

SOBRE EL FENÓMENO RELIGIOSO

INTRODUCCIÓN

Godfrey Lienhart es un antropólogo social británico. Una de las escuelas más representativas ha sido la social frente a la cultural. El fundador de esta escuela es Radcliffe-Brown. Esta antropología realizó numerosos estudios acerca de las sociedades africanas, esencialmente, poniendo en relieve los sistemas de creencias y religiones de civilizaciones como: Los nuer, los tiv o los dinkas...

Algo relevante sobre la antropología social británica es que su trabajo de campo se ceñía a una estructura determinada, enfocada a organizaciones sociales, familiares... pero no renunciaba a estudiar las creencias religiosas o la economía. Otros autores contemporáneos a Lienhart son Evans Pritchard o Middleton, discípulos de Brown. [Evans Pritchard](#) define la antropología como una interpretación de la sociedad y para lograr un estudio exhaustivo es necesario recurrir a la historia. Esto lo pondrá en práctica en sus enfoques teóricos (caso de los Nuer o los Azande en Sudán).

CONCEPTO DE RELIGIÓN Y LO SAGRADO

La religión es un sistema de creencias y prácticas rituales. Para que esta exista debe ir ligada a la existencia de una divinidad que camina entre el cielo y la tierra, lo humano y lo divino. Son seres dotados de poderes, que van más allá de nuestro propio entendimiento. Pero el fenómeno religioso, carece de sentido cuando no existe un colectivo que responde por tal creencia.

La naturaleza forma parte del culto de estas gentes pero también a un emblema o imagen denominado símbolo.

También la religión y la magia irán indistintamente unidas, porque ambas son algo imperceptible y místico. Son fuerzas que inundan el Universo y que afectan a esa sociedad.

Pero como cualquier religión, existen componentes míticos que revelan nuestros orígenes. Lo sagrado es algo estable, es la idea misma de cualquier creencia. Es una actitud sobre el espíritu.

No podemos negar la existencia de estos cultos, aunque trataremos, específicamente la religión de los dinkas, que viven la religión como un paraíso de los sentidos.

LA RELIGIÓN Y LA MAGIA (SEGÚN LA ESCUELA FRANCESA DE DURKHEIM Y NAUSS)

«Los evolucionistas asociaban la religión primitiva al culto a los espíritus, ya fueran individuales, almas de muertos o genios de la naturaleza ([Tylor](#)), o todo aquello que no era competencia de la magia, de fuerzas impersonales y místicas, excluyendo la idea de divinidades o almas (Frazer). Se ha definido la religión por oposición a la magia. Lo mágico es immanente y lo sagrado religioso trascendente»

«La magia es un arte que concierne a los actos que buscan un fin práctico, mientras que la religión se compone de actos independientes que constituyen un fin en sí mismos».

Otra idea ligada a la religión, y que es una condición aparentemente esencial, es la existencia de una divinidad. El hombre establece un vínculo entre el espíritu humano y el espíritu poderoso de un creador que domina el mundo y al que se siente ligado. La creencia en una divinidad suprema sino en «seres espirituales», dotados de poder, como es el caso del animismo. Los ritos son «modos de actuación».

El elemento más antiguo de la religión se denomina «totemismo», descubierto precisamente en los aborígenes australianos, que se consideran los más primitivos. Esta religión consagra un culto a un poder natural, o a un animal o vegetal, que se explica por medio de una «consustancialidad» de este poder natural o del animal o el vegetal con un hombre, un grupo, un clan o una tribu.

La cuestión del papel que desempeña esta religión primitiva y su tesis, muy conocida, es que el culto no se dirige a un animal, realidad viva, sino a un emblema, a una imagen, por lo tanto, a un símbolo, que se convierte en el símbolo del grupo, del «nosotros», de la solidaridad.

La experiencia religiosa no es la vivencia de algo absolutamente otro (la transcendencia), sino que implica la vivencia de encontrarse re-ligado, de estar unido y en dependencia de eso «otro».

