

FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN Y EDUCACIÓN RELIGIOSA

Christian Andrey Castaño

*“La Fenomenología de la Religión es un intento
por conocer lo que es la religión a partir del testimonio
que ofrecen las casi innumerables religiones
de la historia humana.”*

Juan Martín Velasco

Introducción

En este capítulo, se analizan los aportes que el estudio fenomenológico ha hecho a la Educación Religiosa Escolar, objeto de estudio de este documento. Con dichos aportes fundamentó epistemológicamente este trabajo. Teniendo en cuenta que los estudios de la religión, desde el siglo XX, han surgido como respuesta al pluralismo religioso, es imperativo ubicarlos dentro del contexto escolar. Esto ha permitido que la sociedad valore y comprenda la multiculturalidad y la interculturalidad que exige una mirada amplia y abierta a la diversidad existente; en nuestro caso, religiosa.

De cara a lo anterior, el estudio de la Fenomenología de la Religión ayudará a comprender el ejercicio pedagógico que es natural a la Educación Religiosa Escolar. Este capítulo está presentado de la siguiente manera: En un primer momento, se intenta darle identidad a la Fenomenología de la Religión, dentro de las ciencias y estudios de la religión, para comprender su objeto de estudio; seguidamente, se revisa su historia, sus aportes significativos, y cómo entra en el diálogo con las otras ciencias de la religión. En un segundo momento, se entrelazan la definición, los elementos o categorías que la constituyen y se presenta la fenomenología como método. Se pondrá en evidencia, también,

algunas de las tensiones que existen dentro de este estudio y se concluye con algunos aportes a la problematización de la naturaleza e identidad de la ERE.

Identidad de la Fenomenología de la Religión

La fenomenología, en el sentido más pleno, se configura, dentro de la filosofía, como una forma de pensar y de abordar el conocimiento, centrándose en lo que se observa, asumiendo sus rasgos propios y característicos, aportando elementos para definir y conceptualizar. Edmund Husserl, al proponerlo como método, lo hace desde la descripción-interpretación, para llegar al *dasein*, a la esencia de lo observado. La Fenomenología de la Religión busca establecer similitudes entre las diversas religiones. Esta tarea la asume desde la Historia de las religiones, tratando de captar las relaciones que se establecen entre sí; aquello que las rige en común; captando el significado profundo que entrañan, con la peculiaridad humana y como parte de su realidad. En este marco de ideas, se presenta la Fenomenología de la Religión partiendo de su identidad, de su especificidad desde lo religioso y trascendente del ser humano y la cultura en la que está inmersa. Se puede partir decantando lo que se ha dicho de la Fenomenología de la Religión: lo que la ha enmarcado como un estudio de la religión que se desprende de la filosofía de la religión. Pero que, definitivamente, va tomando unas particularidades propias.

Dentro de la definición de la Fenomenología de la Religión, es imperativo comprender su objeto de estudio, cuyos alcances y límites están inmersos dentro del marco religioso. Estos descubren su devenir histórico, que señala los principales acentos en el desarrollo epistemológico del presente estudio. De igual forma, es fundamental analizar el diálogo de la Fenomenología de la Religión con los otros estudios del hecho religioso. Es este un punto de salida y de llegada para los ítems que, a continuación, se desarrollan.

Objeto de estudio de la Fenomenología de la Religión

La Fenomenología de la Religión aporta a la comprensión del fenómeno religioso. Este estudio recae en lo religioso, como hecho universal, histórico, cultural, personal; en el que el sujeto, sobre quien recae la acción, es el ser humano y el objeto de estudio es su dimensión religiosa, expresada en múltiples formas y campos. En esta dimensión religiosa, encontramos experiencias que marcan significativamente la vida personal y comunitaria; las cuales son abordadas por la Fenomenología de la Religión, que trata de comprenderlas desde el sentido complejo de la ciencia. Además, les da una

estructura y unos contenidos que favorecen la explicación de cómo el hombre las ha asumido desde la antigüedad, como parte de sí, cuyas tendencias futuras se ven marcadas en el presente. La Fenomenología de la Religión no cae en el reduccionismo, pues –aunque pretende llegar a la esencia del hecho religioso como tal y su relación con el hombre– amplía el horizonte frente a la misma y revela elementos que complementan y enriquecen, como el carácter de sentido de vida y trascendencia; lo cual favorece el para qué del estudio fenomenológico del hecho religioso. A su vez, rompe el paradigma establecido de limitar lo religioso a un enfoque o estilo particular: lo comprende con un sentido más amplio y humanístico.

El objeto de la fenomenología es, entonces, lo religioso como tal, el fenómeno religioso en sí, como característica universal de la persona, de la cultura, de la sociedad, de la historia. Por lo tanto, para determinar las categorías fundamentales de la Fenomenología de la Religión es prioritario ajustarlas a cada comprensión religiosa existente, puesto que éstas son las que las componen y definen, como religión. Así, el objeto de la Fenomenología de la Religión es “comprender la naturaleza del fenómeno religioso, su peculiar especificidad a partir del análisis de las expresiones históricas individuales y colectivas” (Cabrera, 2002, p. 338). Y el objeto de la religiosidad humana no parte de lo sagrado en su esencia, sino en sus manifestaciones, expresiones; de las diversas hierofanías, entre las que se destacan los ritos, culto, símbolos, ritos e imágenes, que se configuran como el fenómeno religioso.

