

# Confirmación De La Salvación Ascético-Activa Y Místico-Contemplativa

Max Weber

1913

Interpretada en términos de ética de la convicción, la metódica de salvación significa en la práctica siempre: superación de determinados apetitos o afectos de la naturaleza humana bruta, aún no elaborada religiosamente. (...) Una doctrina religiosa de la salvación que sea metódica en este sentido es siempre una ética de virtuosos. Siempre exige, igual que el carisma mágico, la confirmación del virtuosismo. (...) Por lo demás, el carácter positivo de la confirmación de la salvación y por tanto también del comportamiento práctico varía mucho, sobre todo según el carácter de aquel bien de salvación cuya posesión garantiza la salvación.

O bien se trata de un don específico de la actuación ética con la consciencia de que Dios guía esta actuación, de que uno es herramienta de Dios. Para nuestros objetivos, vamos a denominar religioso-“ascético” a este tipo de toma de posición condicionada por la metódica religiosa de salvación, sin negar que esta expresión también se puede usar (y de hecho se usa) en un sentido más amplio: el contraste con ello quedará claro más adelante. En este caso, la virtuosidad religiosa conduce no sólo al sometimiento de los impulsos naturales a la conducción sistematizada de la vida, sino también al sometimiento de la relación con la vida social de la comunidad (con sus virtudes inevitablemente no heroicas, sino utilitarista-convencionales) a una crítica completamente radical, religioso-ética. La mera virtud «natural» dentro del mundo no sólo no garantiza la salvación, sino que la pone en peligro al engañar sobre la única cosa imprescindible. De ahí que las relaciones sociales (el «mundo», en el sentido religioso del término) sean tentación no sólo como sede del placer sensorial que nos aleja por completo de lo divino y que es irracional desde el punto de vista ético, sino más aún como sede del fatuo contento con el cumplimiento de los deberes habituales de la persona religiosa de tipo medio, que sucede a costa de la concentración de la actuación en las prestaciones activas de redención. Esta concentración puede hacer que parezca necesario un alejamiento formal del «mundo», de los vínculos sociales y anímicos de la familia, de la propiedad, de los intereses políticos, económicos, artísticos, eróticos (en suma: creaturales), y que toda actuación en ellos parezca una aceptación del mundo que aleja de Dios: se trata de un ascetismo que rechaza el mundo. O por el contrario esta concentración puede exigir la activación de la propia mentalidad específicamente santa, de la cualidad de herramienta elegida por Dios, precisamente dentro y frente a los órdenes del mundo: ascetismo intramundano. En este último caso, el mundo se convierte en un “deber” impuesto al virtuoso religioso. O en el sentido de que existe la tarea de transformarlo en conformidad con los ideales ascéticos. Entonces, el asceta se convierte en un reformador iusnaturalista racional o en un revolucionario, tal como sucedió en el «parlamento de los santos» de tiempos de Cromwell, en el Estado cuáquero y de otra manera en el comunismo pietista radical de conventículos. Pero como consecuencia de la diversidad de la cualificación religiosa, esta reunión de los ascetas

