

FRANCISCO JAVIER
RAMÓN SOLANS

HISTORIA GLOBAL
DE LAS RELIGIONES
EN EL MUNDO
CONTEMPORÁNEO

ALIANZA EDITORIAL

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Francisco Javier Ramón Solans, 2019

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2019

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-728-4

Depósito Legal: M. 25.224-2019

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
Religiones mundiales	18
La institucionalización de la ciencia de la religión	21
Nuevos debates	25
Budismo, ¿una religión inventada?	28
1. RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN	35
1.1 Secular, secularización, secularismo	36
1.1.1 Secular	37
1.1.2 Secularización	39
1.1.3 Secularismos	44
1.2 ¿Un paradigma en crisis?	47
1.2.1 Reevaluaciones del paradigma	48
1.2.2 ¿Es Europa una excepción?	51
1.2.3. Un ejemplo de distorsión: el Siglo de las Luces	53
1.3 Visiones disidentes de la secularización	58
1.3.1 ¿Es el secularismo neutral?	58
1.3.2 ¿Una mutación en la forma de creer?	61
2. RELIGIÓN Y MODERNIDAD	63
2.1 Modernidad y religión	64
2.1.1 Múltiples modernidades	65
2.1.2 Modernidad protestante	67
2.1.3 Modernidad técnica y económica	70

2.2	Modernismos y fundamentalismos	74
2.2.1	Modernismos religiosos	74
2.2.1.1	Americanismo y modernismo católico	74
2.2.1.2	Modernismo budista	78
2.2.1.3	Modernismo islámico	82
2.2.2	La modernidad del fundamentalismo	88
2.3	Religiones fin de siglo	98
2.3.1	Religiones sin cultura	98
2.3.2	Trascendencia y espiritualidad	100
3.	RELIGIÓN Y POLÍTICA	103
3.1	Ilustración, revolución y religión	104
3.1.1	Ilustración y tolerancia religiosa	104
3.1.2	La era de las revoluciones	109
3.1.2.1	La Revolución francesa	110
3.1.2.2	Del Imperio napoleónico a las revoluciones liberales, 1804-1848	114
3.1.3	Guerras culturales	118
3.2	Liberalismo, imperio y socialismo	122
3.2.1	Religión y liberalismo	122
3.2.1.1	Liberalismo católico	122
3.2.1.2	Liberalismo islámico	126
3.2.2	Los imperios multiconfesionales	130
3.2.3	Religión y socialismo	133
3.3	Fascismo, comunismo e islamismo político	138
3.3.1	El mundo de entreguerras: secularización, fascismo y religión ...	138
3.3.2	Religión y comunismo	145
3.3.2.1	Anticomunismo cristiano	145
3.3.2.2	Comunismo religioso	150
3.3.3	De la descolonización al islam político	156
4.	RELIGIÓN Y GLOBALIZACIÓN	163
4.1	Historia de una ausencia	164
4.2	Misiones e imperios	167
4.3	Imperios religiosos	176
4.3.1	Una esfera pública religiosa internacional	177
4.3.2	Normativización y ortodoxia	180
4.3.3	Asociaciones y reuniones internacionales	184
4.3.4	Trayectorias transnacionales	189
4.4	Procesos globales	192
4.4.1	Religiones globales	192
4.4.2	Los movimientos carismáticos	196

5. RELIGIÓN Y NACIÓN	201
5.1 Nación y religión, ¿dos conceptos antagónicos?	202
5.1.1 Los orígenes religiosos de la nación	205
5.1.2 El nacionalismo religioso	206
5.1.3 Entre lo particular y lo universal	208
5.2 Religión y nación en el largo siglo XIX	210
5.2.1 Causas sagradas	212
5.2.2 Una nueva religión para una nueva nación	216
5.2.3 La creación de una religión civil	219
5.3 De los totalitarismos al ocaso de los imperios	221
5.3.1 Nacionalismos religiosos en la Europa de los totalitarismos	221
5.3.2 Nacionalismos poscoloniales	223
5.3.3 Nacionalismos religiosos. ¿Una reacción al nacionalismo secular?	226
6. RELIGIÓN, VIOLENCIA Y DIÁLOGO	235
6.1 Violencia y religión	235
6.2 Movimientos abolicionistas	238
6.3 El pacifismo religioso	243
6.4 Los movimientos ecuménicos	248
6.4.1 Movimiento ecuménico protestante	248
6.4.2 Movimiento ecuménico católico	250
6.5 Diálogo interconfesional	252
7. RELIGIÓN Y GÉNERO	257
7.1 ¿Feminización del cristianismo?	258
7.2 Feminismos	261
7.2.1 Feminismo protestante	261
7.2.2 Feminismo católico	263
7.2.3 Feminismo islámico	268
7.2.4 Igualdad en las instituciones religiosas	274
7.3 Piedad y agencia	277
CONCLUSIONES	281
BIBLIOGRAFÍA	287
ÍNDICE ANALÍTICO	299
ÍNDICE ONOMÁSTICO	305