Dentro de esta comprensión, propuesta por Isabel Cabrera, en la que ya existen unas expresiones concretas del hecho religioso, es necesario destacar que las diversas acepciones sobre la religión, como objeto de estudio, se dan tratando de que sean lo más diáfanos posibles, debido al delicado territorio en el que se inscriben las religiones: “busca construir una satisfactoria teoría del conocimiento (y de la percepción)... para una puesta a prueba de cualquier teoría que intente distinguir verdad de error, ilusión de realidad, o incluso de cualquiera que busque desmontar la posibilidad de llegar a algún puerto haciendo uso de tales conceptos” (Diez de Velasco, 2006, p. 61). De ahí que cuando se entra, en este territorio de las religiones y de la religión como tal, no solo es para determinar sus especificidades, sino sus puntos de encuentro.

Por lo tanto, es por el objeto de estudio y su manera de abordarlo como se diferencia la Fenomenología de la Religión de los otros estudios de la religión: historia de las religiones, sociología, psicología, antropología, geografía de la religión; entre otras. Este tema se abordará más adelante. Así, comprendiendo la fenomenología, en su objeto de estudio, Velasco pone de manifiesto el carácter neutral de este estudio, puesto que, aunque su atención se centra en las expresiones del sujeto, no aborda lo trascendente en su esencia, ese

dios como tal: su origen, su veracidad, etc., ni tampoco la veracidad de cada religión. Se centra en la acción y reacción humana, frente a este fenómeno. Este aspecto es fundamental porque marca la diferencia entre las teodiceas, las teologías que se encargan de eso más propiamente. Incluso, vale la pena aclarar que su tarea, de ninguna manera, intenta aportar en la consolidación, defensa o rechazo de un estilo religioso, sino que le interesan las diversas expresiones y manifestaciones humanas frente a éstas. En relación con lo anterior, el autor afirma:

El objeto de la Fenomenología de la Religión es el fenómeno religioso, es decir, esa porción del fenómeno humano atestiguado en la historia religiosa de la humanidad [...] La Fenomenología de la Religión no convierte en centro de su atención el «objeto» de la religión, la realidad a la que se refiere sus símbolos o con la que entran en comunicación los sujetos religiosos, es decir Dios, los dioses o lo divino [...] Se ocupa del fenómeno religioso en toda la variedad de sus formas y en toda la complejidad de los elementos que en él intervienen. (Velasco, 1994, p. 12.)

La Fenomenología de la Religión es un estudio sistemático y valorativo de lo actitudinal. Explica el encuentro de lo humano con lo divino, el cual está determinado por la experiencia con lo sagrado, que, a su vez, determina la vida de los implicados. En este encuentro, lo simbólico, el lenguaje, las expresiones corporales van dando identidad dentro del contexto en el que se vive y desarrolla. Esta relación de la que se desprende la pluralidad religiosa obliga al fenomenólogo a abordarlo desde el amplio horizonte que establece lo religioso, con mirada objetiva, inclinado a explicar su surgimiento, su consolidación y afirmación. De esta manera, expresa los elementos que han marcado al hombre religioso, en el sentido de salir de sí mismo en búsqueda de aquello que siente superior a él, que lo aborda y frente a lo que no se siente desapercibido.

La fenomenología, en el campo religioso, es una respuesta a esa realidad a la que se enfrenta el hombre: la multirreligiosidad. En síntesis: el interés del hombre que asume unas condiciones religiosas, de acuerdo con su época y contexto, es la esencia de la Fenomenología de la Religión. De ahí, la búsqueda de sentido del hombre religioso y su razón de ser en el mundo. Esta explicación, en la que se fundamenta epistemológicamente el hombre religioso, tiene necesariamente que analizarse desde la historia, en la que se puede percibir su evolución, progreso y cambio de las comprensiones. Y debe hacerse de acuerdo con los lugares, los pensamientos sobresalientes y las realidades que se convirtieron en desafíos, buscando superar el papel de lo religioso. En otras palabras, la fenomenología asume un rol determinante en estas circunstancias.

Reseña histórica de la Fenomenología de la Religión

Desde la antigüedad, la búsqueda de la explicación de los fenómenos sobrenaturales se convirtió en el afán de muchos pensadores que intentaban justificarlos y ubicarlos dentro del ser mismo del hombre. Las grandes escuelas filosóficas de la Grecia Antigua, de hecho, partieron del interés por conocer aquello que era considerado más allá del hombre mismo, para lo cual analizaban lo que sus sentidos percibían. Así, nace la Mitología Griega, las Teogonías, entre las que sobresalen las de Homero y Hesíodo. Esta mitología, después, es asumida con otros rasgos, pero con el mismo interés, por la Mitología Romana. La cual se caracterizó, especialmente, por la búsqueda de la causa del ser, en una realidad divina, que encontraban en un principio divino.

Para Tales de Mileto, la causa es el agua; para Anaximandro, lo indeterminado; para Anaxímenes, el aire y Pitágoras es quien se interesa por la búsqueda de Dios “principio del que proceden todas las cosas” (Sánchez, 2003, p. 48). Estas explicaciones surgen por no comprender, de manera absoluta, esas manifestaciones sobrehumanas; por tanto, asumieron una serie de ritos que les facilitó su comprensión, aunque no los comprendieron del todo. Por ello, las creencias se concretizaron en expresiones personales y culturales. Más adelante –con la incursión del judaísmo y luego del cristianismo, de las religiones monoteístas y politeístas– a través de seres con atributos divinos, el hombre empezó a fortalecer y a continuar justificando lo que sentía más grande que él mismo. Así, el diálogo de las ciencias y/o estudios de la religión tuvieron la necesidad de especificar su objeto, de limitarlo y definirlo; como ya lo habían hecho otras ciencias. Los objetos de estudio de la religión, históricamente, no han estado definidos o predeterminados. La reflexión epistemológica y cada momento histórico ofrecieron una nueva orientación acerca de sus objetos de estudio.

