

MÉTODO COMPARATIVO EN EL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES*

YÓLOTL GONZÁLEZ TORRES

Me gustaría iniciar esta plática con una aclaración de conceptos, sobre todo en referencia al tema general de este ciclo de conferencias sobre metodología en el estudio de la religión, pero teniendo en cuenta que la veré desde la perspectiva de mi campo profesional que es la etnología. ¿Hablamos de las mismas cosas? A veces suponemos que todo es muy obvio y no lo es tanto; por ello siempre es necesario iniciar una investigación con la aclaración de los conceptos que vamos a utilizar en el curso de ella, independientemente de si su significado es compartido universalmente. Un ejemplo claro de esto es el significado de la palabra etnología: en algunos países, es decir, en algunas partes de Europa, se considera el estudio de las razas, en otras, el estudio de los pueblos primitivos. Kirchhoff (:15) en los 30's la describía como "el estudio de las etapas de la evolución de la sociedad humana, antes del Estado de clase, es decir, antes de la sociedad clasista plenamente desarrollada". Pienso que esa división entre pueblos ágrafos, primitivos, o pre-clasistas ya es obsoleta y que la etnología es en realidad el estudio sociocultural del hombre.

La palabra método según el diccionario, es un procedimiento o proceso ordenado para hacer algo; es la manera, el camino para obtener un fin dado a través de una serie de actos que tienden a obtenerlo. Los métodos científicos, por otra parte son, según la definición de Eli de Gortari,

* Texto de la conferencia dictada en el Instituto de Investigaciones Antropológicas en febrero de 1980, en el ciclo Metodología en el estudio comparado de las religiones.

los procedimientos planeados que se utilizan para descubrir las formas de existencia de los procesos objetivos, distinguiéndose las fases de su desarrollo, desentrañando sus enlaces internos y sus conexiones con otros procesos, esclareciendo las acciones recíprocas entre los procesos, generalizando y profundizando los conocimientos así adquiridos, demostrándose con rigor racional, obteniendo su comprobación en el experimento o en la observación... El método es también un conocimiento adquirido como resultado de las experiencias acumuladas, racionalizadas y probadas en el curso histórico del desarrollo de la actividad científica. En breve los métodos de la ciencia son procedimientos rigurosos que se formulan lógicamente para lograr la adquisición de conocimientos, tanto en el aspecto teórico como en su fase experimental.

El método científico se utiliza en las ciencias exactas y naturales y en la filosofía, la historia y las ciencias sociales, en tanto que estas disciplinas respondan al propósito de encontrar explicaciones objetivas y racionales del universo y de la trayectoria histórica del hombre y cumplan la condición de que sus investigaciones se realicen con el mismo rigor y la estricta objetividad que emplean las ciencias naturales en sus tareas (*De Gortari*, 145).

La tarea de la ciencia es buscar leyes; leyes particulares y generales que rijan los procesos, así naturales como sociales. La comparación es uno de los procedimientos que se utilizan en el análisis de esos procesos y como uno de tantos medios para la obtención final de leyes.

El método comparativo es inherente a la disciplina etnológica, pero desde luego no exclusivo de ella y ha sido utilizado prácticamente por todas las escuelas socioetnológicas.

El método comparativo se emplea en todos los niveles de análisis de investigación etnológica, pongamos como ejemplo una investigación de campo que estamos llevando a cabo en el área chontal de Tabasco a donde fuimos recientemente a "registrar" el día de los muertos. Ya sabíamos, como resultado de la comparación, que casi en todo México se celebra a los muertos los días primero y segundo de noviembre; que el día primero se va al panteón a arreglar y adornar las tumbas y en la noche se vela a los muertos por un espacio más o menos prolongado en el propio cementerio, que en la

mayor parte de las casas se hace un altar con ofrendas, sobre todo de alimentos. En nuestro viaje de registro visitamos varias comunidades chontales del municipio de Nacajuca para observar si la celebración era igual en todas o difería. Nos encontramos que aunque hace unos cuantos años era semejante, ahora difiere; además, que las ceremonias que se hacían antes, ahora se han perdido (otra vez estamos comparando, pero ahora retrospectivamente).