INTRODUCCIÓN

Ni Dios ha muerto ni tampoco parece que lo vaya a hacer en las próximas décadas. Las predicciones realizadas desde la publicística, la filosofía o las ciencias sociales parecen cada vez más irrealizables. Lejos de estar en un franco e irrevocable retroceso que la condenaba a la irrelevancia cuando no a la desaparición, la religión continúa ocupando un papel fundamental en la vida de millones de personas y continúa siendo un factor determinante para explicar conflictos e identidades políticas y nacionales. Ni siquiera parece cumplirse la idea de la diferenciación entre una esfera secular y otra religiosa como principio organizador de las sociedades modernas. Un hecho fácilmente comprobable al observar cómo las leyes y la política siguen siendo interpretadas en clave confesional o cuando observamos que «lo religioso» desborda constantemente los límites establecidos en los estados no confesionales y se adentra en todas las cuestiones de la vida social y política de un país.

Desvinculadas de estas predicciones y apriorismos, las investigaciones desarrolladas en los últimos años han permitido comenzar a analizar los fenómenos religiosos en toda su complejidad. La reli-

gión ya no aparece como un elemento inmóvil y anquilosado, sino como un objeto de estudio dinámico y en continua transformación que desempeña un papel central en la explicación de los procesos sociales, políticos y culturales que han dado forma al mundo moderno. Las religiones están no sólo en permanente cambio sino también en constante movimiento, modificando constantemente sus propias fronteras y expandiéndose por nuevos territorios y espacios en los que no tenían todavía un particular arraigo. Esto es especialmente cierto para las versiones más carismáticas y menos vinculadas a una cultura o territorio concreto como es el caso del pentecostalismo o el salafismo.

Para esta renovada comprensión del fenómeno religioso en las sociedades contemporáneas ha resultado clave el surgimiento de movimientos político-religiosos en la década de 1980, puesto que ha obligado a las ciencias sociales a repensar tanto el paradigma de la secularización como el propio lugar de la religión en el mundo actual y sus relaciones con la modernidad. Ante la constatación de que el mundo del presente seguía siendo tan vibrantemente religioso como lo era el del pasado, las investigaciones dejaron de estar orientadas a explicar las causas y el desarrollo de la secularización. De esta crisis epistemológica surgieron dos preguntas que actualmente sirven de guía para el desarrollo de los estudios sobre las religiones en la época contemporánea: ¿qué queda operativo de la teoría de la secularización? y ¿cómo se opera el cambio religioso?

Para poder adentrarnos en estas cuestiones partiremos de lo que consideramos un ejemplo paradigmático de las complejas y polisémicas relaciones entre las religiones y el mundo contemporáneo: la Exposición Universal de Chicago de 1893. Estas muestras sintetizaban a la perfección el orgullo de un siglo por sus logros comerciales, científicos e industriales. Sin embargo, a diferencia de ediciones precedentes, en Chicago se decidió incluir en el programa la reunión del Primer Parlamento Mundial de las Religiones. Por primera vez se congregaban en un espacio de debate miembros de religiones de todo el globo, desde el cristianismo al islam, judaísmo, el sintoísmo,

el hinduismo o el budismo. De hecho, el congreso ha sido visto con frecuencia como el amanecer del pluralismo religioso y un hito en el diálogo inter-confesional (Seager, 1993).