En el siglo XIX, el contexto, en el que surge la Fenomenología de la Religión, está marcado por el escepticismo frente a lo religioso. Hubo un cambio de época y el vertiginoso crecimiento de concepciones religiosas diversas se hizo evidente en las grandes y pequeñas ciudades. La Fenomenología de la Religión aparece en una época, en la que se intentaba conocer y considerar las religiones existentes y que, como se ha referenciado en otros momentos, marcaron, definitiva y claramente, el curso de la sociedad. Mircea Eliade Leeuw, en su libro “Tratado de Historia de las religiones”, menciona a Chantepie, como quien la cultivó de manera consciente, en un estudio comparado de las religiones. En 1867, Max Müller, en “Introducción a las Ciencias de la Religión”, propuso las *ciencias de la religión*, con las que estudió y comprendió el hecho religioso, desde su diversidad: las creencias, las conductas morales y

rituales; entre otros. Desde los comienzos de la Fenomenología de la Religión, se especifica que su estudio no se centra en Dios, o los dioses como tales, sino en el hombre, en su dimensión religiosa; independientemente de la existencia divina.

La historia de la fenomenología, como ciencia o estudio de la religión, está marcada, de manera especial, dentro de las épocas de la historia moderna y contemporánea. Juan de Sahagún Lucas, basado en Van der Leeuw, presenta una síntesis histórica de la Fenomenología de la Religión, en la que destaca cinco etapas: ilustración, romanticismo, filología romántica, positivismo romántico y filosofía actual. Este estudio parte de esas cinco etapas, las cuales sirvieron para comprender cómo se ha desarrollado la concepción de lo religioso y su vital importancia en la historia de las culturas y de las sociedades.

La época de la Ilustración se caracteriza por el auge de ideas centradas en la razón, que desmeritan la fe. El diálogo –entre religión y ciencia– se va asumiendo, desde la Fenomenología de la Religión que aparece en escenario, gracias a los rasgos socioculturales que se van presentando. En esta primera etapa, se aborda lo religioso, con base en las disciplinas de la sociología: la etnología y la etnografía; más que desde lo propiamente fenomenológico. Se comparan las culturas religiosas y las creencias de los distintos pueblos primitivos, en los que se advierten semejanzas e identidad y se concluye que las diversas religiones son manifestaciones de una única religión natural. En ese entonces, sobresalen, en este acercamiento, dos investigadores: C. Mainers y Benjamin Constant. El primero cataloga las religiones y descubre su estructura común, mientras que el segundo determina lo específico de cada una, se preocupa por la naturaleza de los fenómenos y por dar a conocer su esencia. Así, se puede decir que, en esta época, en el aporte de la Fenomenología de la Religión sobresale lo descriptivo y el análisis de sus repercusiones en la persona y la sociedad.

Una segunda etapa se da en el Romanticismo (siglo XVIII). Por la original manera de sentir y concebir el entorno en esta época, la Fenomenología de la Religión puso especial énfasis en comprender el sentido de la historia de la religión, a partir de las diversas expresiones religiosas (G. van der Leeuw, 1964). Se destacan los siguientes autores: Creuzer, quien la impulsó y profundizó en datos históricos; Hegel definió la religión como la relación del espíritu finito con el Absoluto y Schleiermacher la sitúa frente a la ética y la metafísica. Su aporte, por tanto, está representado en que: a) abordó el hecho religioso desde la historia, e influyó en ella, notoriamente; b) presentó, por primera vez, la diversidad religiosa en la sociedad de aquel entonces, que, aunque privilegiaba la religión imperante, tuvo en cuenta las otras ideologías religiosas.

Una tercera etapa la constituye el estudio de la Filología Romántica, entendida como una aproximación a textos originales para la reconstrucción de los mismos. Esta, con base en la Fenomenología de la Religión, pretendió, entender la religión como expresión de un pensamiento humano universal, como una característica, en general, que ha estado a lo largo de la historia. Su aporte más significativo fue el origen del estudio comparativo de las religiones. Además, en este período, se descubren y preparan amplios campos de estudio, que lo descentran de un grupo mínimo de la sociedad, y se asume desde diversos puntos de vista. A su vez, manejan los símbolos, a través de métodos lingüísticos con lo que se proponen sacar a la luz el sentido unitario de los símbolos religiosos. Los principales exponentes fueron Müller y Khun.

Una cuarta etapa, en la reflexión de la Fenomenología de la Religión, está enmarcada en el Positivismo Romántico: la concepción de religión da un vuelco: se pretende “divinizar” la ciencia, puesto que considera la religión como el “idioma de la humanidad”. En 1887, Chantepie de la Saussaye hizo un valioso aporte: entendió las manifestaciones externas de la religión, basándose en los acontecimientos interiores y asignó un campo amplio a la Psicología de la Religión. Sobresale lo fáctico y experimentable de la religión, sin que desaparezca el sentido profundo del dato comprobado. Hace un gran aporte a la historia de la religión, por lo que se considera la época del florecimiento de la fenomenología. Se destacan Hermann Usener, A. Dieterich, Chantepie de la Saussaye.

Por último, dentro de la Filosofía actual, se afirma la Fenomenología de la Religión como estudio aparte y complementario, centrado en la manifestación de lo religioso. Dilthey y Husserl fueron quienes pusieron de antemano los fenómenos religiosos –de manera metódica y consciente– para su comprensión. Su aporte se centra en la búsqueda de entender los fenómenos, en su modo de manifestarse al observador, según las leyes del método fenomenológico: reducción eidética, fenomenológica y constitutiva trascendental.

