

Fundamentos de las Ciencias de la Religión

*Dorothea Ortmann*¹

Las Ciencias de la Religión aparecieron junto con las ciencias humanas a finales del siglo XIX. El hecho más importante para su formación fue la separación de la teología, además del conocimiento de un nuevo modo de investigación, independiente de aquélla, así como el empleo de métodos novedosos para las investigaciones de las religiones. Se comenzó a entender que la teología no se encuentra realmente en situación de abordar su objeto de estudio haciendo uso de la comparación y que a cada una de las religiones le corresponde una teología.

El desarrollo de las Ciencias de la Religión fue el resultado de un proceso intenso de investigación, realizado en la mayoría de los casos de manera descriptiva y con la ayuda de otras disciplinas científicas, tales como la Lingüística, la Sociología, la Antropología, la Arqueología y la Psicología, entre otras. El punto de partida para la investigación de estas nuevas ciencias fue la acumulación de una gran cantidad de conocimientos alcanzados sobre los pueblos que aún vivían bajo condiciones muy parecidas a los de la prehistoria de la sociedad: de cazadores y recolectores. Si bien su conducta fue vista como representativa de los hombres que habían vivido en este período, también se les consideraba a ellos como poseedores de un menor desarrollo, comparados con los hombres europeos correspondientes a ese nivel de desarrollo. No debe

¹ Coordinadora de la Maestría de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

sorprendernos, entonces, que constantemente sea utilizado ese argumento por los científicos sociales que tematizan la religión para tratar de probar la superioridad del área cultural occidental y cristiana para legitimar así sus pretensiones de dominio sobre otras culturas.

Por lo general, la religión era investigada desde una perspectiva tradicional, esto es, para la observación y el enjuiciamiento de los primeros hombres se partía del momento en que se encontraba y del nivel del conocimiento hasta ahí alcanzado. Por esa razón sus resultados referidos al desarrollo biológico y social del ser humano a través de los siglos no pasaban de ser simples especulaciones, sobre todo porque carecían de un conocimiento exacto sobre el devenir histórico. Recién con el incremento del saber científico acerca del origen y de las distintas formas de organización social basadas en relaciones familiares y luego de aceptar como válida la doctrina de la evolución de Charles Darwin (1809-1882), se lograron importantes avances en la comprensión de su desenvolvimiento biológico y, un poco más tarde, también del social. Desde ese trasfondo se formaron tres disciplinas científicas: la Antropología, como ciencia descriptiva de los hombres; la Arqueología, que le proporcionaba el material para el planteamiento de sus supuestos y, finalmente, las Ciencias de la Religión, que buscaban explicar la cosmogonía de los pueblos tempranos.

En la Antropología se diferencia el ámbito referido al desarrollo biológico del hombre de la ontogénesis de aquel ámbito, cuyo tema son los hábitos y las costumbres, la Etnografía. La Etnografía es el resultado del creciente interés por entender aquellos pueblos extraños existentes actualmente, en los cuales muchas veces se encuentran poblaciones que viven bajo formas de vida semejantes a las de la antigüedad, las cuales conocemos por el hallazgo de algunos restos materiales. Pero en sus inicios ella concentró toda su atención en aspectos de gran interés para los sectores dominantes de los países originarios del investigador, por razones políticas, económicas e ideológicas. Los investigadores registraban esencialmente las condiciones geográficas, climáticas y los recursos naturales; el número de la población; el armamento y las

formas de lucha y su organización social; sus habilidades artesanales y necesidades de intercambio, pero también su mundo mágico-religioso. Como el objeto de su curiosidad era sobre todo las particularidades de cada uno de esos factores, devinieron en fuente de malos entendidos y prejuicios frente a los pueblos herederos de esa tradición sin preocuparse de confirmar la validez de esos resultados derivados.