El Comité Auxiliar de la Exposición Universal acordó que se creara un comité general para congresos religiosos que bajo la presidencia del reverendo presbiteriano John Henry Barrows (1847-1902) quedaría encargado de organizar esta reunión. Aunque en principio esta sólo congregaría a miembros de las diversas Iglesias protestantes: metodistas, luteranos, baptistas, unitarios, etc., el comité extendió el llamamiento a otras confesiones, dirigiendo un manifiesto

a los representantes de todas las creencias para ayudarnos a presentar al mundo, en la exposición de 1893, las armonías y uniones religiosas de la humanidad, y también anuncia las agencias morales y espirituales que están en la raíz del progreso humano. Se propone considerar la fundación de la fe religiosa, revisar el triunfo de la religión en todas las edades, para describir el estado actual de la Religión entre las naciones y su influencia en la literatura, arte, comercio, gobierno y vida familiar (Barrows, 1893: 10).

La idea de una reunión global de todas las religiones es un producto de la contemporaneidad aunque, como se encargó de recordar el representante del budismo de Ceylon, Anagarika Dharmapala (1864-1933) durante las sesiones del Parlamento, se podrían rastrear otros antecedentes en el pasado, y es que el emperador de la dinastía mauria, Ashoka Vardhana (304-232 a.C.), ya habría organizado en la ciudad de Patna un congreso internacional para budistas y no budistas.

Durante diecisiete días del verano de 1893, cuatro mil espectadores y doscientos representantes de las principales creencias de todo el mundo, desde el sintoísmo a la ortodoxia griega, buscaron mostrar la concordia existente entre las diversas religiones, así como aunar esfuerzos para combatir la irreligión. Podemos fácilmente imaginar el impacto que en sus contemporáneos causó la imagen de un

cardenal católico, el arzobispo de Baltimore James Gibbons (1834-1921), uno de los prelados más abiertos dentro del catolicismo, rodeado por el obispo de la Iglesia metodista africana, Benjamin W. Arnett (1838-1906), y el delegado del Imperio chino y encargado de presentar el confucianismo ante el mundo, Pung Kwang Yu. Entre el 25 de agosto y el 15 de octubre se reunieron dichos representantes, primero bajo la forma de Parlamento Mundial de las Religiones para discutir y presentar sus religiones y luego, una parte de ellos, continuaron en sus respectivos congresos confesionales.

Aunque dicha reunión no tuviera continuidad y hubiera que esperar un siglo para que se volvieran a convocar bajo el impulso del heterodoxo teólogo católico Hans Küng (1928), tanto el parlamento como las discusiones que se produjeron en su seno constituyen un magnífico ejemplo de los principales cambios que experimentaron las diversas religiones en época contemporánea. Así, a través de esta reunión en 1893 se pueden presentar algunos de los temas centrales que se van a abordar en este libro y que buscan ofrecer una visión más rica y matizada de la religión en la contemporaneidad:

- 1.º) Secularización y religiones mundiales.
- 2.º) Modernidad y globalización.
- 3.º) Nación y política.
- 4.º) Género.
- 5.º) Intolerancia, pacifismo y derechos civiles.

En primer lugar, uno de los principales objetivos del parlamento era demostrar que la religión constituye un elemento fundamental para la civilización y el progreso. En el siglo del positivismo, las religiones se sintieron cada vez más impelidas a defender su rol en la esfera pública. La propia necesidad de vindicarse constituye una buena prueba de los progresos de la secularización. Esta preocupación por los avances de la «irreligiosidad» fue expresada por los representantes de las diversas religiones a lo largo de todo el congreso. El propio lugar de celebración, Estados Unidos, se convirtió en un

horizonte simbólico para muchos de ellos, ya que representaba la armonía entre ideales espirituales, pluralismo religioso y modernidad. En este sentido, conviene señalar que uno de los objetivos centrales de este libro será ofrecer una visión matizada de la secularización, otrora paradigma triunfante de las ciencias sociales y que ha sufrido un intenso proceso de reevaluación por parte de los teóricos sociales desde la década de 1980.

Además, el Parlamento Mundial de las Religiones es el resultado de una percepción moderna y occidental de lo que es la religión. Esta definición, como se tratará más adelante, está basada en la distinción moderna de la esfera religiosa como resultado del proceso de secularización. Además, esta interpretación está muy influenciada por una visión occidental de la religión monoteísta, con un cuerpo delimitado de textos sagrados y doctrinas, una estructura eclesial, etc. Sólo las religiones que se presentaran bajo estos cánones serían consideradas como religiones mundiales, lo que tuvo un gran influjo en la forma en la que se (re-)inventaron religiones como el sintoísmo, el confucianismo o el hinduismo.