Dentro de esta historia, es posible contemplar cómo la concepción humana de lo religioso se ha ido dando, como respuesta a las realidades de cada época; en las que, necesariamente, sobresale la afirmación del ser humano en su dimensión trascendente y, al mismo tiempo, su rol en lo religioso. Con esta visión histórica, se comprende por qué el estudio de la Fenomenología de la Religión es considerado un factor constituyente y constitutivo en el estudio de las religiones. De hecho, este estudio no solo se apoya en muchos casos de la historia de las religiones, de la antropología y de la sociología de la religión. También, ofrece elementos generales y particulares para comprender la religión, desde diferentes perspectivas; los que, en vez de reducir, amplían el

panorama y lo enriquecen. Además, la historia de la fenomenología presenta el desarrollo que ha tenido esta ciencia como tal, y como parte de la filosofía. Inicialmente, se dijo que era la Historia de las religiones, en la que se limitaban a describir y se enfocaban en la comparación. Pero, más adelante, se va configurando como la conocemos hoy: una ciencia que analiza el hecho religioso en las expresiones culturales y personales; que las interpreta a la luz de la realidad actual para la comprensión del ser humano, en su dimensión religiosa.

Diálogo de la Fenomenología de la Religión con otros estudios

En la comprensión de la Fenomenología de la Religión, es necesario partir de la división que, por niveles, se ha hecho de los estudios de la religión. En el nivel científico, trata el estudio positivo del fenómeno religioso, en el que se encuentra la historia de las religiones, la Psicología de la Religión y la Sociología de la Religión. En el nivel fenomenológico, está preferentemente la Fenomenología de la Religión, un estudio reflexivo – especulativo, en el que dialoga directamente con la Filosofía de la Religión y la teología de la religión y de las religiones. La Fenomenología de la Religión entra en relación intrínseca con los otros estudios; tienen en común el hecho religioso y cada uno asume sus especificaciones. Es común vincular, de manera estrecha, la fenomenología y la filosofía de la religión porque la fenomenología surge de ella y le aporta elementos para interpretar y analizar el fenómeno. Sin embargo, la filosofía se centra en la verdad objetiva y su coherencia racional interna con lo que se determina su racionalidad y se establece su conveniencia o divergencia con las leyes del pensamiento. Si se compara con la sociología, la antropología y la psicología, llamadas las ciencias positivas, se desprenden aspectos y perspectivas, encargadas de la justificación de la religión, como hecho natural en el ser humano. La fenomenología, por su lado, estudia su esencia.

El estudio comparado de las religiones y sus aspectos históricos representan, en la historia de la fenomenología, la primera etapa de su historia, pues así empieza el proceso de comprensión de la misma. De ahí que sea un elemento necesario e insustituible en la Fenomenología de la Religión, y sus aportes son los elementos de los que parte el fenomenólogo en su observación y descripción. En efecto, la fenomenología ha contribuido al cambio de paradigmas en la comprensión del hecho religioso histórico y ha aportado elementos en su análisis e interpretación.

Por su lado, la sociología le permite a la fenomenología: a) analizar tanto el lugar donde se lleva a cabo el fenómeno religioso como el contexto en el que se

expresa y manifiesta; b) determinar lo comunitario, como constitutivo, dentro del estudio fenomenológico; c) investigar los aspectos sociales para facilitar la interpretación, pues se centra en el comportamiento religioso externo de la comunidad; d) examinar la interdependencia con lo sociopolítico y e) instaurar una reflexión racional sobre la actitud religiosa. Comprendida así, la sociología se vincula a la Fenomenología de la Religión de manera directa y abierta. Y genera la interrelación de elementos que le permiten a ésta abordar el hecho religioso, tal cual se manifiesta. De esta manera, la antropología entra en la construcción de la Fenomenología de la Religión, desde la cual se concibe al hombre en su dimensión religiosa: estudia el origen, desarrollo y evolución de los fenómenos religiosos en los grupos humanos y en las sociedades. De la mano de la historia de las religiones, la Antropología de la Religión, en su ejercicio de conceptualizar el fenómeno religioso, sienta las bases en las que se apoya y se desarrolla. Mircea Eliade, en su libro “Tratado de Historia de las Religiones” (p. 45), estudió la religión como un hecho de consistencia propia e irreductible y se vale del método fenomenológico. Así, da consistencia a este estudio, en el que lo sagrado aparece como el referente principal y la categoría esencial de lo religioso.

A su vez, la Psicología de la Religión tiene elementos fenomenológicos que han sido asumidos en el ejercicio de abordar al ser humano en sus representaciones y en las implicaciones psicológicas que se derivan de la relación hombre – sagrado / divino, que pueden influir en la conciencia por la dependencia al ser superior que se genera. Por esta influencia, queda palpable y evidente la transformación de la persona; por ende, de grupos y comunidades; es decir, de la sociedad en general. Tal como la fenomenología, la psicología de la religión se basa en el lenguaje religioso, en lo mítico, en lo simbólico y significativo. Todo esto expresa la evidente repercusión que han tenido en el interior del ser humano: en su conciencia, cómo se ha enraizado allí y la manera como se expresa.

José Luis Sánchez dice que la fenomenología es el puente entre las ciencias de la religión y la filosofía de la religión. Este puente se comprende observando los resultados que aporta la fenomenología, los cuales son esencialmente tres: determina la especificidad del fenómeno, establece criterios para seleccionar los aspectos propios del hecho religioso, y mantiene apertura ante las consideraciones científicas de estas ciencias y las positivas. Así, particulariza y delimita la Fenomenología de la Religión. Y comprende el amplio horizonte dado por su objeto de estudio, desde el que se establece la relación con las ciencias de la religión. Entonces, es posible considerarlo como el punto de partida y de encuentro entre las ciencias de la religión. “La fenomenología, por consiguiente, se sitúa en una posición intermedia entre las ciencias positivas de la religión y la filosofía y teología de la religión” (Sánchez, 2003, p. 333)

Las relaciones de la Fenomenología de la Religión, con los estudios en este campo, convergen en la dimensión religiosa y / o trascendente del ser humano. Este aspecto es el que hay que analizar para comprender y generar respuestas frente al complejo proceso al que está sometido el hombre a lo largo de su existencia. Su complementariedad permite que el estudio, en nuestro caso fenomenológico, adquiriera una significación propia y, a su vez, permee los otros. Así mismo, su diferencia radical está determinada porque su objeto de estudio está ya determinado; mientras que los demás estudios de la religión deben asumir su enfoque y objeto, desde el fenómeno religioso.