Con la revolución burguesa aumentó significativamente el interés de la Antropología por obtener conocimientos cada vez más detallados de las poblaciones coloniales. Por esa razón la Etnografía como ciencia particular fue auspiciada en gran medida durante la segunda mitad del siglo XIX. Bajo ese impulso se desarrollaron no pocas ideas valiosas, entre las cuales podemos subrayar sobre todo el evolucionismo, desarrollado por Edward Tylor (1832-1917), Johann Jacobo Bachofen (1815-1887) y Lewis H. Morgan (1818-1881). Esta nueva concepción fue de gran interés para superar tanto la concepción romántico-mitológica como la teoría de la degeneración, predominante hasta ese momento en la interpretación del desarrollo humano. La teoría de la degeneración parte del supuesto de la creación divina del hombre como un ser perfecto en sus inicios. Sin embargo, en el curso de las generaciones él se habría desviado de esa imagen perfecta. Por esa razón estaría condenado a sufrir carencias en su mundo.

Una contribución importante para el desarrollo de las Ciencias Sociales fue el nivel alcanzado por la historiografía y los resultados de los descubrimientos antropológicos. En la antigüedad, en especial en la época de Hesiodo, se glorificaba el pasado. En la tradición griega se atribuía un metal a cada etapa histórica. Las épocas tempranas del hombre se entendían como períodos paradisiacos o de oro, y las subsiguientes como de plata, de bronce y de hierro, similarmente. Durante el medioevo los estudios se orientaban por completo hacia los enunciados de imágenes bíblicas. Así, por ejemplo, era motivo de reflexión la historia de la creación y la de los patriarcas. Más tarde, los ilustrados desarrollaron la idea del derecho natural así como del surgimiento originario de los estados sobre la base de un contrato. Ellos incorporaron también una

perspectiva temporal dando origen a la diferenciación entre salvajes y bárbaros, ambos conceptos referidos a los cazadores y recolectores. Adam Ferguson (1723-1816) en su *Tratado sobre la historia* de 1767 no tomó la igualdad originaria como condicionada por la naturaleza, como lo expuso Rousseau (1959: 681 ss); él la entendía más bien como forma de existencia social. El siguiente paso importante fue la afirmación de Friedrich List (1789-1846) en el sentido de que el desarrollo de la humanidad se había realizado por etapas, a las cuales le correspondían determinados niveles económicos. Según Georg Friedrich Hegel la formación del Estado era el verdadero comienzo de la Historia. En su opinión se había impuesto la división en historia y prehistoria; siendo la prehistoria aquel período extenso anterior a la formación del Estado y entendida, además, como lapso indiferenciado, casi sin divisiones internas.

A su vez, la historiografía marxista llegó a distinguir tres etapas importantes en el desarrollo de los procesos prehistóricos. La primera se inicia con la aparición del hombre a partir de los homínidos, cuya causa probable se encontraría en las transformaciones climáticas, las cuales habrían conducido a una transformación de las condiciones de vida, desencadenando el proceso evolutivo que dio como resultado el género humano. Esa forma de desarrollo habría sucedido en un nivel estrictamente histórico natural. Durante la segunda, habría tenido lugar el tránsito a la economía de cazadores y recolectores, realizado a lo largo de un espacio de tiempo muy prolongado, llegando posteriormente de manera gradual a la economía de aprovisionamiento y de domesticación de animales y plantas. Vinculado a ellos debemos imaginarnos la agricultura y el sedentarismo. Ese desarrollo habría tenido lugar sobre la base del orden gentilicio, es decir, de aquella organización social regulada mediante las relaciones familiares. En este período el individuo ya podía diferenciarse del grupo por sus habilidades particulares, las cuales, algunas veces, iban acompañadas por muestras de particular estimación o respeto de parte de sus semejantes. En la tercera, la coordinación del trabajo exigirá la formación de la organización gentilicia, constituyéndose en una

formación definitiva basada en la agricultura. El surgimiento de la agricultura como forma de vida fue denominado por Gordon Childe (1958) como Revolución Neolítica. Esta nueva actividad productiva contribuyó a una mayor división del trabajo, junto a los cazadores y los recolectores se encuentran ahora los campesinos, los artesanos, y aquellos que hacen posible el intercambio de bienes traídos desde lugares muy lejanos, regulando, por tanto, el tráfico y el comercio.²

Hemos dicho que con el evolucionismo se gestó y desarrolló la Etnografía en su verdadero sentido, dándole los impulsos necesarios para realizar estudios muy vastos, los cuales contribuyeron a un mejor entendimiento de la historia primitiva. A la par de la teoría de Darwin, Lewis Henry Morgan aplicó sus concepciones evolucionistas, sobre todo en su conocida obra *La Sociedad Primitiva*, al estudio de las estructuras familiares exógamas en las tribus indígenas de los iroqueses. En sus investigaciones de esas tribus, él descubre un principio de organización característico de las sociedades tempranas, ello es, la orientación exógama en las relaciones de parentesco y expuso de manera magistral la formación gentilicia (MORGAN 1977).