LA EXPRESIÓN DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

Si la experiencia religiosa pone en contacto con lo otro, con lo absolutamente distinto, con el misterio, sólo se podrá expresar por medios distintos de los que sirven para expresar las experiencias ordinarias: los [símbolos y los mitos](#).

a) Los símbolos.

El simbolismo onírico preocupó desde siempre a la humanidad: los primitivos vieron en los sueños mensajes cifrados de los dioses, y en la actualidad los psicoanalistas los interpretan como mensajes del inconsciente. Lo mismo sucede con el simbolismo poético.

Según esto, el símbolo es un signo que, a través de su significación (sentido) inmediata y manifiesta, reenvía a otra significación que se oculta o revela en ella.

«Existe un símbolo cuando el lenguaje produce signos de grado compuesto en los que el sentido no se limita a designar una cosa, sino que designa ulteriormente otro sentido que sólo puede ser alcanzado en y por su mediación y dirección.

Se trata de una región del lenguaje que aparece como lugar de significaciones complejas, en el que otro sentido se da y se oculta al mismo tiempo en un sentido inmediato; llamamos símbolo a esta región del doble sentido.» (P. RICOEUR, De l'interprétation. Essai sur Freud. Paris, Seuil 1965.)

Los símbolos pertenecen al ámbito de la imaginación. Son «el alfabeto de la imaginación». En la actualidad se vuelve a pensar que la razón (que usa conceptos) no es el único modo válido de conocimiento: hay realidades que sólo podrían ser captadas por la imaginación.

Los símbolos son insustituibles para expresar determinadas experiencias. Sin ellos toda una región de la realidad se nos escaparía. El símbolo es «la mejor formulación posible de una cosa relativamente desconocida». P. Ricoeur lo ha dicho de un modo muy claro: el símbolo es «la condensación de un discurso infinito».

Los símbolos, si son símbolos «vivos», poseen una cierta fuerza que arrastra al hombre: fascinan, atraen, ponen en movimiento. Esa fuerza se atribuye al símbolo mismo: los amuletos no son sino símbolos llenos de fuerza protectora o vivificadora.

Se comprende ahora mejor por qué las religiones se expresan mediante símbolos. Los símbolos religiosos son, efectivamente, la única manera de expresar experiencias que, de otro modo, serían «inefables». En general, se trata de símbolos naturales o cósmicos. Eliade los agrupa del siguiente modo: símbolos celestes (sol, luna y otros astros), acuáticos (agua, mar, fuentes, lluvia, diluvio...), de las piedras sagradas y la tierra (tierra-madre, mujer, fecundidad), vegetales (árboles, plantas, agricultura).

Todo tiene un sentido: cada cosa nos «dice» algo (posee una significación simbólica), cada cosa remite a otra, se enlaza con ella y forma una unidad cósmica.

b) Los mitos.

El mito habla acerca de los orígenes y responde a la pregunta sobre el origen. Pero aquí el «origen» es simplemente el momento en que algo aparece: es más bien la fuente creadora de donde surge y sigue manando. El «tiempo primordial» no se ha agotado: los acontecimientos narrados en el mito actúan permanentemente en nuestra historia. Y los que viven los mitos reviven en sí mismos los acontecimientos primordiales.

La narración tiene carácter simbólico. Por tanto, debe ser interpretada y comprendida. El mito –tomado en sí mismo– debe ser considerado absolutamente en serio. Los mitos expresan –bajo el «ropaje mítico»– las más profundas intuiciones de la humanidad.

c) La institucionalización de la religión.

Las experiencias religiosas profundas suelen ser privativas de pocos individuos: los fundadores de las religiones, los profetas, los santos; pero se comunican a todos los que se agrupan en torno de ellos. De este modo surge la comunidad religiosa, según la tipología de Max Weber. Los símbolos y mitos que expresan las creencias constituyen, para cada comunidad, el «universo simbólico» que justifica las instituciones y confiere sentido a la existencia de los creyentes. Este proceso de institucionalización puede provocar una esclerotización de la vitalidad religiosa del grupo; pero es inevitable y aún necesario.