acaba convirtiéndose en una organización aristocrática especial dentro (o propiamente fuera) del mundo de las personas de tipo medio, a las que rechaza, y en este aspecto no se diferencia de las “clases”. Tal vez pueda dominar el mundo, pero no elevarlo en su cualidad promedio a la altura del propio virtuosismo. Todas las socializaciones religiosamente racionales han tenido que experimentar en sí mismas las consecuencias de esta evidencia cuando la han ignorado. Valorado ascéticamente, el mundo resta en conjunto una massa perditionis. Queda pues, la otra alternativa de renunciar a que el mundo satisfaga las pretensiones religiosas. No obstante, si ha de tener lugar la confirmación dentro de sus órdenes, precisamente debido al pecado y a la lucha contra él el mundo se convierte (porque resta de manera inevitable un receptáculo natural del pecado) en una “tarea” para la confirmación de la mentalidad ascética. El mundo permanece en su desvalorización creatural: la entrega a sus bienes para disfrutar de ellos pone en peligro la concentración en el bien de salvación y en su posesión, y sería síntoma de una mentalidad no santa y de la falta de regeneración. No obstante, el mundo es (en tanto que creación de Dios, cuyo poder está presente en él pese a su creaturalidad) el único material en que se tiene que confirmar el propio carisma religioso mediante la actuación racional ética para tener la certeza del propio estado de gracia. Como objeto de esta confirmación activa, los órdenes del mundo se convierten para el asceta que está puesto en ellos en una «profesión» que hay que “cumplir” racionalmente. Se rechaza, pues, el disfrute de la riqueza, mientras que la “profesión” es la economía ordenada de una manera ética racional y conducida en estricta legalidad, cuyo éxito (la ganancia) hace patente la bendición de Dios al trabajo del devoto y, por tanto, el agrado a Dios de su conducción económica de la vida. Se rechaza toda exageración del sentimiento por los seres humanos en tanto que expresión de una idolatría que niega el valor exclusivo del don divino de la salvación; mientras que la “profesión” es la sobria colaboración racional en los objetivos de las asociaciones teleológicas racionales del mundo puestos por la creación divina. Se rechaza el erotismo idólatra, mientras que la profesión querida por Dios es “una sobria procreación de hijos” (como dicen los puritanos) dentro del matrimonio. Se rechaza la violencia del individuo contra otras personas, ya sea por pasión o por venganza, por cualquier motivo personal, pues Dios quiere la represión y el castigo racionales del pecado en el Estado bien ordenado. Se rechaza el disfrute personal del poder mundano en tanto que idolatría, mientras que Dios quiere el dominio del orden racional de la ley. El “asceta ultramundano” es un racionalista tanto en el sentido de sistematización racional de su propia conducción personal de la vida como en el sentido del rechazo de todo lo que es irracional desde el punto de vista ético (ya sea de tipo artístico o sentimental) dentro del mundo y de sus órdenes. El fin específico resta siempre sobre todo: el “despierto” dominio metódico de la propia conducción de la vida. El protestantismo ascético, que conocía la confirmación dentro de los órdenes del mundo como única prueba de la cualificación religiosa, pertenecía en primera línea (pero con una “coherencia” variable en sus diversas versiones individuales) a este tipo del “ascetismo intramundano”.

O bien: el bien específico de salvación no es una cualidad activa de la actuación, no es la consciencia del cumplimiento de una voluntad divina, sino un estado interior de un tipo específico. La forma más relevante es la “iluminación mística”. También ésta la puede alcanzar sólo una minoría de personas cualificadas específicamente, y sólo mediante una actividad sistemática de un tipo especial: la “contemplación”. Para llegar a su objetivo, la contemplación precisa siempre de la eliminación de los intereses cotidianos. Dios puede hablar en el alma sólo cuando calla por completo lo creatural en el ser humano, según la experiencia de los cuáqueros, con la que coincide (no en la formulación, pero sí en el asunto) toda mística contemplativa, desde Lao-tsé y Buda hasta Tauler. La consecuencia puede ser la huida absoluta del mundo. Esta huida contemplativa del mundo, que es propia del budismo antiguo y en cierta medida de casi todas las

formas asiáticas de la redención, se parece al rechazo ascético del mundo, pero hay que distinguirla rigurosamente de éste.