Así también, Edward B. Tylor (1832-1917) y John Lubbock (1834-1913) utilizaron las líneas de desarrollo concebidas, mediante la aplicación de los conocimientos etnográficos y arqueológicos, para entender los diferentes elementos culturales. En sentido estricto ellos se adelantaron a los antropólogos en las investigaciones de la religión, dando lugar a la llamada escuela racionalista. En su obra fundamental *The primitive culture* (La cultura primitiva) de 1871, Tylor da a conocer su breve definición de religión. De acuerdo con ésta, la religión sería la creencia en espíritus. A él se debe una importante e influyente interpretación del animismo. En su opinión, el animismo constituye el primer estadio religioso en

² Si bien esa “Revolución Neolítica” no significó la transformación de las relaciones de propiedad, pues ellas forman parte de la época de apogeo de la sociedad primitiva, sí promovió un proceso de diferenciación intenso, en cuyo final se encuentran las contradicciones antagónicas que dieron lugar a la división de la sociedad en clases.

el desarrollo temprano de la humanidad.³ Él considera que el origen de la religión se encuentra en la creencia de que existe un alma cuya vida se prolonga más allá del deceso del organismo humano, es decir, en su inmortalidad. Los argumentos para sus afirmaciones los tomó de los estudios realizados por él sobre antiguas tribus de cazadores, las cuales habrían sobrevivido hasta nuestros días bajo condiciones semejantes a los hombres primitivos. Por otro lado, Tylor explica el origen de la religión como una consecuencia de derivaciones lógicas, tal como lo exponemos a continuación. El punto de partida de Tylor son dos premisas importantes: La primera acepta la existencia de almas individuales, mientras que la segunda toma como cierta la existencia imaginada de espíritus y divinidades, ambos concebidos probablemente como seres semejantes (TYLOR 1871: 10-29). Él afirma que para los primeros hombres la diferencia entre un vivo y un muerto, entre aquel que sueña y el despierto luego de estar dormido era la causa de la suposición de la existencia de un mundo humano a lado de uno poblado de espíritus. Pero Tylor también sostiene que la creencia en espíritus no implica todavía una religión. Por el contrario, ésta sería una etapa anterior, pues para que la religión exista, sería requisito indispensable —tesis compartida por la mayoría de sus contemporáneos— una institución social promotora y controladora de los ritos, y el animismo no ofrecía ninguna señal de ello. El tránsito de una simple cosmovisión que no va más allá de espíritus concretos y actuantes hacia otra más elaborada, en la cual existe un ámbito poblado de espíritus que finalmente desemboca en una creencia abstracta vinculada a ritos, se habría producido en la medida en que los hombres primitivos parece ser que llegaron a concebir y aceptar la superioridad de los espíritus y del mundo del más allá. El alma sobreviviría al hombre y se independizaría (TYLOR 1871: 119). Una vez independizada del cuerpo, ella se desplazaría con rapidez de un lugar a otro. Por esta razón, Tylor presenta al animismo como la forma anterior a la aceptación de un más allá poblado de espíritus. Así pues, para fundamentar su tesis, se auxi-

³ Véase TYLOR 1871: 10; y también TYLOR 1912: 403.