LA CRITICA DE LA RELIGIÓN

La crítica de la religión se ha realizado desde las siguientes vertientes:

1. La expresión de la experiencia religiosa

La consideración de que los mitos no eran sino fábulas no verdaderas. Recientemente se ha comprendido que los símbolos y los mitos son expresión simbólica de experiencias profundas y «verdaderas»: sólo a partir de este presupuesto puede llegar a realizarse una hermenéutica (interpretación que recupere el verdadero sentido de los símbolos y los mitos).

2. La dimensión psicológica

Una experiencia profunda puede ser captación de una realidad objetiva, o puede ser simplemente la proyección inconsciente de estados anímicos.

3. La dimensión sociológica

Al ser institucionalizada la religión realiza una función social importante.

CONCEPTO DE RELIGION: ESTUDIO COMPARATIVO

Existen cuatro modelos importantes de relación social ente mujer / hombre, diosa / Dios en el estudio del proceso antropológico de la experiencia sagrada.

Éstos son modelos que aparecen de una forma sucesiva, desde el punto de vista de lo masculino y femenino. Pero pueden entenderse también de una manera estructural, como aspectos principales de la trama religiosa en el momento actual de nuestra historia. El hombre (varón y/o mujer) es ser complejo y debe realizarse en un camino de individuación que pasa por diversas etapas.

La experiencia religiosa constituye un elemento clave en la visión y realización del ser humano, tanto en el pasado como en el presente.

La religión es un hecho psicológico de gran densidad. Ella es también un hecho sociológico: ofrece al ser humano unos principios de comunicación que le permiten abrirse a los demás de una manera cargada de sentido. Pero la religión es ante todo un hecho religioso, un fenómeno integral del ser humano.

Las religiones no demuestran ni resuelven temas puntuales en un plano de ciencia.

Varones y mujeres se encuentran inmersos en la gran marea de la vida de la naturaleza. No hay distinción, ni ser humano frente a aquello que es no-humano, ni varón frente a mujer, ni dioses inmortales frente a los mortales.

Buscando en la base de sí mismo por la religión, el hombre parece capaz de desandar el gran camino de las diferenciaciones.

Antes que varones o mujeres, antes que individuos, en la fuente o raíz de nuestra vida, somos pura realidad.. No existe todavía cosmos, no hay naturaleza, si por ella se entiende aquello que nos hace nacer. No hay origen, no se puede hablar de proveniencia.

En ese origen, pierden sentido los rasgos del varón y la mujer.

Desde ese fondo se puede estudiar el sentido originario de la vida y la conciencia, antes de la creación positiva de las cosas.

La experiencia auténticamente religiosa consistiría en ese retorno catártico y tranquilizador hacia el principio del ser y del no ser, donde no se escucha ni la voz de lo divino (pues no existen todavía dioses ni demonios).

Queda así lo predivino de la nada para el hombre verdaderamente religioso (que en cuanto religioso deja de ser varón o mujer). Sólo cuando olvide que soy varón o hembra, esto o aquello, bueno o malo, luz u oscuridad, podré encontrarme seguro y arraigado para siempre.

La creación se configura como distinción y va separando las diversas realidades, haciendo así que existan la luz y oscuridad, cielo y tierra, agua y campo seco, en proceso que culmina en el varón y mujer como formas complementarias de lo humano.

Situados ante ese caos, sólo podemos evocar una actitud de gran silencio. De la nada no se puede decir palabra alguna.

Algunos podrían decir que es signo de un paganismo de la naturaleza. Pero estrictamente hablando no se puede hablar aún de eso, pues naturaleza viene de «naceré» (nacer) y aquí no nace nada, nada muere. Tampoco puede hablarse aún de un paganismo cósmico.

Podemos recordar el troquelado de ciertos animales: quedan dirigidos o mejor, determinados en su misma conducta por el modo de presencia de la madre u otro ser o cosa externa que les marca.

El ser humano nace con una capacidad infinitamente mayor de troquelado, es decir, de concretización afectiva, cognoscitiva, vital.

Los grandes sociólogos de la religión de los años 70 (P.Berger, Th.Luckmann) han destacado aquello que se suele llamar la construcción religiosa de la realidad: los seres humanos han hallado y fijado sus primeras experiencias de apertura al mundo y de visión de la realidad en clave sacral.