Estructura de la Fenomenología de la Religión

El estudio de la Fenomenología de la Religión tiene un papel específico en la comprensión del hecho religioso. Y lo asume desde su complejidad y pluralidad, buscando el sentido profundo, la esencia, la razón formal, del hecho investigado. Comúnmente, este se ha propuesto desde los sistemas e instituciones religiosas imperantes, y repercute, necesariamente, en la actualidad de la sociedad, en la que ya es evidente la pluralidad religiosa, en nuestras aulas de clase. Para Sánchez, el “orden”, en el que se basa el estudio fenomenológico de la religión está dado, incluso, desde G. v. der Leeuw, quien propone un esquema de cuatro partes, para desarrollar el objeto central de este estudio, de cara al fenómeno de lo religioso. Estos cuatro elementos son:

- a. El objeto de la religión
- b. El sujeto de la religión: el ser humano
- c. La relación entre sujeto – objeto: actos religiosos
- d. Tipología de las religiones: cultura, figuras, fundadores

En este estudio, se asume la anterior propuesta, basada en una estructura que se acomoda a sus pretensiones. Y toma lo fundamental, como la definición, los elementos que la componen y el método. Estos se desarrollan de manera sintética, pues la complejidad del fenómeno religioso tiene diversas perspectivas. Aunque no es fácil la delimitación de su conjunto, en cuanto la descripción y la comprensión del mismo, este estudio utiliza un orden sistemático y sincronizado. Los datos –aportados, particularmente, por la Historia de las Religiones– clasifican sus manifestaciones y destacan su organización. Este estudio, entonces, implica una visión del hombre religioso, sin prejuicios reduccionistas y unidimensionales: acercarse a las expresiones religiosas ha de devolver el significado que éstas tienen en la historia y que explican las culturas actuales.

Definición de la Fenomenología de la Religión

La Fenomenología de la Religión parte de los estudios de la religión y entra en el marco interpretativo, en el que se clasifican estos estudios. Se ha entendido desde la historia de las religiones y de sus manifestaciones, tal como se han presentado en la historia de la humanidad. José Luis Sánchez, en su libro *Filosofía y Fenomenología de la Religión*, expone la definición propuesta por Dhavamony: “Tratado sistemático de historia de las religiones, que consiste en clasificar y reagrupar los numerosos y divergentes datos objetivos de modo que resulte una visión general de sus contenidos y de su significado religioso” (Sánchez, 2003, p. 319). Y G. van der Leeuw la propone como análisis de aquello que observamos, es decir, hablar de lo que se muestra. Así, declara, en un primer momento, que este estudio es un ejercicio de observación, en el que es posible apropiarse del objeto de estudio; en el caso de la Fenomenología de la Religión, son las expresiones religiosas del ser humano. Y, en un segundo momento, define la fenomenología desde su quehacer en el campo filosófico, puesto que no se limita a la mera observación o descripción, sino que le aporta su interpretación.

Desde un punto de vista más amplio y contemporáneo, Juan Martín Velasco la define como “una forma aproximada de estudiar los fenómenos que caracterizan las religiones en general, por ejemplo los tipos de fe, de ritos correspondientes a estructuras observables cuya significación última se indaga... el fenomenólogo se pregunta por el sentido profundo del hecho investigado” (Velasco, 2001, p. 34.). Entonces, aquello que se muestra tiene características que lo particularizan y van influyendo de tal manera que llegan a la esencia del objeto. La Fenomenología de la Religión, por tanto, no se limita a ciertos hechos o creencias, sino que tiene un horizonte amplio en el que entran en juego la diversidad de elementos que la componen.

Respecto a la comprensión fenomenológica de la religión, Diez de Velasco dice que es una tarea que asume un carácter universal, imparcial y más complejo; puesto que no se enfoca en un sentido propiamente, sino que lo presenta configurado entorno a la cultura: “La Fenomenología de la Religión o de las religiones (en este caso quizá fuese más correcto plantear el plural en el segundo término) sería un sistema transcultural de clasificación de fenómenos religiosos” (Diez de Velasco, 2001, p. 59). Por ende, para él, la cultura viene a ser eso que se observa, que se analiza, y se queda en lo religioso, como el factor principal. La fenomenología, entonces, desde este punto de vista, se configura como la que permite llegar a la esencia del objeto de estudio. Y facilita la comprensión de lo que se analiza, en este caso, la religión.

Así pues, en la Fenomenología de la Religión, se entrecruzan el objeto, sus características y lo que se quiere observar y analizar. Viene a ser el estudio que, a través del método de observación – análisis – interpretación, asume la religión, en general, como su objeto de estudio; y busca comprender el sentido de sus expresiones y manifestaciones en la cultura. Esa cultura, en la que los elementos y categorías se analizan para determinar su efecto.

Desde lo hermenéutico, la Fenomenología de la Religión es la ciencia de la interpretación, puesto que no solo se queda en los datos desarticulados e inconexos... sino que los asume, tal y como están dados por la experiencia humana, los cuales pueden ser descifrados y recibidos de la mano de la razón.