Hasta hace poco los chontales celebraban a sus muertos los días primero y dos de noviembre, de manera muy semejante a la de otros pueblos indígenas de México; es decir, el día primero acudían al panteón en donde arreglaban las tumbas a las que les ponían flores y velas. Además en la iglesia hacían una ceremonia de recibimiento de las ánimas de los difuntos colocando gran cantidad de velas en el suelo. Visitamos varios poblados y solamente en uno, el día primero hicieron la ceremonia de la iglesia, casi en ninguno pasaron la noche en el cementerio velando a sus difuntos y en muy pocas casas pusieron altares con ofrendas. Éstas se diferencian de las de México central (por lo menos) en que son puestas de día y por muy poco tiempo, solamente el necesario para que se hagan unas oraciones para los difuntos y posteriormente se distribuyen las ofrendas.

Después de registrar todas nuestras observaciones, queda por continuar averiguando si los cambios tan drásticos en la celebración de los difuntos entre los chontales de Nacajuca, se extienden a otros grupos de chontales o a otros grupos indígenas de Tabasco mismo, del Sureste o de la República.

¿Hay correlación entre la desaparición de estas costumbres y la pérdida de la lengua? ¿Han influido factores económicos como la explotación del petróleo en esta región? etcétera. Hasta donde sabemos, la principal causa de la desaparición de la celebración tradicional del día de los muertos entre los chontales, es la influencia de las iglesias católica y protestante. Desde luego, la que ha afectado desde hace más tiempo es la protestante y hay algunos pueblos chontales del municipio de Jalpa de Jiménez, en donde el 80% de la población se ha convertido a diferentes denominaciones protestantes; ellos entonces no creen ya en los duendes y otros seres que pensaban poblaban la naturaleza,

y ya no consultan a los curanderos que curaban el "susto" y otros males semejantes.

Creo que en base a este ejemplo de una sencilla investigación que estamos llevando a cabo, en la que se maneja la técnica de la observación, se puede ver claramente el papel que juegan las comparaciones, que se pueden extender *ad-infinitum*.

Hay otro concepto que me parece importante definir y es el de la religión. Es necesario hacer notar que éste es un concepto acuñado por la mentalidad occidental, posiblemente alrededor de los siglos XVII y XVIII cuando la única religión en el mundo occidental era desde luego la cristiana. Por ello aún para 1882, el *Diccionario etimológico* publicado en Madrid, dice respecto a la religión 'que impropriamente y por abuso se da el nombre de religión a las falsas creencias'. Es hasta el siglo XIX cuando se acuñan las palabras para designar creencias de diferentes partes del mundo, diferentes a las cristianas, como el hinduismo, el taoísmo, el confucionismo, el animismo, el animatismo, etcétera.

La palabra religión como tal, no existe en muchas lenguas, entre ellas el náhuatl y el sánscrito, aunque sí hay vocablos para designar lo referente a lo sagrado, que en náhuatl por ejemplo, sería todo lo que lleva la raíz *teotl*.

Recientemente algunos antropólogos, como Evans Pritchard han evitado deliberadamente el uso de la palabra religión por no poder encontrar una definición apropiada para el análisis científico de las creencias de pueblos como los andamaneses. Por otra parte, los investigadores Hart y Pilling (:87) quienes escribieron una monografía sobre los tiwi en Australia dicen:

si por actividades religiosas queremos decir aquellas creencias y prácticas que pertenecen a las fuerzas visibles y sobrenaturales, incluyendo rituales cuya ejecución de alguna manera afecta a esas fuerzas, entonces es evidente que la religión tiwi se formó alrededor de 3 puntos focales: 1) un sistema elaborado de tabúes diarios; 2) un sistema elaborado de creencias y rituales pertenecientes a la muerte, y 3) unas complicadas ceremonias de iniciación para los jóvenes. Agréguese a esto su mito y su folklore acerca de la creación y de su pasado tribal, y se tendrá la religión tiwi.