De esa forma han comenzado a separar lo bueno de lo malo, distinguiendo y ordenando, al mismo tiempo, los diversos planos y elementos de las cosas.

Dentro del proceso de construcción simbólica del mundo y de descubrimiento del sentido cósmico recibe una importancia peculiar aquello que pudiéramos llamar la revelación de lo femenino interpretado como madre. Pero antes de ocuparnos de ella debemos recordar la importancia de la simbiosis primigenia: el ser humano sigue inmerso en un proceso que le sobrepasa, dentro de una realidad donde no puede distinguir aún diferencias, formas ni figuras. Ese momento sigue en el fondo de toda la experiencia posterior. El ser humano vive en un nivel de diferencias y en ellas se mantiene.

Este retorno tiene un aspecto catártico: nos ayuda a descubrir la propia limitación. Nuestra humanidad tiene estructura patriarcal: está dirigida y dominada por varones. Ellos han sido los originantes de eso que llamamos actualmente la historia: orden político expresado en formas de poder. Pero antes de esa historia parece adivinarse en muchas partes una especie de prehistoria dirigida y fecundada por mujeres (madres). es lo que solemos llamar el matriarcado. El padre es también fuente de vida, pero su función está menos vinculada al don de la biología.

Superando un posible matriarcado, los varones han terminado por imponerse, expandiendo su derecho y manteniendo a las mujeres sometidas, muy subordinadas.

Lo divino se escinde en dos mitades jerárquicamente diferenciadas, de tal forma que aparecen unos dioses superiores (masculinos) y otros inferiores (femeninos).

El orden o nivel masculino acaba siendo dominante.

Las diosas aparecen así subordinadas.

Surgen las religiones patriarcales que interpretan como realidad divina el triunfo del varón dentro de la historia, en un mundo donde los varones han acaparado los resortes del poder familiar y social, avalando así el dominio sacral de los triunfadores.

Para Freud, la religión ha brotado del asesinato del padre originario (animalesco): los hijos/hermanos sometidos se han alzado y le han matado, sacralizándole después de un modo simbólico. Para R.Girard no es necesaria la figura del padre; son los mismos hermanos los que luchan entre sí, movidos por la envidia mimética.

En el principio está el poder supremo de la madre. Siendo transmisora de vida, ella aparece de algún modo como diosa. Es la expresión del deseo supremo, de eso que pudiéramos llamar la forma natural de la existencia.

El varón carece de ese poder sobre la vida. A partir de aquí tenemos que invertir de un modo estricto la interpretación de aquellos que desde antiguo han concebido a la mujer como vir deficiens, un varón frustrado o venido a menos.

De un modo quizá exagerado pero en el fondo verdadero, podemos afirmar que la violencia de los varones (expresada en el ritual de sacrificios) nace de la envidia que ellos sienten por no ser dueños de la vida como la mujer.

Ha nacido así el patriarcalismo como forma de realización violenta en lucha fratricida. Hasta ahora, los humanos se hallaban protegidos (como dominados) por la potencia reproductora, vital. Desde ahora ellos quieren realizar su propio ideal de existencia y para ello deben controlar a las mujeres bajo su ley.

Todo lo que existe sobre el mundo es ambiguo y paradójico, y en ese aspecto podríamos decir que el proceso de patriarcalización, vinculado a la religión masculina, ha cumplido una función dentro de la historia. Proyección teológica: los hombres configuran y expresan en fondo sacral y figura de dioses aquello que descubren y valoran en la tierra. De esa forma aplican a «dios» o a los dioses los principios que conforman su vida sobre la tierra. Proyección social. Una vez que la religión se estabiliza en formas culturales (creando figuras de dioses), ella influye en la vida de los hombres, ratificando y sacralizando aquellas condiciones sociales que responden al esquema transmitido por el mito.

Estos mitos patriarcalistas definen de manera poderosa nuestra historia. Después han irrumpido y triunfado nuevas visiones religiosas, tanto en Oriente como en Occidente, superando de algún modo las antiguas concepciones machistas y violentas de la divinidad. Sin embargo, que el sustrato de tipo patriarcal ha pervivido de algún modo en las nuevas estructuras religiosas.