La fenomenología intenta captar descriptivamente cómo son los hechos, describir su realidad tal y como está dada en la experiencia. No se pronuncia, por consiguiente, sobre el valor de esos hechos. Sus juicios son, en todo caso, descriptivos de la realidad que viene dada en la experiencia religiosa. (Sánchez, 2003, p. 320)

Queda claro que la Fenomenología de la Religión es un estudio que pretende dar explicaciones acertadas acerca del hecho religioso en el ser humano, como tal. Sin embargo, dentro de este estudio, las posturas personales vienen a configurarse como una tensión. Cabrera define este problema como la distancia que debe mantener un fenomenólogo, respecto al material que estudia. Es decir, implica objetividad ya que no juzga ni evalúa la conducta, sino que se interesa por “comprender por qué se hace y se cree lo que se hace y se cree” (Cabrera, 2002, p. 356). Por tanto, debe mantener una postura neutral, para comprender sin prejuzgar ni tergiversar.

En comparación con lo anteriormente dicho, se puede decir que, en esta misma línea, está el problema de correr el riesgo de establecer un círculo cerrado entre el hombre religioso que investiga y el hombre religioso objeto de estudio. En la “Fenomenología y Filosofía de la Religión”, Sahagún plantea que, en el método de la fenomenología, el investigador, primero, se atiene al dato empírico y capta su peculiaridad para interpretar lo observado sin distorsionarlo; segundo, establece una comparación sistemática de la diversidad de formas del hecho religioso, en la historia y los diversos contextos. Para abordar la religión, en su diversidad, el fenomenólogo debe partir de lo constitutivo de cada religión, lo que le da sentido propio; ahí, entra la empatía, como un factor subjetivo imprescindible. Esto es determinante en la investigación, puesto que le permite entrar en comunicación con el objeto estudiado y conocer su intención (Cfr. Sahagún, p. 50). Otro punto de tensión, según Cabrera, es poner patrones normativos, o modelos, a todas las creencias: por ser histórico, es muy probable de que algo no se mantenga

inmune: “la fenomenología debe proporcionar generalizaciones inductivas que como tales son provisionales y están sujetas a afinación y contraejemplos” (Cabrera, 2002, p. 358).

Elementos constitutivos de la Fenomenología de la Religión

Las categorías son esas piezas que constituyen un estudio. En el caso de la Fenomenología de la Religión, éstas están determinadas por el objeto de estudio, el hecho religioso: todos los elementos que lo componen y lo definen. En este caso, el estudio fenomenológico no se centra en una confesión religiosa, sino que trata de ubicar y centrarse en esos elementos generales que las identifican a todas como religión. Estas categorías, a la hora de justificar el fenómeno religioso dentro del ámbito escolar, se constituyen en lo esencial de la enseñanza, de lo que comprende y abarca. Se puede decir que estas categorías definen, de manera clara y abierta, el objeto de estudio de la enseñanza religiosa en la escuela, sus temáticas, objetivos y sus niveles de comprensión.

De acuerdo con los autores que iniciaron este estudio, una de las categorías que hace parte de toda religión y la define, como tal, es lo Sagrado. En otras palabras, es aquello que está reservado a la divinidad, exclusivo y separado de lo mundano, que refiere a la persona a una dimensión trascendente, espiritual, que lo hace pensar y sentir en una fuerza superior a él mismo. A continuación, se caracteriza esta categoría como elemento fundamental y fundante de la Fenomenología de la Religión.

- a. **Sagrado:** se aborda desde dos concepciones: la experiencia individual y la significación y forma en que se articulan las hierofanías; es decir, las estructuras, las formas y las características esenciales comunes. Rudolf Otto, en su obra *Lo Santo*, analiza la idea de lo Sagrado (a lo que denomina lo “totalmente Otro”), sus manifestaciones y transformaciones; través de los sentimientos y emociones que suscita. Por ende, desde el corazón del hombre su impulso por lo sagrado. Van Der Leeuw afirma que la religión es fundamentalmente una relación en la que el objeto es lo Sagrado y el sujeto, el ser humano. “El *homo religiosus* y lo Sagrado se conforman parcialmente el uno al otro y para comprender cabalmente el fenómeno religioso hay que atender los diversos aspectos de dicha relación” (Citado por Cabrera de Van Der Leeuw en “El Estudio de la Religión” p. 354).

Mircea Eliade presenta una morfología de lo sagrado, partiendo de las hierofanías de cada cultura, puesto que no exige adhesión religiosa sino el

respeto por esa experiencia. La “hierofanía expresa a su manera una modalidad de lo sagrado y un momento de su historia” (Eliade, citada por Cabrera, 2002, p. 348). Entonces, lo sagrado va a ser, para la Fenomenología de la Religión, la expresión más clara de la experiencia religiosa de cada cultura. Para Otto, lo sagrado es aquello que, con el tiempo, se va moralizando y racionalizando hasta generar, según él, una idea más compleja, y lo aplica con la religión judeo-cristiana, en la que Dios entra a ser el numen, en el que juegan los aspectos: tremendo y fascinante, en el que la contrariedad temor-confianza son constitutivos de éste.

Cabrera, por su parte, define lo sagrado así: “es un misterio que da fundamento y sentido, que ilumina, libera o salva” (Cabrera, p. 353). Por lo tanto, lo sagrado se convierte en una categoría fundamental para el fenomenólogo de la religión. Velasco lo hace desde el orden y el ámbito de la realidad, en el que se inscriben todos los elementos que componen el hecho religioso. Así mismo, Söderblom la define como la relación con lo sagrado y no necesariamente ni exclusivamente con Dios. La experiencia de lo sagrado utiliza el lenguaje religioso: el símbolo, el mito, el rito y el arte, para comunicar.