En segundo lugar, el encuentro no sólo se produjo en el marco de una exposición considerada quintaesencia de los logros del progreso técnico, sino que también se benefició de estos medios para difundir la convocatoria y organizar la estancia y las sesiones del congreso. Al mismo tiempo, el parlamento es una buena muestra de la creación y desarrollo de estructuras globales. Aunque organizado desde Estados Unidos, esta asamblea fue capaz de atraer a representantes religiosos de todo el mundo. El Parlamento Mundial de las Religiones sólo fue posible gracias a la articulación de una esfera pública global que permitió difundir una noticia hasta los rincones más apartados del mundo. Además, en él participaron activistas internacionales que se habían formado en lugares muy diversos y que con sus contactos, libros y viajes contribuyeron a convertir la religión en un fenómeno todavía más global, traspasando los límites regionales y nacionales.

Un tercer aspecto que nos permite introducir el parlamento es la relación entre religión, política y nación. Algunas de las religiones

presentes en el parlamento no tenían una larga trayectoria detrás, sino que más bien eran el producto de un reciente intento codificador y de la creación de estructuras eclesiales y santuarios con el objetivo de apoyar proyectos nacionalistas o imperiales. Este fue el caso de la relación entre el sintoísmo y el confucianismo con los Imperios japonés y chino o del hinduismo con la creación de la India como estado-nación.

En cuarto lugar, el parlamento sirve para introducir la propia cuestión de las relaciones entre religión y género, tanto por las diecinueve mujeres que tomaron parte en este congreso como por su importancia en el seno de sus respectivas comunidades y por su acceso a los estudios teológicos (entre otras, asistieron la primera mujer en obtener una licenciatura en Teología en Estados Unidos, Marion Murdoch, o la doctora en filosofía Eliza R. Sunderland). Estas mujeres contribuyeron a la movilización religiosa de la población en las diferentes confesiones. Este sería el caso de Henrietta Szold (1860-1945), fundadora de la asociación sionista *Hadassah*. Además, en las sesiones participaron activistas sufragistas como la afroamericana Frances Barrier Williams (1885-1944).

Por último, a través de sus sesiones podemos apuntar otra cuestión que va a ser clave en este libro como es la de la religión, el pacifismo y los derechos civiles. La religión ha sido y sigue siendo un argumento para la intolerancia y los líderes religiosos continúan y continuarán llamando a acciones violentas contra otras religiones. Obviamente, entre las respuestas dadas a la convocatoria del Comité General para Congresos Religiosos hubo muchos líderes religiosos y políticos que se negaron a participar. Entre ellos estarían por ejemplo, el sultán turco y el arzobispo de Canterbury. Algunos representantes de la Iglesia presbiteriana tacharon la reunión de obra diabólica y una parte de los asistentes no pudieron evitar despreciar al resto de creencias allí presentes como falsas.

Sin embargo, el congreso también fue un reflejo del potencial emancipador de la religión. Así, presidiendo la sección femenina del Comité General para Congresos Religiosos estaba Augusta Jane Cha-

pin (1836-1905), ministra universalista, sufragista y la primera doctora en Teología en la historia de Estados Unidos. Entre los asistentes también se podrían mencionar a activistas por los derechos civiles como Frances Barrier Williams, profesora afroamericana que contribuyó a la fundación en Estados Unidos de la Liga Nacional de las Mujeres de color y la Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color, y que presentó un discurso sobre la contribución que las iglesias podían hacer a la emancipación de los afroamericanos. El ya mencionado obispo Benjamin W. Arnett fue un destacado político republicano y también un destacado luchador por los derechos de los afroamericanos.

De esta manera, la historia del Parlamento Mundial de las Religiones permite apuntar algunos de los elementos que van a protagonizar esta *Historia global de las religiones en el mundo contemporáneo*. El objetivo de esta obra no es tanto ofrecer un estudio separado y cronológico de la historia de las diversas religiones en época contemporánea ni tampoco ofrecer el clásico análisis de historia de las religiones (religiones étnicas, nacionales y mundiales/universales), sino más bien mostrar cómo dialogaron las distintas confesiones con aspectos centrales de la contemporaneidad, como puedan ser la secularización, la modernidad, la política, la nación, el género o el pacifismo.