El padre-varón aprovecha su fuerza y libertad biológica para imponer su dominio sobre el conjunto de la familia. Este padre / patriarca asume los dos poderes fundamentales: el dominio sobre la mujer (o mujeres) y la autoridad sobre los hijos (o sobre el conjunto de la familia), entendida como una especie de propiedad del padre.

Se trata, ciertamente, de un poder bueno, que quiere presentarse como expresión del orden de la vida: asume la responsabilidad y cuidado del conjunto familiar.

Un fenómeno religioso y social de este tipo (triunfo del padre) parece haberse impuesto en casi todos los pueblos de la tierra después del neolítico: se ha roto el equilibrio entre los sexos; la mujer viene a quedar subordinada; la vida se concibe como lucho-dominio, y de esa forma queda dirigida por los «fuertes» es decir, por los varones. Lógicamente, la figura del padre de familia y del señor del grupo se proyecta sacralmente sobre el cielo, donde un Dios paterno domina sobre el resto de los dioses.

Los dioses son ya masculinos, poderosos por su sexo y por su fuerza; ellos dominan sobre el cielo y desde el cielo dictan su sentencia y reinan por encima de la tierra. Estos dioses presentan muchas veces rasgos que podemos llamar ambivalentes.

d) Por un lado, son buenos, positivos y creadores: sin ellos la tierra acabaría volviéndose desierta, seca y muerta. Por eso resultan necesarios: de su intensa vida y de su fuerza nace el agua; ellos fecundan y alimentan a la tierra.

e) Pero, al mismo tiempo, ellos aparecen como terribles, violentos, vengadores: se dice así que actúan de forma imprevisible, vienen cuando quieren y se expresan de una forma que resulta caprichosa (a no ser que la llamemos vengadora) entre signos de terror y destrucciones.

f) Gran parte de estos dioses patriarcales son guerreros. Ellos adquieren y mantienen su dominio por la guerra. Así se dice que Yahvé o Marduk han sido entronizados después que derrotaron a los fuertes poderes adversarios. En el mismo lugar donde culmina la divinización del poder (que quiere presentarse a sí mismo como el único o gran dios sobre este mundo) han visto el triunfo del poder antidivino. Esto nos puede llevar a una demonización de los rasgos masculinos.

EL PROCESO RITUAL

«La vida de un individuo en cualquier sociedad», escribió Van Gennep, «es una serie de transiciones de un estado a otro». En la mayoría de las sociedades humanas principales transiciones del individuo, lo que se denomina «crisis vitales».

Esta premisa lleva a asegurar que existía una similitud considerable entre todos los rituales que implican transición, y que tales ritos constituían un tipo específico de ritual.

Todos estos ritos de transición adquirirían una forma típica, consistente en tres fases rituales esenciales.

La religión y el ritual son aspectos liberadores de la cultura humana. La igualdad, la fraternidad, la creatividad y el bienestar.

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO: ESTRUCTURA Y HERMENÉUTICA

Hay que entender los fenómenos sociales como sistemas de comunicación. La cultura y los hechos empíricos son esencialmente incognoscibles, que nunca podrán ser «captados» por conceptos o por el propio pensamiento.

Se consideraba que el totemismo era un fenómeno unitario, un tipo de religión primitiva aunque, ha merecido todo un abanico de explicaciones diferentes. Durkheim y Radcliffe-Brown consideraron que el totemismo era una relación ritual entre el hombre y ciertas especies naturales, por consiguiente, una forma de religión.

Es razonable definir el totemismo en función de una determinada combinación de tres tipos diferentes de fenómenos sociales –la organización de una sociedad en clanes, la atribución de especies naturales como nombres o emblemas a clanes, y la creencia en la relación ritual entre el clan y ciertas especies animales– puesto que parece que éstos varían con independencia el uno del otro. La relación entre humanos y animales o plantas puede adoptar varias formas.

Por un lado, está el problema planteado por la frecuente identificación de seres humanos con animales y plantas. Este aspecto era parte de un problema general referente a las relaciones entre los humanos y la naturaleza, que incluía arte y magia, y también religión.