Así, lo sagrado, por su componente trascendental, responde, en un primer momento, a la búsqueda del sentido de vida de todo ser humano. Esto es, le brinda herramientas no solo para su presente, sino que lo lanza definitivamente a un futuro con una visión más esperanzadora. Lo sagrado es, quizá, lo que le permite al hombre empezar a salir de sí mismo y trascender de una manera más significativa.

b. Misterio: otra categoría fundamental, en este estudio, es el Misterio, elemento central y esencial en las diversas religiones y concepciones. Otto, en su libro *Lo Santo*, lo explica así: “designa la realidad totalmente otra que las diferentes religiones tratan de expresar con ideogramas y esquemas”. Para Velasco, es la realidad determinante en la aparición de lo sagrado. Es la categoría interpretativa que tienen en común formas de divinidad, “es el nombre para la divinidad en el que todas las formas de la misma coinciden. Presencia de la Absoluta trascendencia en la realidad y en toda la persona”.

Cabrera presenta la concepción que diversos autores han hecho del Misterio, relacionándolo con lo sagrado: *Valor*, para Otto; *Poder Absoluto*, para van der Leew; *Realidad Trascendente*, para Eliade; *Realidad Distinta*, para Velasco; según Ries, *Realidad Oculta*, para Meslin; entre otros. Por tanto, se hace evidente que el ser humano –cuando se relaciona con lo Sagrado-Misterio– da por sentado que es algo real, verdadero, contundente, que se le presenta o revela; ante lo cual el hombre se siente atraído, anonadado y hasta necesitado.

- c. **Mediaciones:** en ese contacto del hombre con lo Misterio-Sagrado, entran, dentro del conjunto de categorías, las Mediaciones. Esta también es una categoría constitutiva de la Fenomenología de la Religión. Y representa aquellas situaciones, personas, elementos, lugares, en los que el ser humano se comunica con aquello Sagrado-Misterio. Esta categoría es común para todas las religiones, las que –a través de símbolos, ritos, signos, lugares– manifiestan relación con su divinidad; es decir, entran en una reciprocidad. Dice Cabrera que, en toda religión, estos intermediarios son comunes para lograr el vínculo entre el creyente y lo Sagrado. Estos intermediarios son precisamente las hierofanías, que, en algunas religiones, son personificadas en dioses, imágenes, o como valor supremo de la vida.

Teniendo en cuenta las definiciones y la comprensión de lo sagrado, el misterio y las mediaciones, se puede entrever lo que constituye el objeto de la Educación Religiosa Escolar. Dado que son categorías que se identifican en todas las religiones ancestrales, monoteístas y politeístas; que permiten determinar, así mismo, un objeto común, no exclusivo de una confesión o religión particular, sino que pueda comprender la amplia gama de religiones. De esta manera, la Educación Religiosa Escolar, como disciplina académica, toma una fundamentación más profunda y significativa en el aula, tanto para el maestro como para el estudiante. En efecto, los obliga a descentralizar su atención en sus propias posturas y a comprender la experiencia religiosa a lo largo de la historia y de las diversas manifestaciones.

Método Fenomenología de la Religión

Según Sahagún, en La “Fenomenología y Filosofía del Espíritu” (p. 44), Husserl estableció la fenomenología como método. Y la presenta en dos momentos: la descripción del hecho y la interpretación del mismo. La descripción, parte de la observación que se muestra al sujeto, y pretende interpretar lo que se observa. Le da –al fenómeno– herramientas de observación y comprensión del mismo, con lo cual supera la explicación mínima a la que se puede ver reducido. Sin embargo, esta comprensión puede estar supeditada a la percepción subjetiva y minimalista, lo cual ha generado discusión frente a la postura que, desde la Fenomenología de la Religión, se asume frente al hecho religioso. Esta es una tensión dentro de este estudio, que se abordará más adelante.

Al abordar el método fenomenológico desde el binomio descripción – interpretación, se comprende el fenómeno como se muestra, tal cual es: con todas sus implicaciones, símbolos y signos. En palabras de G. Van Der Leeuw: el fenómeno “es lo que se muestra. Esto quiere decir tres cosas: 1) es algo, 2)

este algo se muestra, 3) es fenómeno precisamente porque se muestra” (p. 642). En esta medida, se comprende el fenómeno como objeto, en relación con el sujeto; relación determinada por la manera como se aprehende y por el objetivo establecido. El fenómeno religioso, en este sentido, se comprende desde lo que se percibe, y determina el comportamiento y desarrollo de los pueblos: su proceso de asimilación en las culturas, que ha influido, e influye, en la actualidad, en gran medida.

La Fenomenología de la Religión, en este nivel, como parte del engranaje de estudio de la religión y de las religiones, dice que, gracias a que es un estudio que se enfoca en un objeto y comprende unos pasos o un itinerario, se ubica acertadamente por su doble dimensión de estudio y método. No quiere decir esto que se vale por sí misma, puesto que va de la mano de los otros estudios, como ya se ha expuesto anteriormente. Se retroalimenta, aportando, también, su descripción – interpretación y comprensión de lo observado. Desde el punto de vista metodológico, dentro de la construcción del saber más amplio y pluralista de lo religioso, la Fenomenología de la Religión, al configurarse como método, establece pautas y criterios que salen de lo convencional: prioriza categorías generales que abarcan la comprensión religiosa, y genera posibilidades de dar nuevos aportes al quehacer pedagógico y social de lo religioso.

Como parte esencial de la Fenomenología de la Religión desde el método, está la intencionalidad que caracteriza las relaciones entre fenómeno – objeto y conciencia sujeto, porque “la intención es el modo de acceso de la conciencia a lo real, a la esencia de las cosas” (Sánchez, 2003, p. 324). Así, la comprensión de lo religioso, como fenómeno, está determinada por la relación que establece con el sujeto, de la que se desprenden las expresiones y manifestaciones del hecho religioso, expresado en las diversas culturas. De esta manera, esas relaciones permiten al fenomenólogo de la religión observarlas con sentido crítico e interpretarlas para definir y determinar lo que hace al hecho religioso, como tal.

