectiva de la libertad como el destino del hombre. Frente a ellos, Berger, en su obra *Questions of Faith. A Skeptical Affirmation of Christianity* (2003), señala que “la libertad presupone que no estoy simplemente siguiendo las reglas y creencias de mi entorno. Esto significa que yo estoy relativamente alienado de mi entorno” (pp. 81-82). Siguiendo a Arnold Gehlen (1987) –quien le influenció en este tema–, Berger considera que alienación y libertad son dos caras de la misma moneda. Por otro lado, encontramos a autores, como Pannenberg que, basándose en las consideraciones freudianas y feuerbachianas, hacen posible empatizar con la concepción bergeriana antes propuesta. Desde esta última perspectiva, Berger asume plenamente la concepción hermenéutico-crítica de Feuerbach y los análisis fenomenológicos de autores tales como Otto, Durkheim y otros. De esta forma, vamos a encontrar similitudes conceptuales definitorias en estas diferentes concepciones cognoscitivas.

Referencias bibliográficas

- Baum, G. (1980). *Religión y alienación*. Madrid: Cristiandad.
- Berger, P. (1961). *The Precarious Vision*. New York: Doubleday.
- (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Garden City, Doubleday.
- (1969). *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York: Doubleday.
- (1982). La identidad como problema de la sociología del conocimiento. En G. W. Remmling, *Hacia la sociología del conocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (2003). *Questions of Faith. A Skeptical Affirmation of Christianity*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Durkheim, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Eliade, M. (1985). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Anagrama.
- Feuerbach, L. (1975). *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Freud, S. (1981). El porvenir de una ilusión (pp. 2.961-2.992). *Obras Completas*, Vol. III. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gehlen, A. (1987). *El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Harvey, A. V. (1973). Some Problematical Aspects of Peter Berger's Theory of Religion. *Journal of the American Academy of Religion* 41 (1).
- Hegel, G.W.F. (1978). *Escritos de juventud*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Marx, K. (1979). Tesis sobre Feuerbach. *Sobre la religión I*. Salamanca: Sígueme.
- Marx, K, Engels, F. (1959). *El capital*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Masset, P. (1973). *50 palabras clave: marxismo*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Ollman, B. (1971). *Alienación: Marx y su concepto de hombre en la sociedad capitalista*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Otto, R. (1980). *Lo santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza.
- Pannenberg, W. (1976). *Cuestiones fundamentales de teología sistemática*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Tonnies, F. (1931). *Principios de sociología*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wilson, J. (1969). The Dealienation of Peter Berger. *Soundings* 52, 425-433.