El totemismo se clasificó dentro de la categoría «religión»es que éste servía a los intelectuales para distanciar y diferenciar sus propias creencias de las de los pueblos ágrafos.

No se debe confundir este sistema de denominación colectiva con la noción de espíritu protector.

Una vez expuesta la inconveniencia de entender los fenómenos totémicos como si fueran una institución o una forma de religión hay que examinar varias explicaciones en la relación entre las especies totémicas y un grupo específico. El totemismo esencialmente es un tipo de código que expresa una homología entre dos dominios culturales –un sistema de categorías sociales y una clasificación natural– que expresan la conciencia de la discontinuidad empírica de las especies biológicas. No trata de explicar los fenómenos religiosos. Traza una distinción entre dos modos de pensamiento, el pensamiento científico y «pensamiento salvaje».

EL PENSAMIENTO SALVAJE

Por un lado, tenemos el «pensamiento primitivo», identificado con la religión, el mito, y una «parte considerable de la literatura contemporánea».

Por otro lado, tenemos la ciencia, asociada generalmente, y no siempre acertadamente, con el pensamiento occidental. «Pensamiento salvaje», o pensamiento no domesticado, no deja de ser una noción vaga e intangible, es más una metáfora que un concepto científico.

Hay similitudes fundamentales entre la ciencia y el pensamiento mágico-religioso. La religión africana tradicional ofrecía conductos explicativos y teóricos (dioses, espíritus y brujos), situando así los acontecimientos dentro de un contexto causal más amplio que el proporcionado por el sentido común.

El pensamiento es el mito y los fenómenos mágico-religiosos principalmente como articulación con el mundo natural. La magia y el mito pueden ofrecernos un conocimiento válido de la realidad externa en yuxtaposición al que nos proporciona la experiencia cotidiana del sentido común.

CONCEPTO DE MAGIA: ESTUDIO COMPARATIVO

Las primeras ideas de la religión no surgieron a raíz de la contemplación de las obras de la naturaleza, sino de una actitud de preocupación ante la vida y de esperanzas y miedos incesantes que estimulan la mente humana

COMENTARIO DE DIVINIDAD Y EXPERIENCIA.

Antes de tratar la religión de los dinkas, y comentar paso a paso sus cultos y costumbres, a la par que su religión, debemos aclarar, en primer lugar, el significado de «creer en», que significa dar crédito, confiar, sentirse unido a algo o a alguien. Los antiguos creían en los dioses, pero la fe obliga a acatar lo que por excelencia hay, lo que está superlativamente y se agota en la cualidad abstracta de su estar: el estado.

La religión basada en la fe es una forma de pensar, fundamentalmente; la religión apoyada en la piedad, un modo de obrar. Hay religiones de la creencia y religiones de la acción. La fe es creer en lo no visto, en la esencia mítica y se apoya en la prueba evidente de lo invisible.

El gran misterio de la religión son las observancias rituales y ceremoniales, así como el sentido de lo sacro.

El ser, vive en condiciones de soledad y para apaciguarlo, la encuentra en los mitos y en los textos que meditan nuestro estado de añoranza humana y satisfacción humana.

Los rituales, normalmente se comparten a través de la práctica religiosa y las gentes entran juntas en la esfera de lo que hay más allá de la naturaleza. La función del ritual es movilizar palabras, gestos y danzas, todas aquellas formas de comportamiento que se modelan con la experiencia.

La observancia religiosa es parte de un ritual de pertenencia y que toma su sentido del nuevo y sacramental vínculo que se establece cuando un grupo humano adopta mitos y liturgias comunes así como un criterio de distinción compartido entre lo sagrado y lo profano.

La tribu dinka se puede emplazar en la cuenca del Nilo. No tienen apenas recursos naturales aprovechables para su subsistencia, aunque estos asumen que su mayor riqueza es el ganado. Viven en pequeñas granjas y alrededor del hogar, los niños dinkas son formados.

Es el ganado, la base tanto alimenticia como productiva. Según la estación, se lleva al ganado a pastar y cuando hay sequía se recurre a los pastos propios de la estación.