Finalmente, es importante aclarar que la Fenomenología de la Religión no se centra en los elementos; es decir, no busca justificar ni dar razón del uso de los signos, símbolos, estilos, las diversas religiones, sino que los comprende y ubica dentro de la complejidad de la persona inmersa y partícipe de una cultura, de sus implicaciones y significados, sus sentimientos y su capacidad de razonar sus creencias. En palabras de Velasco: “estudia el fenómeno religioso *qua talis*” (Velasco, 2006, p. 555), es decir, tal cual es y se muestra. En este punto su diálogo con las otras ciencias se retroalimenta, y facilita los elementos necesarios para generar ideas amplias y objetivas, frente a las

manifestaciones religiosas, sus mecanismos de diálogo con pensamientos y conocimientos frente al mismo.

Aportes de la Fenomenología de la Religión a la Educación Religiosa Escolar

Este proyecto de Investigación, en el que se busca establecer el objeto de estudio de la Educación Religiosa Escolar y su fundamentación epistemológica, se base en el elemento constitutivo de la definición de la ERE, la cual podría estar marcada de manera decisiva por la Fenomenología de la Religión. Concebir la ERE –como el estudio que reflexiona y comprende la relación entre el sujeto y el hecho religioso, sus manifestaciones y expresiones, a lo largo de la historia y en la diversidad de culturas– la determina como una disciplina académica, y la pone en diálogo con las otras ciencias o estudios de la religión. Es decir, no solo se queda en el estudio de las expresiones (fenomenología), sino que asume al ser humano religioso-trascendente (antropología) y lo ubica en un contexto (sociología); analiza las implicaciones psíquicas que tiene para sí la práctica de la religión (psicología) y lo analiza como forma de pensamiento (filosofía).

Por tanto, esta investigación, que ha partido del cuestionarse por el qué de la ERE, recibe, desde la fenomenología, una respuesta que no solo la fundamenta y le da elementos constitutivos, sino que le muestra el horizonte amplio de la comprensión religiosa en la historia y en el mundo. Y la sumerge en el estudio de lo sagrado y en la intencionalidad de las diversas cosmovisiones, teogonías y hierofanías. La fenomenología le aporta a la ERE el que “parte de los fenómenos religiosos (hechos, testimonios, documentos), pero explora su sentido, su significación para el ser humano concreto, que los ha expresado en el pasado o en la actualidad” (Severino, 2002, p. 25). Partiendo de este postulado, la ERE no debe estar limitada a una de esas expresiones culturales de la religiosidad del hombre, sino que debe tenerlas en cuenta a todas, puesto que la pluralidad religiosa, que ha existido siempre, no puede ser desconocida o desvalorizada.

Esta pluralidad religiosa, en Colombia y Latinoamérica, ha marcado decisivamente la historia y la idiosincrasia de los diversos pueblos. Expresiones religiosas que hacen parte de la cultura son las que cuestionan el qué y el para qué de la ERE y su justificación en el contexto escolar. Lastimosamente, en este contexto se ha limitado la fe a la instrucción de una religión determinada (según sea la institución educativa: judía, cristiana, católica, musulmana, hinduista). En el caso colombiano, con prevalencia al catolicismo y cristianismo. En la

tarea de justificar la ERE, en la escuela, se desprende el interés por abarcar la religión, como expresión cultural, que aporta a la formación integral del ser humano, en el sentido de vida y la trascendencia. Esto le permite a la persona, independiente de la religión que profese, identificar en sí misma su relación con lo sagrado: cómo lo interpreta, lo muestra y la significación que le da a la propia vida.

La Fenomenología de la Religión ayuda a comprender que el objeto de estudio de la ERE va más allá que de la reflexión de un sistema, o su mera transmisión. Por el contrario, muestra cómo la ERE tiene que separarse de los sistemas para encontrar, en el fenómeno de lo estudiado, su significancia más pura y la relación de sus elementos. Para así develar lo trascendental y espiritual que van más allá de una ideología o postura religiosa.

Este estudio promueve una fragmentación epistemológica de la ERE. No se busca tomar postura sino develar y reflexionar sobre lo que es propio y constitutivo de la dimensión trascendental o espiritual. En los que se relacionan objeto, sujeto y tipo de relación con el Fenómeno Religioso. Este tipo de fragmentación posee un alto impacto en la escuela y en su desarrollo, ya que, apartando a la ERE del sistema y el proselitismo, se busca la reflexión de un fenómeno que es capaz de trascender las diversas religiones, y tiene eco en otras, como la cultura, la sociedad, la forma de interactuar el hombre con el mundo etc.

Referencias

- Coy, M. (2010). La Educación Religiosa Escolar en un contexto plural, reflexiones preliminares. *Revista Franciscanum*, LII (154). 53-83. Recuperado de <http://www.revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/943/791>
- Eliade, M. (1978). *Tratado de la Historia de los Religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Lucas, J. (1999). *Fenomenología y filosofía de la religión*. Madrid: BAC.
- Sahagún, L. (2005). *Fenomenología y Filosofía de la Religión*. 2^{ffi}. Edición. España: Ed. BAC.
- Sánchez, J. (2003). *Filosofía y Fenomenología de la Religión*. España: Ed. Secretariado Trinitario.
- Severino, J. (2002). *Experiencia de lo Sagrado. Estudio de la Fenomenología de la Religión*. España: Ed. Verbo Divino.
- Velasco, J. (1994). *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. España: Ed Trotta.
- Windengren, G. (1976). *Fenomenología de la Religión*. España: Ed. Cristiandad.