Con ello se pretende ofrecer a los lectores y lectoras una panorámica más compleja de la religión en las sociedades contemporáneas y acercarlos a los últimos debates que sobre dichas cuestiones se han producido dentro de la antropología, la sociología y la historia. Una de las principales conclusiones de estas investigaciones ha sido la necesidad de desterrar presupuestos esencialistas y atemporales. Lejos, pues, de aquellas imágenes de la religión como un ente inmóvil, una simple rémora para el progreso o un atavismo condenado a desaparecer, las diversas religiones han mostrado a lo largo de la época contemporánea todo su dinamismo y capacidad de cambio. Independientemente de si se considere esta contribución positiva o no, lo cierto es que la religión ha modelado la forma en la que compren-

demos el mundo contemporáneo. De hecho, buena parte de los debates y temas aquí presentados son extraordinariamente modernos, ya que fueron formulados a lo largo de estas dos últimas y decisivas centurias.

Los capítulos de este libro se presentan, pues, como un estudio de las complejas y poliédricas relaciones de las diversas confesiones con elementos que se suelen presentar como antagonistas o incompatibles: secularización, modernización, política moderna, nación, globalización, género y derechos civiles. Sin embargo, a lo largo de estas páginas se podrá comprobar cómo la religión contribuyó a darles forma e incluso estuvo a la vanguardia de algunos de estos cambios. Aun es más, la propia definición de la religión sería el resultado de estas dinámicas contemporáneas y de la moderna diferenciación de la religión de otras esferas de la vida política, social o económica.

Religiones mundiales

Contrariamente a lo que cabría suponer, la definición y clasificación de las religiones es un producto histórico bastante reciente e íntimamente conectado con el desarrollo del mundo occidental y sus relaciones con el resto del planeta. La existencia de una religión como un elemento común a todas las culturas y épocas históricas es algo generalmente asumido tanto por la sociedad como por la academia. Esta omnipresencia de la religión se asume como algo todavía más cierto cuando se trata de sociedades premodernas o no occidentales. La búsqueda de una definición de religión válida para todo el mundo trasluce este intento de convertir la experiencia religiosa en una experiencia inherente al ser humano.

Aunque pueda resultar paradójico, este concepto moderno de religión es el resultado de un proceso de diferenciación social que entiende los diversos sectores de la sociedad (economía, política o religión) como esferas diferenciadas y parcialmente autónomas de acción y pensamiento. Así, como señala Talal Asad, la definición de la

religión es una consecuencia de la modernidad y, más precisamente, del secularismo y su intento de precisar el lugar social y político de la «religión» sobre la base de una serie de apriorismos. Por ello, el antropólogo saudita urgía

a considerar la «religión» un concepto moderno no sólo por su propia reificación sino también porque está vinculado a su gemelo siamés, la «secularidad». La religión ha formado parte de la reestructuración de los tiempos y espacios, la rearticulación de los conocimientos y poderes prácticos, de los comportamientos subjetivos, sensibilidades, necesidades y expectativas en la modernidad. Pero esto se aplica igualmente a la secularidad, cuya función ha sido intentar y guiar aquella rearticulación, y definir las «religiones» en plural como tipos de creencias (no racionales) (Asad, 2001: 146).

Resulta muy complicado encontrar equivalentes al término religión en muchos idiomas y momentos de la Historia. Así, por ejemplo, ni el término griego *threskeia* ni los árabes *din*, *milla* y *umma* ni siquiera el latino *religio*, que está en el origen etimológico de religión, se corresponden con su significado moderno. Estos términos, que suelen ser traducidos como religión, hacen referencia a ideas como rito o devoción, o bien sobrepasan el ámbito de lo que se entiende como religioso para hablar de costumbres, tradiciones, ley o moral.

Además, la propia idea de religión evolucionaría a lo largo del tiempo y fue el resultado del diálogo y encuentros con las culturas no occidentales. De hecho, el propio término de religión iría apareciendo en otros idiomas conforme dichas culturas entraran en contacto con los cristianos europeos. Incluso los nombres hoy comúnmente aceptados para definir a dichas religiones surgirían en el tránsito del siglo XVIII al XIX, como el término budismo cuyo primer uso data de 1801. En muchos idiomas fue necesario crear neologismos como *Zongjiao* en China, *Shûkyô* en japonés o *Chonggyo* en Corea.