Recuérdese que muchos investigadores evolucionistas negaron que los pueblos primitivos hubieran podido tener una religión, puesto que ésta según ellos, surge en una etapa más avanzada del desarrollo de la humanidad.

Nosotros hemos estado utilizando como definición operacional de la religión: la creencia en lo sobrenatural, que objetivamente es el conjunto de actos externos a través de los cuales la religión se expresa o manifiesta: ritos, oraciones, etcétera. Subjetivamente es el conocimiento de un poder extramundano con el que el hombre se encuentra en relación. Esta relación desde luego puede ser de diversa índole, es decir, de amor, de temor, de simpatía, etcétera.

En relación a nuestra definición de religión podemos comentar que existen muchas controversias respecto a si es válido o no hacer una dicotomía entre lo sagrado y lo profano, que en cierto sentido sería lo equivalente a lo natural y lo sobrenatural, ya que se piensa que la mayor parte de los pueblos no hacen esa división. Sin embargo, pienso que es necesario tener un punto de partida, una manera de describir y definir nuestro campo de estudio, que es precisamente el fin principal de una definición.

Los aspectos de la religión, para ser estudiados, se pueden dividir en tres grandes grupos y estos serían: el dogma, que corresponde a todas las creencias impuestas por la tradición o por la teología misma; los ritos, que son las prácticas relacionadas; y por último la organización, que se refiere a los especialistas religiosos, a la organización del templo o de la iglesia.

Pasemos ahora a un aspecto que aunque ya ha sido tocado ampliamente por la doctora Martínez Montiel en su conferencia, creo que es necesario hablar un poco más específicamente acerca de los antropólogos que han usado el método comparativo en el estudio de las religiones.

Los fines del siglo XIX fueron de suma importancia para el surgimiento de las ciencias sociales. No cabe duda que la influencia de Darwin fue definitiva. La idea de la evolución fue tomada ansiosamente como una llave que abriría todas las puertas, incluyendo la de la religión; fue el impulso principal que hizo que surgieran la Antropología y las religiones comparadas, y cualesquiera que hayan sido las interpretaciones exageradas a las que llegaron numerosos es-

tudiosos, no se puede dejar de reconocer las grandes aportaciones que se hicieron, sobre todo teniendo en cuenta el clima fuertemente clerical de la época.

La evolución fue tomada por todas las tendencias y se interpretó en términos teológicos o puramente humanos: el proceso evolutivo se vio como una participación progresiva de lo sobrenatural como muestran las teorías de Durkheim y Frazer, o como un gradual desarrollo hacia el protestantismo liberal como sucedió con Max Müller y Robertson Smith, quienes contemplaban a su religión como la cima de la evolución.

Los evolucionistas culturales se basaban en el supuesto de la unidad psíquica de la humanidad, la unidad de la naturaleza humana explicada por el hecho de que incluso los pueblos geográficamente distantes tuvieran costumbres iguales, que a su vez era sintomático de determinada etapa de desarrollo.

Tanto Tylor como Bastien y Morgan, así como la mayoría de los etnólogos de su tiempo estudiaron las manifestaciones de las etapas culturales a escala mundial, no la cultura de una sociedad en particular. Una tribu primitiva concreta sólo tenía interés como ilustración de aspectos de la cultura de una etapa completa y de una zona geográfica amplia.

Más de la mitad del libro de Tylor de *Primitive Culture*, es una aplicación del método comparativo en busca de los orígenes del lenguaje, la magia y el mito. La similitud esencial de las manifestaciones culturales de las diversas tribus le sugirió a Tylor que era posible clasificar y comparar el material de la cultura de los pueblos, disponiendo fase tras fase en un probable orden de evolución.

Aunque Tylor es considerado dentro de los evolucionistas, tuvo grandes influencias sobre los difusionistas posteriores. Visitó México y escribió un libro sobre nuestro país, y él junto con Humboldt fueron los primeros en hacer notar la semejanza entre los calendarios mesoamericanos y los asiáticos y entre el juego indio del *pachesi* y el *patolli* de los mexicanos.