lia con la concepción que defiende la tesis de la existencia del espíritu posterior al deceso del hombre; los espíritus tendrían que permanecer en algún lugar después de la muerte del hombre. Los espíritus también podían alojarse en otros cuerpos, idea expuesta en las creencias de la encarnación (TYLOR 1871: 209-28). Tylor sostiene que esa creencia en la encarnación es la condición para la aparición del fetichismo; pues si estos espíritus pueden alojarse en cualquier lugar, lo harían sobre todo en las cosas preferidas por ellos. Por ese motivo deben ser considerados y tratados de manera muy especial. A su vez este fetiche, nos dice Tylor, se convertirá posteriormente en ídolo, toda vez que él se manifieste de manera material para expresar la especial función que cumple como encarnación del espíritu. Al fusionarse las cualidades de la imaginación fetichista con las materiales del fetiche adoptan una forma antropomorfa. De esa manera, los espíritus se transforman en seres personificados de la naturaleza. A partir de ahora toda la naturaleza estará poblada por ellos. A su vez, los espíritus podrían ser buenos y malos. El paso siguiente sería elevarlos al rango de dioses. Pero como inicialmente existían muchos dioses no era posible pensar que todos ellos fueran igualmente importantes; por tanto, surgió una jerarquía entre ellos, lo cual conduce necesariamente a la constitución de un dios superior. Así, las divinidades subordinadas irían desapareciendo gradualmente hasta el surgimiento del monoteísmo (TYLOR 1871: 209-28).

Esa teoría de Tylor y sus conclusiones desencadenaron un debate muy violento, el cual no ha cesado aún en nuestros días. La antropóloga norteamericana Annemarie de Waal subraya en su libro *Introducción a la antropología de la religión* que Tylor, con esa secuencia del desarrollo de la religión, únicamente explicaría el fenómeno como algo individual y no como algo social (WALL 1975: 67 ss). Ella sostiene que la experiencia religiosa es distinta según sea la edad, el sexo, y la forma en que se vive, y consecuentemente, la explicación de Tylor no podría ser una generalización de ese proceso de mayor generalidad. Nosotros no creemos que este argumento consiga refutar las ideas de Tylor; por el contrario, una objeción de mayor peso constituiría aquella que le reprocha no ha-

ber visto la religión como un reflejo del desarrollo social; que su comprensión del desarrollo del pensamiento religioso está basada en los escasos conocimientos que tiene a disposición sobre la religión, a la interpretación psicológica y al margen del desarrollo histórico de la sociedad. Por lo demás nosotros pensamos que no se puede hablar del surgimiento del más allá en relación con el animismo, pues desde la perspectiva histórica del desarrollo, éste juega un rol mucho más tarde. Recién lo encontramos de manera vaga en los griegos y los judíos.

Johann Jacobo Bachhofen investigó los mitos desde una perspectiva histórico-comparativa. A partir de ahí extrae sus conclusiones sobre el desarrollo de la familia. En su obra principal *El derecho materno* (1861), él desarrolló una secuencia hipotética de la organización familiar que va desde el hetairismo, relaciones sexuales libres, pasa por el matriarcado y llega finalmente al patriarcado. Si bien esta teoría del desarrollo de la sociedad por etapas es ahora insostenible de acuerdo con los conocimientos actuales, sí constituyó un hito importante durante el proceso de conocimiento de la sociedad humana. Por su parte, L. H. Morgan descubre que las grandes épocas del proceso humano se han identificado más o menos directamente con el aumento de las fuentes de subsistencia. Paralelamente a este desarrollo presenta las formas de administración económica que finaliza con la aparición del Estado; también hace lo mismo con el desenvolvimiento social basándose en la propiedad y en los vínculos de consanguinidad. Aún cuando su periodización no deja de tener dificultades, nos presenta seis niveles de desarrollo de la sociedad. De esta manera, él rompió con la concepción del desarrollo unilineal y dio un ejemplo para la exposición del proceso histórico integral a partir de una perspectiva materialista. El mismo Marx reconoce que Morgan habría descubierto la concepción materialista de la sociedad a su manera, esto es, aplicada al comunismo primitivo. Él había llegado en sus aspectos esenciales a los mismos resultados obtenidos por Marx y Engels, por eso su libro sobre las relaciones familiares es una obra de gran significado.

Cuando Darwin fundamentó en 1859 el origen de las especies, los primeros geólogos comenzaban a difundir sus teorías sobre el origen del mundo. El conjunto de todas estas ideas contribuyó a consolidar gradualmente un mayor conocimiento científico de la prehistoria y a su investigación, abandonando las concepciones religiosas, filosóficas y especulativas. Este hecho es de importancia, porque a través del desarrollo de la investigación de la prehistoria se crearon las condiciones para la gestación de un marco orgánico, que diera lugar a disciplinas científicas que tematizaran la religión como parte importante del desarrollo de la humanidad.