El ascetismo que rechaza el mundo, en el sentido del término que empleamos aquí, recurre primariamente a la actividad. Sólo la actuación de un tipo determinado ayuda al asceta a obtener las cualidades a las que aspira, y a su vez éstas son las de una capacidad de actuar que procede de la gracia de Dios. En la consciencia de que la fuerza para actuar le llega de la posesión de la salvación religiosa central y de que í con ello sirve a Dios, el asceta adquiere una y otra vez la seguridad de su estado de gracia. Se siente como un luchador de Dios, con independencia de quién sea el enemigo y con qué medios haya que combatirlo, y psicológicamente la huida del mundo no es una huida, sino una victoria continua sobre tentaciones repetidas con las que tiene que luchar activamente una y otra vez. El asceta que rechaza el mundo tiene al menos la relación interior negativa de la lucha incesante con el “mundo”. Por ello es mejor hablar en relación a él de «rechazo del mundo» y no de “huida del mundo”, que caracteriza más bien al místico contemplativo. Por el contrario, la contemplación es ante todo la búsqueda de un «reposo» en lo divino y sólo en ello. No actuar, en último término no pensar, vaciarse de todo lo que recuerde de algún modo al «mundo», en todo caso minimizar al máximo la acción exterior e interior, éste es el camino para alcanzar el estado interior que es disfrutado como posesión de lo divino, como unió mystica con ello: un habitus sentimental específico que parece proporcionar un “saber”. Ya figure en primer plano subjetivamente más el contenido extraordinario especial de este saber o el tono sentimental de su posesión, objetivamente decide este último. Pues cuanto más tiene el saber místico el carácter específico de tal, es tanto más comunicable: que sin embargo aparezca como saber le da precisamente su carácter específico. No es un conocimiento nuevo de hechos o dogmas, sino la captación de un sentido unitario del mundo; en este significado de la palabra, es (como dicen una y otra vez los místicos en las formulaciones más diversas) un saber práctico. De acuerdo con su esencia central, es más bien un «tener» a partir del cual se adquiere aquella reorientación práctica en el mundo e incluso nuevos «conocimientos» comunicables. Estos conocimientos son conocimientos de valores y antivalores dentro del mundo. Aquí no nos interesan ellos, sino el efecto negativo sobre la actuación que es propio de toda contemplación, a diferencia del ascetismo (en el sentido del término que usamos aquí).

Por supuesto (y como quisiera subrayar ya aquí en espera de una explicación más pormenorizada), el contraste y en especial el contraste entre ascetismo que rechaza el mundo y contemplación que huye del mundo no es fijo. Pues la contemplación ha de ir unida a un grado considerable de conducción de la vida racionalizada sistemáticamente. Sólo ésta conduce a la concentración en el bien de salvación. Pero sólo es el medio para alcanzar el objetivo de la contemplación, y la racionalización es esencialmente de tipo negativo y consiste en el rechazo de los trastornos causados por la naturaleza y el entorno social. Con ello la contemplación no se convierte en un abandono pasivo a los sueños, ni en una simple autohipnosis, aunque en la práctica se pueda aproximar a ésta. Sino que el camino específico a la contemplación es una concentración muy enérgica en ciertas “verdades”, siendo aquí lo fundamental para el carácter del proceso que decida no el contenido de estas verdades (que al no místico a menudo le parecen muy sencillas), sino el modo de enfatizarlas y la posición central en que quedan dentro del aspecto global del mundo y en la que determinan unitariamente a éste. Nadie queda iluminado mediante la comprensión unívoca ni mediante la afirmación explícita de las frases (en apariencia muy triviales) del dogma budista central. La concentración del pensamiento y los demás medios de la metódica de salvación son sólo el camino hacia el objetivo. Este objetivo consiste exclusivamente en la cualidad sentimental única, lo cual significa en relación a la práctica: en la