Entre los evolucionistas encontramos a Frazer, cuyo compendio *La rama dorada* sigue teniendo gran éxito por la forma en que fue escrito y por lo ameno del material

reunido. A través de los 12 volúmenes de su rama dorada, se impuso la tarea de estudiar la superstición y la religión primitiva en todo el mundo, y especialmente las supervivencias de supersticiones primitivas en Europa. Impuso entre otras, hasta la fecha, la idea de la evolución de las formas religiosas y la dicotomía para mí totalmente errónea, entre magia y religión que fue seguida por Mauss, Malinowsky y muchísimos investigadores actuales. Frazer basó sus ideas de totemismo y exogamia en la evidencia australiana proporcionada por Spencer y Gillen, quienes habían escrito la obra que lleva por título *Las tribus nativas de Australia central* en 1899 y *Las tribus septentrionales de Australia Central* en 1904, y *Los arunta*, un pueblo de la edad de piedra en 1927.

Para Frazer la magia simpática o contagiosa era una aplicación errada de las dos leyes fundamentales del pensamiento: la asociación de ideas por similitud y la asociación de ideas por contigüidad en espacio y en tiempo. La asociación equivocada produce magia, la asociación legítima produce ciencia. La magia precede a la religión, que es una propiciación o conciliación de los poderes superiores del hombre, y la religión a su vez gradualmente se retira a favor de la ciencia, en cuanto la gente empieza a conocer las leyes que gobiernan el universo.

En la última fase de su vida intelectual Durkheim se ocupó sobre todo de temas relacionados con la religión. El interés combinado de Durkheim por los problemas culturales, la religión y los orígenes evolutivos tuvo una serie de repercusiones en el desarrollo de la teoría de la ciencia social. A pesar de que se había tendido a negar la importancia sustantiva de la religión, las ideas evolucionistas centraron su atención en ésta, en parte a causa de la indudable preeminencia empírica de la religión en las sociedades primitivas que iban siendo mejor conocidos. En la primera fase de la ciencia social se tendía firmemente a considerar estos fenómenos como característicos de las primeras etapas de la evolución sociocultural y destinados a desaparecer con el progreso, postura que compartía Marx y sus cercanos seguidores. La posición de Durkheim estableció un orden de significación funcional de la religión en la sociedad, totalmente nuevo. Durkheim puso en claro que incluso en

las etapas avanzadas del desarrollo sociocultural toda sociedad requeriría el "equivalente funcional" de un sistema religioso. Durkheim llegó a su idea principal de las representaciones colectivas a través de un estudio de las civilizaciones europeas y de evidencias sobre varios pueblos primitivos, especialmente los australianos.

La escuela de Viena, histórica o difusionistas, cuyos exponentes más destacados fueron Graebner y el padre Schmidt criticó acérrimamente el evolucionismo y el método comparativo, aunque ella misma lo utilizó. Siendo Wilhelm Schmidt un sacerdote católico, trató de ajustar sus descubrimientos antropológicos a su propia teología. Como reacción al evolucionismo que planteaba el origen múltiple y su evolución por etapas, él y sus seguidores contrapusieron, acorde con las enseñanzas de la iglesia católica, el origen único de la humanidad. Esta cultura original o Urkultur se difundió a través de círculos de cultura que eran un conjunto de rasgos interrelacionados que podían ser aislados e identificados en la historia cultural. Según ellos, todos los inventos y costumbres tuvieron un solo origen; en los complejos culturales más antiguos se encontraba la concepción de un solo Dios único, creador, que fue posteriormente modificada por perversiones que aparecieron en épocas históricas.

La escuela difusionista culminó con teorías radicales como la de Elliot Smith, quien suponía que todas las culturas provenían de Egipto o de Mesopotamia y que de ahí se habían difundido a todas partes del mundo. Ahora tenemos teorías aun más radicales, en las que el difusionismo no se limita a la Tierra, sino que se llega a plantear que gran cantidad de conocimientos fueron traídos por extra-terrestres...