Contenido y métodos de las Ciencias de la Religión

Tal como mencionáramos anteriormente, las Ciencias de la Religión constituyen la unidad de varias ciencias particulares cuya tarea es la investigación de las religiones. Se comprende por sí mismo que la aproximación científica a esta temática tiene profundas consecuencias en su tratamiento metodológico. Si bien cada una de ellas la estudia desde un ángulo distinto, será la naturaleza de los métodos aplicados la que hará posible una aproximación objetiva al tratamiento de la religión, permitiéndonos además hablar de una evaluación crítica de las relaciones que se dan entre las religiones. Como históricamente las ciencias surgieron en contraposición con la religión, es natural que el concepto de Ciencias de la Religión despierte el rechazo de algunos científicos. Así, Uwe Tworuschka subraya que este concepto proviene de Max Müller (1823-1900), pues, era el primero en utilizarlo en 1870 “como título de sus cuatro conferencias *Introduction to the Science of Religion*” (TWORUSCHKA 1988: 1071). Por otro lado, Joachim Wach (1889-1955) fue el primer sociólogo de la religión que se esforzó en darle a esta especialidad una base científica al tratarla como una ciencia empírica. Él clasificó, en primer lugar, esta disciplina en una histórica y otra sistemática. La parte histórica, comprendida entonces como fundamento para el estudio sistemático, es la historia de la religión, a su vez la parte sistemática elaborada a partir de sí misma sería la fenomenología de la religión. Su tarea radicaría en ana-

lizar los elementos constitutivos de la religión. Sistematizar significa en el campo de las religiones: ordenar, clasificar, formar tipos, comparar. Por esa razón los métodos tradicionales de la investigación de las religiones son: la descriptiva, la comparativa y la comprensiva. Por cierto que en el pasado se utilizó la comparación de las religiones para presentar a la religión cristiana como la más desarrollada.⁴

A partir de la crítica de las Ciencias de la Religión como apología del cristianismo se desencadenó un debate sobre el método utilizado en la fenomenología de la religión, la cual entre tanto se había difundido a cada una de las Ciencias de la Religión. La cuestión planteada al respecto era de orden metódico. La pregunta si es adecuado que el investigador sea necesariamente un creyente, divide en dos posiciones a los científicos. Aquellos que respondían afirmativamente sostenían que los investigadores de la religión deben poseer un “sensor religioso” para comprender mejor los fenómenos que allí se dan. Por el contrario, sus adversarios afirman que los creyentes no pueden tratar con suficiente objetividad a las demás religiones. En lo que existe unanimidad es que las religiones no pueden ser estudiadas de manera ahistórica, por eso se volvió dudoso el valor de la fenomenología en general; sin embargo, hasta la actualidad no se ha planteado alguna teoría diferente para un tratamiento sistemático de la temática religiosa.

Durante la época del surgimiento y desarrollo de las Ciencias de la Religión, los distintos modos de aproximación científica provenientes de distintas especialidades han contribuido a constituir las. Así tenemos a los lingüistas tematizando sobre todo los mitos. En cambio otros de la misma especialidad aplican esencialmente métodos comparativos, tratando de probar la existencia de una lengua originaria. Los etnólogos, por su parte, describen la vida y el mundo de las ideas de pueblos extraños. También los psicólogos se atreven a ingresar en el campo de las religiones mien-

⁴ Por esa razón las Ciencias de la Religión tuvieron en sus inicios esencialmente un carácter apologético, pues el objetivo que se seguía a través de la comparación de las religiones era probar la superioridad del cristianismo sobre todas las demás religiones. Actitud de la cual no se han liberado por completo.

tras que los sociólogos se cuestionan cómo y por qué está presente la conducta religiosa en los hombres.

Las teorías lingüísticas acerca de la religión

Un representante importante de la época del surgimiento de las Ciencias de la Religión es E. O. James. A partir del supuesto de la existencia de una lengua original trató de desarrollar los fundamentos para todas las demás. En esa lengua original estuvieron comprendidos los mitos, los cuales se habrían difundido al mismo tiempo que el lenguaje lo hacía a otros pueblos, por esa razón tendrían una cierta validez universal (JAMES 1957: 29 ss).