unidad sentida de saber y mentalidad práctica que ofrece al místico la seguridad decisiva de su estado religioso de gracia. La captación sentida y consciente de lo divino tiene un significado central también para el asceta. Pero este sentir está condicionado “motóricamente”, por decirlo así. Está presente cuando el asceta vive en la consciencia de que, en tanto que herramienta de Dios, consigue actuar de una manera racionalmente ética y referida unitariamente a Dios. Para el místico contemplativo, que jamás quiere ni puede ser «herramienta», sino sólo “receptáculo” de lo divino, esta actuación ética y combativa (positiva o negativamente) es una enajenación continua de lo divino en una función periférica; no actuar, en todo caso evitar la actuación teleológica racional (la “actuación con un fin”) en tanto que la forma más peligrosa de la mundanización, es lo que recomienda el budismo antiguo como condición previa para mantener el estado de gracia. Al asceta, la contemplación del místico le parece una autofruición perezosa, religiosamente estéril y ascéticamente rechazable, un abandono idólatra a sentimientos creados por uno mismo. Visto desde el punto de vista del místico contemplativo, el asceta queda enredado por su auto-tormento y lucha extramundanos y sobre todo por su actuación intramundana ascético-racional en todas las cargas de la vida formada, con tensiones irresolubles entre violencia y bondad, objetividad y amor; de este modo, queda alejado continuamente de la unidad en y con Dios y forzado a entrar en contradicciones y compromisos funestos. Visto desde el punto de vista del asceta, el místico contemplativo no piensa en Dios ni en la ampliación de su reino y de su gloria, ni en el cumplimiento activo de su voluntad, sino exclusivamente en sí mismo; además, vive en una incoherencia constante debido al mero hecho de su inevitable preocupación por la vida. Sobre todo cuando el místico contemplativo vive dentro del mundo y de sus órdenes. En cierto sentido, el místico que huye del mundo “depende” más del mundo que el asceta. Éste puede mantenerse como anacoreta y al mismo tiempo obtener la certeza de su estado de gracia en el trabajo que aplica a ello. Si quiere ser completamente coherente, el místico contemplativo sólo puede vivir de lo que le ofrecen voluntariamente la naturaleza o los seres humanos: de las bayas del bosque y, como éstas no bastan a la larga, de limosnas, tal como sucedía de hecho entre los sramanes hindúes en sus variantes más coherentes (de ahí la prohibición especialmente rigurosa para los bhikshú hindúes y los budistas de tomar algo que no está dado voluntariamente). En todo caso, el místico vive de dones del mundo y no podría vivir si el mundo no hiciera constantemente lo que él considera pecaminoso y alejador de Dios: el trabajo. En especial para el monje budista, la agricultura es la más rechazable de todas las ocupaciones, ya que causa la lesión violenta de los animales del suelo, pero las limosnas que recoge son sobre todo productos agrícolas. Ahí queda drásticamente de manifiesto el inevitable aristocratismo de salvación del místico, que cede el mundo al destino inevitable para quienes no están iluminados, para quienes no tienen acceso a la iluminación completa (la virtud central de los budistas, la única virtud seglar es originalmente la veneración y la provisión de limosnas a los monjes, que son los únicos que pertenecen a la comunidad). Pero cualquiera, incluido el místico, «actúa», y sólo minimiza su actuación porque nunca le puede dar la certeza del estado de gracia, pero sí apartarlo de la unificación con lo divino, mientras que al asceta su estado de gracia se le confirma precisamente mediante su actuación.

El contraste entre ambas formas de comportamiento se muestra con la mayor claridad cuando no se extrae la consecuencia del rechazo completo del mundo o de la huida completa del mundo. El asceta que quiera actuar dentro del mundo (el asceta intramundano) ha de responder! con una especie de despiste feliz a toda pregunta por un «sentido» de mundo y no ha de preocuparse por ello. De ahí que no sea casualidad que el ascetismo intramundano pudiera desarrollarse con la mayor coherencia precisamente sobre la base de la absoluta inescrutabilidad de los motivos del Dios calvinista, que se escapa a todo patrón humano. El asceta intramundano