Boas, el padre de la antropología americana criticó el evolucionismo unilineal, así como el método comparativo, pero es indudable que él también lo utilizó para sus investigaciones de las áreas culturales, al rastrear las unidades específicas en ambientes culturales del pasado y del presente. Para él el concepto de áreas culturales fue un medio de clasificación para la reconstrucción histórica, y demostró que en ciertas áreas las instituciones se habían desarrollado en distinto orden cronológico en cada una de ellas.

Malinowski, el máximo exponente del funcionalismo, criticó también despiadadamente el método comparativo, ya que argumentaba que era erróneo comparar cosas que no eran susceptibles de comparación. Aun así, él mismo extrapoló con frecuencia sus conocimientos de la cultura Trobriand con el mundo primitivo en general. A pesar de su aversión hacia el método comparativo y el evolucionismo, era un ardiente admirador de su maestro James Frazer, a quien dedicó su libro de Estudios de *psicología primitiva*, y desde luego tomó de él la división entre magia y religión, aunque agregando sus propias interpretaciones basadas en sus observaciones de campo.

Radcliff-Brown, perteneciente al estructuralismo funcional, reconoce el papel significativo del método comparativo y cree que mediante las comparaciones se pueden descubrir leyes; pero cree que las comparaciones deben hacerse analizando a las sociedades como un sistema y no como elementos aislados.

Es indispensable mencionar a Weber en esta breve reseña de antropólogos y sociólogos que utilizaron el método comparativo en sus estudios sobre la religión. Weber lo usa indudablemente en sus los grandes trabajos; el de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y el de *Las religiones universales*. En el primero partió de la base de que parecía existir una relación paradójicamente positiva entre las creencias religiosas ascéticas y la empresa económica, a pesar de que los grandes reformadores hubieran anatematizado la búsqueda de la riqueza como dañina para el alma.

El objetivo de su estudio del budismo, el judaísmo y el hinduismo no fue muy diferente al de la ética protestante; trató de describir y explicar los rasgos característicos de los diferentes géneros de creencia religiosa y exponer las consecuencias involuntarias de las distintas doctrinas teológicas en la orientación que los hombres dan a sus actividades económicas. Al comparar los diferentes sistemas religiosos Weber esperaba conseguir una mejor comprensión de los elementos de la religión occidental que había ejercido una gran influencia en el desarrollo del capitalismo europeo.

El método de comparaciones interculturales con el fin de descubrir nexos a modo de leyes entre los fenómenos culturales, frecuentemente de tipo estadístico, iniciado por

Tylor, fue llevado a su máxima expresión por el americano George Peter Murdock, quien en su obra sobre el parentesco emplea datos comparativos para anunciar una serie de generalizaciones estadísticas entre las variables del parentesco y de otros aspectos de la organización social.

Murdock ha reunido en Yale, con la ayuda de un gran equipo de colaboración lo que se llama el Human Relation Area Files. Copias de dicho archivo se encuentran en la Universidad de las Américas y en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, y desde luego constituyen una invaluable fuente de información. Estos archivos se encuentran clasificados de acuerdo a la llamada *Guía para la clasificación de los datos culturales*, que ha sido publicada entre otros por la Unión Panamericana y que tiene como finalidad aportar una guía mediante la cual se puedan clasificar las informaciones sobre la cultura, la conducta y el medio general de cualquier sociedad. El sistema de clasificación divide todos los datos culturales en 79 secciones numeradas de 10 a 88, y en 631 apartados, que se numeran añadiendo un dígito, de 1 a 9, a cada uno de las divisiones o apartados correspondientes a cada sección. De estos hay tres grandes apartados para clasificar los datos sobre la religión que corresponden al 77. Creencias religiosas, 78 Prácticas religiosas y 79 Organización eclesiástica, las que a su vez están divididas en 9 dígitos, por ejemplo, 775 Escatología, 876, Prácticas orgiásticas 795, Sectas, etcétera.

Esta guía para la clasificación de los datos culturales ha servido como instrumento de trabajo a varias generaciones de antropólogos que hacen investigación de campo, y aunque es un poco tedioso y difícil de manejar, a la postre ayuda al orden y a la adecuada clasificación de los datos.