La distinción entre lo religioso y lo secular tampoco ha significado lo mismo a lo largo de la historia. Así, por ejemplo, en la Edad

Media, religioso servía para describir a las órdenes religiosas, mientras que secular servía para describir al clero que no pertenecía a dichas órdenes (distinción que, por otra parte, sigue operativa actualmente en el catolicismo). La idea de religión no es, pues, ni natural ni universal, sino que tiene una historia íntimamente relacionada con la de Europa (Nongbri, 2013).

Durante mucho tiempo, los europeos clasificaron y dividieron el mundo en cuatro afiliaciones religiosas: cristianos, judíos, mahometanos (denominación muy extendida hasta la década de 1960 y que ha sido progresivamente abandonada por la de musulmán o islámico) y el resto. Para este último grupo se usaban categorías sumamente despectivas y que servían como cajones de sastre, como infieles, paganos, idólatras o politeístas, es decir, gente susceptible de ser «cristianizada». Durante el siglo XIX, esta confusa amalgama de religiones se transformaría en la imaginación occidental en las religiones orientales o las religiones primordiales, adquiriendo un sentido completamente nuevo.

Así, a lo largo de la centuria este modelo iría perdiendo vigencia y sería sustituido por un nuevo sistema de clasificación basado en una lista de diez a doce «religiones mundiales», la lista estaba acompañada por un indeterminado número de tradiciones menores (Masuzawa, 2005). Así, por ejemplo, el 11 de septiembre de 1893, al comienzo del Parlamento Mundial de las Religiones, la réplica de la mítica campana de la libertad de Filadelfia sonó diez veces en honor de las diez grandes religiones del mundo: hinduismo, budismo, jainismo, zoroastrismo, taoísmo, confucianismo, sintoísmo, judaísmo, cristianismo e islam. La edición de los cincuenta volúmenes de *Sacred Books of the East* (1879-1910), dirigida por el prestigioso profesor de filología comparada de la Universidad de Oxford, Max Müller (1823-1900) y que incluía los principales textos sagrados de Oriente, incluía las mismas religiones mundiales con el añadido del brahmanismo y las excepciones del judaísmo y el cristianismo (a pesar del deseo de los editores), el sijismo y el sintoísmo (consideradas como religiones nuevas) y el confucianismo (que no sería propiamente una religión sino una filosofía o código moral).

El discurso de las religiones mundiales permitiría pasar de una concepción del mundo hegemónica, eurocéntrica y cristiana a una visión algo más igualitaria. Se pasaba así de un orden jerárquico a uno geográfico y descentralizado que reconocía la pluralidad cultural y de los diversos procesos de civilización. Sin embargo, este proceso sería largo, complicado e incompleto debido a la continuidad de prejuicios orientalistas y racistas que se resistían a reconocer al resto de religiones un estatus equiparable al de la cristiana.

Las religiones se agruparían en un sistema de clasificación binario, entre las religiones occidentales y las orientales, división que también era presentada como aquella entre religiones proféticas y religiones de la sabiduría, respectivamente. A estas dos entidades se les atribuían una serie de valores, convirtiéndose por ejemplo, las religiones occidentales en portadoras de progreso y creadoras de historia, mientras que las religiones orientales aparecían como venerables y guardianas de la historia. También se clasificaban en torno a su origen Oriente Próximo (judaísmo, cristianismo, islam), Sudeste Asiático (hinduismo y budismo) y Extremo Oriente (confucianismo, taoísmo y sintoísmo); o en torno a nociones raciales/lingüísticas como los tres grupos de lenguaje: semítico, ario y turanio (Masuzawa, 2005).