es, por tanto, la «persona profesional» nata que ni pregunta ni necesita preguntar por el sentido de su ejercicio profesional dentro del mundo global (del que no es responsable él, sino su Dios), y; que le basta con la consciencia de estar cumpliendo en su actuación personal racional en este mundo la voluntad de Dios, que en su sentido último es inescrutable para él. Por el contrario, para el místico contemplativo lo que cuenta es precisamente la visión de aquel «sentido» del mundo que él no puede comprender en forma racional precisamente porque lo capta como una unidad más allá de toda realidad. La contemplación mística no tiene siempre la consecuencia de la huida del mundo en el sentido de evitar todo contacto con el entorno social. También el místico puede exigirse a sí mismo como confirmación de la seguridad de su estado de gracia su propia afirmación frente a los órdenes del mundo: entonces, la posición en estos órdenes se convierte también para él en «profesión». Pero con un matiz muy diferente al del ascetismo intra-mundano. En tanto que tal, el mundo no es afirmado ni por el ascetismo ni por la contemplación. Pero el asceta rechaza su carácter creatural, empírico, éticamente irracional, sus tentaciones éticas del deseo mundano, del disfrute y del descanso en sus placeres y dones. Por el contrario, afirma la propia actuación racional dentro de los órdenes del mundo en tanto que tarea y medio de la confirmación de la gracia. Por su parte, el místico contemplativo que vive dentro del mundo considera que en sí misma la actuación (y tanto más la actuación intramundana) es una tentación contra la que ha de afirmar su estado de gracia. Así pues, minimiza su actuación al «acomodarse» a los órdenes del mundo tal como son, vive en ellos “de incógnito”, tal como han hecho siempre las personas “retiradas en el campo”, pues Dios ha dispuesto que vivamos en el mundo. Un “desgarramiento” específico, teñido de humildad, caracteriza la actuación intramundana del místico contemplativo, de la cual quisiera huir (y de hecho huye) una y otra vez a la calma de la intimidad con Dios. El asceta que actúa en unidad consigo mismo está seguro de ser una herramienta de Dios. De ahí que su propia “humildad” creatural (y obligatoria) tenga siempre una autenticidad dudosa. El éxito de su actuación es un éxito del propio Dios, al que ha contribuido, y al menos es un signo de la bendición que Dios le imparte a él y a su actuación. Por el contrario, para el auténtico místico el éxito de su actuación intramundana no puede tener ningún significado salvífico, y la conservación de la auténtica humildad en el mundo es de hecho la única garantía de que su alma no ha sucumbido al mundo. Cuanto más se halla dentro del mundo, tanto más “desgarrada” se vuelve en general su actitud en relación al mundo en comparación con el orgulloso aristocratismo de salvación de la contemplación terrenal extramundana. Para el asceta, la certeza de la salvación se confirma siempre en la actuación racional, unívoca por su sentido, sus medios y su fin y que sigue principios y reglas. Para el místico, que está en posesión real del bien de salvación en un estado interior, la consecuencia de este estado puede ser, al revés, la anomía: el sentimiento (que no se manifiesta en la actuación y en su modo, sino en un estado sentido y en su cualidad) de ya no estar vinculado a reglas de la actuación, sino de estar seguro de la salvación en todo lo que uno hace. Con esta consecuencia tuvo que enfrentarse, entre otros, San Pablo, y ha vuelto a ser muchas veces más la consecuencia de la búsqueda mística de la salvación.

Además, para el asceta las exigencias de su Dios a la creatura se pueden incrementar hasta la exigencia de una dominación incondicional del mundo mediante la norma de la virtud religiosa y hasta su transformación revolucionaria con este objetivo. El asceta sale de la celda del convento, que está apartada del mundo, y se presenta en el mundo como profeta. Pero, en conformidad con su autodisciplina metódicamente racional, siempre exigirá un orden y disciplinación racionales éticamente. Por el contrario, si el místico va a parar a una vía similar, es decir, si su intimidad con Dios (la tranquila euforia crónica de su posesión contemplativa y solitaria del bien divino de salvación) se transforma en un sentimiento agudo de estar poseído

santamente por Dios o de poseer santamente a Dios, que habla en él y desde él y que vendría en seguida a traer la salvación eterna si (al igual que el místico) los seres humanos le prepararan su residencia en la tierra, en las almas; si sucede esto, el místico o sentirá (como un mago) dioses y demonios en su poder y se convertirá en la práctica en un mistagogo, como ha sucedido tantas veces. O si no recorre este camino, sino que da testimonio de su Dios sólo mediante la enseñanza, la predicación revolucionaria que dirige al mundo se volverá milenaristamente irracional, despreciará toda alusión a un «orden» racional. El carácter absoluto de su propio sentimiento de amor, universal y acosmista, será para él la única base suficiente y querida por Dios (pues procede de una fuente divina) de la comunidad de los seres humanos, renovada místicamente. El paso del hábito místico apartado del mundo al hábito milenarista-revolucionario ha tenido lugar a menudo, de la manera más impactante en el caso de la variante revolucionaria de los anabaptistas en el siglo XVI. El tipo del proceso opuesto lo ofrece, por ejemplo, la conversión al cuaquerismo de John Lilburne.