Los clanes dinkas se dividen en sacerdotes y plebeyos. Cada tribu se identifica en un subclan y a cada subclan se le asigna un señor de la lanza. Cada subtribu tiene un linaje nuclear de señores de la lanza y subclanes guerreros.

Comentábamos que los animales tienen gran importancia, porque no sólo contribuyen a una mayor fluidez económica sino que también son objeto del sacrificio.

Hay un vocabulario específico para denominar a las reses, que las describen cromáticamente por medio de palabras polisémicas, en una búsqueda de originalidad.

En la sociedad dinka, existe una jerarquía: ser humano-reses-ovejas y cabras. Todo hombre debe tener un mínimo de reses suficientes, ante una posible compensación o matrimonio... Así pues el ganado forma parte de las transacciones.

Con respecto al mundo sobrenatural, los dinkas encuentran en sus vidas, dos fuerzas antagónicas: el bien y el mal, donde confluyen las divinidades y los espíritus.

Ellos conciben el génesis de la civilización con la creación de dos seres: GARANG Y ABUK, que vivieron en la tierra, mito que se asemeja bastante al génesis bíblico (Adán y Eva). Para ellos los mitos son realidades físicas. Pero a estos relatos se unen muchos más, que guardan cierta similitud con los nuestros. Eso explica la situación del hombre en el mundo. Los hombres no pueden controlar los acontecimientos.

Los dinkas tienen un profundo respeto por las divinidades. Una forma de anunciar su presencia es por medio de las posesiones y enfermedades. Si estos son trascendentes y graves se recurre a los sacrificios que se ofrecen a la divinidad ante una enfermedad.

El título de beny se le propició a cualquier líder religioso. Los señores de la lanza también tienen una gran importancia a nivel religioso al igual que los emblemas de la divinidad que ilustran a la misma. Se suele asociar a la divinidad con su símbolo (que no debe ser comido o dañado).

Uno de los tabús existentes en esta tribu, es el del incesto, resultado de la esterilidad y considerado una ofensa para la divinidad.

Los dinkas intentan mantener una buena relación con sus dioses.

Una de las divinidades más complejas es la divinidad «carne» que se encuentra por encima de las demás y es lo que caracteriza a los señores de la lanza. Su emblema es una serpiente roja y simboliza su poder.

Los poderes forman parte de la experiencia dinka y revelan la condición humana.

Los espíritus son reflejo de la experiencia y recuerdan alguna promesa incumplida cuando se manifiestan a sus familiares.

Los dinkas tienen una serie de mitos que incluyen elementos de una tradición histórica. Un ejemplo podría ser el mito de los señores de la lanza de la pesca. Las lanzas tienen el valor práctico defensivo, pero para ellos son algo sagrado. El río tiene un valor de naturaleza y causa efectos en los hombres.

La vida de los dinkas se ciñe a las mujeres y al ganado, y a ambos se les relaciona con la prosperidad.

Los ríos y el agua, son símbolos que se suelen unir a la fertilidad, por ser éstos una fuente de vida.

El mito es la representación del ciclo de la vida. Los señores de la lanza, «sostienen la vida», etimológicamente hablando. Estos realizan sus oraciones, invocaciones o sacrificios, simbolizando al enemigo en la batalla. Cualquiera que se una a alguno de ellos se asegura su ayuda.

Hay ciertas rivalidades entre los señores de la lanza y esto conduce a cambios en el liderazgo político, pero el sistema permanece inalterable.

Las plegarias de los dinkas, no se realizan de forma individual, sino colectiva. Se realiza por medio de frases repetitivas o invocaciones, por sus intenciones. Todo lo que desean, lo repiten continuamente.

El papel que desempeña el ganado es crucial. De éste dependen los sacrificios realizados. Las invocaciones indican la forma que tiene la víctima humana sustituido por un animal en sacrificio.

En las ceremonias, también se recurre a las procesiones, a los cantos y en algunos casos a las posesiones. Algunas lanzas se emplean en las invocaciones, a otras se les tiene mayor reverencia por su antigüedad y no son usadas para este fin.