Jacobo y Wilhelm Grimm pertenecen a los investigadores provenientes de la Lingüística comparada. Con sus estudios ellos han contribuido de manera significativa en las Ciencias de la Religión. Ellos vincularon los descubrimientos de la Lingüística con los de los mitos. Durante la recopilación de cuentos y mitos se sorprendieron con el enorme parecido del material encontrado en los pueblos más diversos y alejados. Ellos constataron, por ejemplo, que determinados temas tratados por los mitos europeos también se encuentran en los vedas. A partir de ahí los hermanos Grimm desarrollaron dos teorías importantes. La primera contiene la afirmación de que los cuentos contemporáneos eran la modificación del mito antiguo y únicamente pueden ser entendidos si es que se conoce el original. La segunda tesis sostiene que las narraciones de los pueblos europeos tienen una sola fuente común, la cual ya no se encuentra en nuestros días.

Si bien en líneas generales se reconocen los aportes de la Lingüística para la interpretación de las relaciones sociales de la prehistoria, este procedimiento no está exento de crítica. La Lingüística, con sus demás disciplinas especializadas, ha aportado a través de la investigación al conocimiento histórico del período primitivo, sobre todo mediante la clasificación de las lenguas más antiguas y las históricas, cuyos resultados son utilizados por la Antropología. Por medio de la semántica, ellos dedujeron el significado de las palabras, sus relaciones y transformaciones experimen-

tadas desde sus orígenes, así como el momento de la aparición de las denominaciones de las cosas usadas por la gente.

Sobre la base de los resultados obtenidos por los hermanos Grimm, Max Müller escribió en 1856 su libro *Die vergleichende Mythologie* (La mitología comparada). En él se refiere sobre todo a la mitología griega. Müller afirma que en gran parte el mito habría sido irracional e incomprensible para los mismos griegos.⁵ Este carácter irracional e incomprensible de los mitos permite concluir que los griegos no han sido sus creadores, por lo tanto posiblemente exista otra fuente. Según su interpretación, el mito se originó como un error del pensamiento del hombre prehistórico, quien no podía explicarse el mundo de otra manera. Él habría sido incapaz de diferenciar entre el concepto y la abstracción, por eso surgieron narraciones míticas como una suerte de “pensamiento enfermo” (MÜLLER 1870: 537). Pero no solamente el mito lo explica de este modo, sino también el origen y la función de la religión.

Las teorías sobre el mito de Müller fueron duramente criticadas en particular por su contemporáneo Andrew Lang (1898), quien demostró que la suposición de Müller era un error de generalización, por cuanto no todos los pueblos tienen mitos. Él también cuestiona la existencia de una hipotética lengua indoeuropea común. Por eso, aquélla no podría ser la creadora de mitos con validez universal.

Tesis sobre el origen de las religiones

Las consideraciones expuestas anteriormente acerca del origen de las religiones nos indican que éstas no pasan de ser hipotéticas, pues hasta ahora no han podido ser verificadas. La comprobación sobre la base de la cultura material sólo es posible de manera puntual. Hasta ahora el método más importante es la evaluación de las observaciones realizadas en tribus de cazadores semejantes a las más antiguas y a partir de allí la interpretación especulativa

⁵ Prueba de ello serían las contradicciones que se encuentran en la interpretación que dan de los mitos los filósofos griegos.

sobre las formas de la religión y su significado. La evaluación de los hallazgos arqueológicos y la sistematización de las cosas y de las ideas religiosas en la conciencia social de una sociedad dada, apenas ha sido realizada. La misma manera especulativa como se ha explicado el desarrollo de los hombres a lo largo de siglos, se ha utilizado para la religión. Su origen fue entendido correctamente en relación con el desarrollo social del hombre, pero la religión en sí fue presupuesta hasta ahora sin duda alguna; esto lo observamos nosotros, por ejemplo, en las tesis planteadas al respecto por Emile Durkheim, Sigmund Freud, Edward Tylor y James Frazer. Todos ellos conciben la religión como algo dado desde siempre, sin hacerse mayores preguntas sobre su génesis. Inclusive los críticos de las religiones como Ludwig Feuerbach o Georg Friedrich Hegel consideran la religión como un producto espiritual. Si bien aceptan que ésta se ha originado a partir de determinadas necesidades, sus orígenes reales quedan en la incertidumbre.