La institucionalización de la ciencia de la religión

Las ciencias religiosas fueron tomando forma durante el siglo XVIII con el tránsito de la historia sagrada a la historia natural. Mientras que en la Edad Media el énfasis se ponía en la fe y en las emociones, en el siglo de la razón se definen las religiones, se las sistematiza y clasifica por su aspecto externo, por sus prácticas, sus textos, etc. Las revoluciones científicas, así como el cierto pluralismo religioso existente en la sociedad británica facilitó no sólo la conversión de la religión en objeto de estudio, sino también la aplicación del método científico y la comparación. Esto permitió el desarrollo de aproximaciones seculares al estudio de la religión de la que la obra de Da-

vid Hume es un magnífico ejemplo. En su *The Natural History of Religion* (1757), el filósofo escocés analizaba las tres grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam) y sostenía su origen politeísta. Además, conviene recordar que algunos descubrimientos ponían en cuestión elementos centrales de la interpretación bíblica de la historia humana y facilitaban pues el desarrollo de una historia «secular» (Harrison, 2002).

Sin embargo, no sería hasta el siglo XIX y más precisamente la década de 1870 cuando las ciencias religiosas comenzaron a institucionalizarse. No sin cierta ironía, este proceso se producía en un momento en el que la religión era contestada en prácticamente cada aspecto de la vida social, las conocidas como guerras culturales europeas. Esta aparente paradoja venía a reafirmar la conexión existente entre el proceso de secularización, la diferenciación de la esfera religiosa y, por lo tanto, la posibilidad de su estudio.

Así, se crearon cátedras de estudios religiosos en diversos países europeos toda vez que se impulsaban revistas dedicadas al estudio de la religión y se promovían publicaciones y conferencias. La creación de un campo de estudios religiosos se vio facilitada en un primer momento por el desarrollo de la filología comparada, una ciencia que con el objetivo de descubrir familias de lenguajes abría el camino a trazar relaciones genealógicas entre ellos y permitía debatir sobre los orígenes de Occidente y de las religiones.

En la Universidad de Oxford, la institucionalización del estudio de la religión precisamente estuvo directamente conectada con estas dos ramas del saber que más se habían interesado por el estudio de la religión, el orientalismo y la filología. Así, en 1868 se creaba una cátedra de Filología comparada para el aclamado sanscritista de origen alemán Max Müller (1823-1900). Desde su posición, Müller impulsaría el estudio de la religión con diversas conferencias, así como la ya mencionada colección de los *Sacred Books of the East*.

El gobierno holandés decidió separar las facultades de Teología de la Iglesia reformada holandesa. Los aspectos dogmáticos y de teología práctica se eliminaron del currículo. En 1877 se creó la prime-

ra cátedra de Historia de las religiones en la Universidad de Leiden (Holanda) para el teólogo Cornelis Petrus Tiele (1830-1902), editor de la *Theologisch Tijdschrift*, revista fundamental en los debates sobre religión de la segunda mitad del siglo XIX y uno de los más destacados miembros de la conocida como escuela de Leiden.

En Francia, el teólogo Albert Réville fue nombrado en 1880 titular de la primera cátedra de Historia de las religiones en el *Collège de France* y fundó la revista *Revue d'histoire des religions*. Seis años más tarde sería elegido primer presidente de la recién creada sección de ciencias religiosas de la *École Pratique des Hautes Études*. En 1912 se fundaría en Alemania la primera especialidad en el estudio de la religión con el *Religionswissenschaftliches Institut* (Instituto de ciencias religiosas) de Leipzig, dirigido por el arzobispo de la Iglesia sueca y Premio Nobel de la Paz Nathan Söderblom (1866-1931).

El Parlamento Mundial de las Religiones de 1893 contribuyó no sólo al desarrollo de la noción moderna de religión sino también a la consolidación de las ciencias religiosas. Aunque fuera eminentemente religioso, el parlamento suscitó el interés del mundo académico. Seis profesores de religiones comparadas encabezados por el prestigioso profesor de Filología comparada de la Universidad de Oxford Max Müller (1823-1900) decidieron contribuir a la reunión con el envío de seis conferencias. De hecho, para algunos, este parlamento sirvió para dotar de prestigio a las ciencias religiosas dentro de las universidades europeas. Mientras que para otros habría que esperar a 1900, cuando en el marco de la Exposición de París se celebró el Congreso Internacional de Historia de las Religiones. Esta reunión se consolidaría con congresos periódicos que en su séptima edición (1950) daría lugar a la fundación de la Asociación Internacional para la Historia de las Religiones.