En cualquier granja dinka, podemos encontrar un «gol» u hogar donde se reúnen los hombres a las brasas humeantes. También hay altares realizados con estacas. Allí, realizan sus ofrendas. Hay diferentes tipos de altar: Los altares-montículo, realizados con tierra de tumbas o los «buor», confundidos en algunos casos con los fogones de cocina de la mujer. Pero en el culto religioso, pueden darse localismos o cultos diferenciados por algunas variantes.

Las ceremonias, tienen un carácter simbólico. Un sacrificio o una ceremonia, tienen una connotación festiva. Existe una para cada aspecto de la vida: muertes en batalla, incesto... en los que se realizan sacrificios en búsqueda de objetivos. Los mitos y los ritos caminan entre la vida y la muerte.

Resulta curioso pensar que, en algunos casos, realizan enterramientos a los vivos. Caso de los señores de la lanza.

Cuando este sufre alguna enfermedad, convocan al campamento y él decide si desea ser enterrado o no, debiéndose acatar sus órdenes. Mientras él habla bajo la tierra, todavía vivo, le echan estiércol. Ningún señor de la lanza debe ser visto en su agonía. Pero ellos sobreviven en el tiempo, pero siguen viviendo para su pueblo, porque ellos simbolizan la tradición.

CONCLUSIÓN: LA RELIGIÓN COMO CULTURA

Geertz define la religión, cuya función universal es proporcionar dichos significados:

Una religión es un sistema de símbolos que imprime a los hombres de forma poderosa y duradera un carácter y una motivación a través de la formulación de concepciones referentes a un ordenamiento general de la existencia, concepciones que están revestidas con un aura tal de realidad que las actitudes y motivaciones parecen singularmente verídicas (1975:90)

Sugiere, por tanto, que los símbolos religiosos forman una «congruencia» básica entre un estilo de vida particular y una metafísica específica, pues al mismo tiempo son un modelo de la «realidad» y un modelo para la «realidad» o, expresado de forma más gráfica, «informan del estado del mundo y lo forman».

El estudio antropológico de la religión realiza dos tipos de operaciones:

10. Primero, una análisis del sistema de significados presente en el simbolismo religioso y, segundo, el análisis de la relación de estos sistemas con un proceso socioestructural y psicológico.

Aparte del relativismo cultural que conlleva este tipo de análisis, la religión está abierta a una serie de críticas, símbolos religiosos que inducen a ciertas disposiciones psicológicas al equiparar los dos niveles de discurso

11. Al separar la religión de la ciencia, del sentido común y de la estética dota a la religión de una perspectiva distintiva y de una función universal única

12. La religión no se ve afectada por las experiencias del mundo cotidiano.

La idea de que determinados cambios sociales radicales provocaron la sistematización, a través de intelectuales religiosos, de las denominadas religiones universales implica esencialmente un desencanto con el mundo, una mayor formalización e integración de los símbolos religiosos y una mayor explicitud de la doctrina ética. Se proponen dos orientaciones contrastantes del estudio de la religión. Una es la semántica o hermenéutica, que sugiere que la religión tiene que ver con significados, funcionando para dar unidad a la experiencia y para superar el sentimiento de inadecuación de las ideas del sentido común y otra el énfasis que se deposita en la religión como sistema simbólico y la tendencia a ver la religión como un estado inferior –una fe–.

CONCLUSIONES

1. El pensamiento «primitivo» mítico-religioso, es esencialmente un pensamiento analógico, una lógica expresada en metáforas y metonimias.
2. Las comunidades tribales pensaban que estas representaciones del mundo poseían un objetivo, una existencia independiente.
3. La religión adopta una forma teórica y una forma práctica. El pensamiento religioso obtiene su impulso de un deseo de comprender la realidad.
4. La religión es la forma dominante de ideología en las comunidades ágrafas.
5. Las relaciones de parentesco imaginario en los mitos son importantes no porque obedezcan a «principios puros» de pensamiento ni a «modelos» de la naturaleza
6. El efecto que tiene sobre la conciencia una determinada relación histórica de los seres humanos entre sí y con la naturaleza, y el efecto del propio pensamiento analógico sobre el contenido de sus representaciones.