Es cierto que no se puede precisar con exactitud el momento de la gestación de la religión. Si se parte del hecho de que el hombre se ha separado de sus predecesores pertenecientes al reino animal, entonces se puede concluir que el surgimiento de ideas religiosas únicamente se podrá encontrar en el período en que el ser humano toma conciencia de sí mismo. Y la toma de conciencia consiste en el aprendizaje realizado para intervenir en su proceso de vida, guiado por la necesidad de su reproducción, y en ese proceso gana una imagen de sí mismo como especie.

Los primeros testimonios de las actividades de culto están vinculados a los entierros tanto de los hombres como de los animales. Las ofrendas en las tumbas, en forma de armas y de alimentos, significan la creencia de que el difunto las necesitaría para su consumo durante el camino hacia el otro mundo. Los primeros hallazgos de ese tipo provienen del paleolítico tardío, aproximadamente 40 mil años antes de Cristo, época en que vivían los antropoides tardíos, predecesores inmediatos del homo sapiens sapiens. La organización del trabajo para la obtención de alimentos a través de la caza de grandes animales exigía destrezas y suponía

capacidad de aprendizaje y de memoria (HALLPIKE 1990: 27 ss). Para una mejor coordinación fue necesario instruir a los participantes. Dicha instrucción exige ciertamente un alto grado de abstracción, pues, el proceso de la caza tenía que anticiparse en el pensamiento, para que sea posible una coordinación adelantada. Por lo tanto, el origen de la religión deberá buscarse en esa relación del desarrollo de la conciencia humana y del comienzo de la reflexión sobre los procesos que se dan en el entorno inmediato al ser humano (GRÜNERT 1982: 15-17).

Por lo demás, nosotros también partimos del hecho de que los enunciados sobre el contenido, la esencia y el surgimiento de la religión, no son nunca imparciales, porque la religión pertenece al proceso de la toma de conciencia del hombre y con ello también a su ideología. Por esa razón consideramos que no es posible realizar enunciados objetivos acerca de la religión, sino que éstos siempre estarán referidos a un punto de vista determinado. Ésta es, entre otras, el fundamento para una aproximación difícilmente objetiva a este tema, la cual está determinada no sólo por el contenido del pensamiento religioso, sino mucho más aún por la historia de sus interpretaciones. No se puede explicar la religión a partir de sí misma, menos aún desde una perspectiva ahistórica; por el contrario, su interpretación estará siempre ligada a fenómenos concretos, los cuales son naturalmente de difícil acceso, pues sus contenidos son fundamentados de manera irracional. Por tanto, si se desea conocer algo sobre la esencia de la religión, se tiene necesariamente que buscar su fundamento, sobre el cual se ha formado, y el ámbito en el cual se realiza e irradia su efecto. Por esa razón pensamos que es necesario buscar los fundamentos materiales para lograr así un mayor conocimiento de su esencia.

La mayor cantidad de los trabajos que se ocupan de la esencia y del contenido de la religión, parten simplemente del hecho de que la religión existe, muy probablemente, en todos los pueblos. Esto fue tomado como argumento para sostener que la religión en sí representa un fenómeno universal. La consecuencia de ello es, entonces, que muchos trabajos abordan la religión únicamente de

manera descriptiva, no prestándole mayor atención a un análisis de ella.

La religión será así interpretada como una ayuda de entendimiento de relaciones que no se perciben y por lo tanto permanecen desconocidas, tomándolas entonces como inmanente al mundo a la manera en que Mircea Eliade (1981) afirma, o ella deviene trascendental toda vez que remite las relaciones más allá de lo natural (HALLPIKE 1990: 538 ss).