Además de estas reuniones, durante este tiempo comenzaron a proliferar conferencias dirigidas a un público más amplio por toda Europa y Norteamérica. Algunas de estas conferencias, más teológicas, estaban destinadas a preparar a los misioneros que iban a partir, otras tenían como objetivo formar a los que iban a participar de la

estructura administrativa, militar o comercial de los imperios coloniales.

Paulatinamente, las cuestiones religiosas comenzaron a atraer a un público muy variado. En este creciente interés desempeñaron un papel fundamental las conferencias sobre ciencias religiosas financiadas por donaciones privadas, como las *Hibbert Lectures*, fundadas por el unitario Robert Hibbert en 1878; las *Gifford Lectures*, financiadas por el lord homónimo y que se imparten cada año en una universidad escocesa desde 1888, o las *American Lectures on the History of Religions*, que se imparten desde 1895. Estas conferencias atrajeron a lo más granado de las ciencias religiosas europeas: Cornelius P. Tiele, Max Müller, Otto Pleiderer, Ernest Renan y Albert Réville. De hecho, las conferencias que dio para la *Gifford Lectures* en Aberdeen y Edimburgo servirían de base a William James (1842-1910) para elaborar *Las variedades de la experiencia religiosa* (1902), obra clásica que proponía una aproximación a la religión a través de la experiencia y la psicología (Masuzawa, 2005).

Este creciente interés en materias religiosas estaría también relacionado con el desarrollo del orientalismo, el espiritualismo, la teosofía y otros movimientos esotéricos. El siglo XIX es un momento de fascinación por Oriente dentro de los medios intelectuales europeos y estadounidenses. Ya en 1803, el poeta alemán Friedrich Schlegel (1772-1829) escribía al también poeta Ludwig Tieck diciendo «todo, absolutamente todo viene de India». Conforme avanzara la centuria esta visión del Oriente místico se iría afianzando y difundiéndose. Se puede apreciar esta fascinación por el budismo y Oriente en la obra de Schopenhauer, Nietzsche, Wagner o Thoreau.

El budismo gozó de especial predicamento entre los miembros de la Sociedad Teosófica, especialmente de sus dos fundadores, el estadounidense Henry Steel Olcott (1832-1907) y la rusa Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891). Creada en 1875 en Nueva York, la Sociedad Teosófica buscaba promover la hermandad entre los hombres independientemente de su raza, religión o género, y trataba de impulsar el estudio comparado entre religión, filosofía y ciencia e

investigar los fenómenos inexplicables. Los miembros de la asociación estaban interesados en el espiritismo, el ocultismo, la cábala y las religiones orientales en las que buscaban la energía espiritual que había perdido Occidente. El budismo fue ganando peso entre sus intereses. Cinco años después de su fundación, Olcott y Blavatsky se reunieron en Colombo, capital de la colonia británica de Ceilán, para aceptar los cinco preceptos del budismo y convertirse a dicha religión. Trasladaron la sede de la sociedad a la India y fundaron sucursales en cuarenta y cinco países de los cinco continentes (Conrad, 2016).

Nuevos debates

La escuela de Leiden y la revista *Theologisch Tijdschrift* fue el laboratorio en el que se articuló la propuesta de distinguir entre religiones mundiales (*Weltreligionen* en alemán y *Wereldgodsdiensten* en holandés) y religiones nacionales (*Landesreligionen* en alemán y *Volksgodsdiensten* en holandés), esto es, entre religiones universalistas y religiones con una fuerte impronta particularista o local. En la propuesta participaron destacados estudiosos holandeses como el ya mencionado Tiele o Abraham Kuenen (1828-1891), pero también alemanes como el teólogo Otto Pfleiderer (1839-1908), máximo exponente de la Escuela de Historia de la Religión de Göttingen. Esta distinción fue rápidamente adoptada por el mundo anglosajón, los dos principales libros de Tiele y Kuenen serían casi publicados al mismo tiempo en holandés e inglés. Aunque para la traducción se eligieron los términos religiones universales o religiones universalistas, en la entrada «religión» que Tiele preparó para la *Encyclopaedia Britannica* ya aparecía la expresión que tendría más fortuna de *world religion* («religión mundial»). En esta última, Tiele desarrollaba su teoría para distinguir entre dos grandes grupos de religiones: naturales (religiones juzgadas como primitivas e inferiores) y éticas.