Desde la Ilustración encontramos teorías que intentan interpretar el origen de la religión desde la perspectiva analítico-crítica, tal como lo hicieron Ludwig Feuerbach y Georg Friedrich Hegel y con ellos todo el movimiento de crítica religiosa de la época. Según ellos, la religión es una proyección y la manifestación de los deseos del hombre que no pueden ser materializados en su realidad. Es un anhelo que desea avanzar hacia delante en una utopía o el regreso a un período paradisiaco. Común a esas explicaciones de la Ilustración es su carácter psicologista. Esa forma de explicar ha sido asumida por muchos críticos modernos de la religión quienes, además, la desarrollaron.⁶ Lo que a nosotros interesa no son tanto las explicaciones filosóficas y psicológicas acerca del origen de la religión, las cuales parten de las percepciones contemporáneas y así explican mirando al pasado esa gestación que nos parece especulativa. Por el contrario, nosotros deseamos encontrar la relación existente en la cultura material de los pueblos primitivos y en su estructura espiritual que se construye sobre aquélla. Nosotros suponemos con cierta razón que esa relación se muestra en primer lugar en el pensamiento religioso, y en el curso del desarrollo y con el avance del conocimiento sobre las relaciones naturales del mundo tangible, el conocimiento se ha dividido en varias disciplinas, las cuales dan cuenta de ese mundo material. Por tanto, deseamos acceder a una ciencia que trate la religión, sin descuidar su base material, fundamento del desarrollo de las sociedades, que nos permita entender la conciencia, que en primer lugar tomó la forma de conciencia religiosa. Esta tesis

⁶ Entre ellos podemos mencionar, por ejemplo, a Sigmund Freud.

defendida de manera implícita por los científicos de la religión orientados por la teoría evolucionista no ha sido superada hasta nuestros días. Por esa razón toda investigación sobre el tema está obligada a tenerla como punto de partida teórico, lo cual significa tener como idea directriz que todo pueblo tiene una determinada forma de religión de acuerdo con el nivel de desarrollo alcanzado. Si bien esta teoría ha conducido en el pasado al desprecio de aquellas religiones que no han logrado plasmar por escrito sus libros sagrados y cuyos cultos permanecieron enmarcados por la magia natural, muchos de los principios desarrollados por ella conservan aún plena validez y deben ser aprovechados.

Según nuestro entender la premisa más importante de una aproximación científica al tema de la religión no es la evaluación entre las diferentes formas religiosas, pues, cada uno de sus sistemas corresponde a una producción espiritual sobre la base de determinadas relaciones sociales; y, como ese proceso es semejante en todos los sistemas religiosos, no debemos ni sobrevaluar ni despreciar religión alguna.

Referencias bibliográficas

- CHILDE, Gordon. *El hombre prehistórico*, Madrid, Ciencia Nueva, 1958.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, Cristiandad, 2.ª ed. 1981.
- GRÜNERT, Heinz (ed.). *Geschichte der Urgesellschaft*, Berlín, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1982.
- HALLPIKE, Christopher R. *Die Grundlagen des primitiven Denkens*, München, Deutscher Taschenbuchverlag, 1990.
- HOCK, Klaus. *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- JAMES, E. O. *Prehistoric Religion*, Nueva York, Barnes and Noble, reimpresión, 1957.
- KIPPENBERG, Hans G. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München, Beck, 1997.
- LANG, Andrew. "Mythology", en: *Enciclopedia Británica*, 9.ª ed., tom. 17, Londres, 1884, pp. 135-158.

- LANG, Andrew. *Modern Mythology*, Londres, Barnes & Noble, 1898.
- LÖWIE, R. H. *The History of Ethnological Theory*, Nueva York, Liveright Publishing, 1937.
- MORGAN, Lewis H. *La sociedad primitiva. Investigaciones del progreso humano desde el salvajismo hasta la civilización a través de la barbarie*, Lima-México, Ed. Pavlov, 1977.
- MÜLLER, Max. *Lectures on the science of language*, Nueva York, Cooper Square Publishing, 1870.
- . *Mitología comparada*, Barcelona, Visión Libros, s.f.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo. "Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes han contribuido al mejoramiento de las costumbres", en: *Obras selectas*, Barcelona, 2.ª ed. El Ateneo, 1959.
- TWORUSCHKA, Uwe. "Religionswissenschaft", en: *Wörterbuch des Christentums*, ed. por Volker Drehsen, Gütersloh, Mohn, 1988.
- TYLOR, Edward B. *Primitive culture*, 2 vols, Londres, 1871. Reimpresión *The origin of the culture*, vol. 1; *Religion in Primitive culture*, vol.2, Nueva York, John Wiley and Sons, Inc. 1958.
- . *Antropología. Introducción al estudio del hombre y la civilización*, Madrid, Daniel Jorro, 1912.
- WAAL, Annemarie de. *Introducción a la antropología religiosa*, Navarra, Verbo divino, 1975.