La misma institución ha publicado otra serie de guías, como la de la clasificación de los pueblos del mundo y bibliografías de diferentes lugares, como por ejemplo la de los pueblos de Indonesia.

Las teorías evolucionistas del siglo XIX, sobre todo la de Morgan, influyeron en la elaboración del esquema que siguen utilizando los historiadores materialistas de dividir la humanidad en etapas, de acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas y con las relaciones de producción. Las

etapas son: comunismo primitivo, esclavitud, feudalismo, capitalismo y comunismo, a las que les correspondían las formas religiosas de animismo, politeísmo, monoteísmo y la desaparición de la religión, ya que como dice Sujov (:96) "La única formación en que las raíces de la religión se debilitan notablemente y después se destruyen por completo es el comunismo".

El mismo autor (*Ibid.*, 62) elabora una serie de características de las formas religiosas de cada etapa histórica de la humanidad. Veamos lo que dice por ejemplo de la sociedad esclavista:

1) La religión no desempeñó un gran papel en la vida de la sociedad esclavista desarrollada (mundo greco-romano); de ahí la poca importancia que alcanzó el instituto sacerdotal;

2) La personificación de los fenómenos sociales no llegó a alcanzar en la religión un papel predominante;

3) La forma religiosa típica del régimen esclavista es el politeísmo;

4) Las religiones esclavistas ofrecen carácter nacional;

5) La doctrina del mundo ultraterreno representa la existencia en la otra vida como una prolongación de la vida terrenal."

Sujov divide la sociedad esclavista en desarrollada o del mundo greco-romano y la del mundo oriental, entre las que encuentra diferencias; pero aun con esta aclaración y tomando en cuenta las cuatro grandes etapas de la humanidad a las que se ha hecho referencia, sin incluir el discutido y discutible modo de producción asiático, las generalizaciones a las que llega Sujov son carentes de bases sólidas. Yo en alguna ocasión he ubicado la formación económica social mexicana como un esclavismo generalizado, y veamos si es posible decir que la religión no desempeñó un gran papel en la vida de esa sociedad, o que el instituto sacerdotal no tenía un papel predominante.

En fin, creo que es necesario hacer una revisión adecuada y una crítica seria y científica de estos esquemas evolutivos que indudablemente han tenido y tienen una gran utilidad como instrumento que facilita la comprensión de la historia y simplifica algunos procedimientos de investigación. Pero hay que profundizar más al respecto, precisa-

mente utilizando, como lo hicieron Marx y Engels, el método comparativo, estudiando más profundamente el comportamiento social y religioso de muchas sociedades con modos de producción semejante.

Respecto a la teoría según la cual en la etapa más desarrollada de la sociedad, cuando el hombre se haya liberado de su dependencia con la naturaleza y domine totalmente las fuerzas productivas, desaparezca la necesidad de la religión, dejándole el lugar a la ciencia, habría que reflexionar si pudo llegar a ser, resulta interesante la opinión de Bartra, ideólogo del P.C.M., que apareció en el diario *Uno más Uno* de diciembre de 1979.

Los marxistas hemos creído durante mucho tiempo que, en una sociedad socialista organizada racionalmente la religión iría desapareciendo para dejar a la ciencia el espacio que ocupaba. Hoy constatamos dos hechos: en primer lugar, que la extinción de la religión no siempre es un proceso inversamente proporcional a la extensión de las concepciones científicas: el espacio social e individual ocupado por la religión es uno cuya especificidad impide que los valores religiosos sean substituidos por ideas científicas. De hecho en los países socialistas hemos presenciado —de manera a veces trágica— que este espacio ha sido ocupado por religiones políticas como es el stalinismo y el maísmo.

Otro aspecto de las religiones comparadas, en el que en realidad no han tenido que ver mucho los antropólogos, sino más bien los historiadores y los filósofos, es el de la fenomenología, del "existencialismo cósmico" como lo ha llamado Sharpe (1971: 10) en el que la experiencia religiosa juega un importante papel. Mircea Eliade es uno de los exponentes de esta escuela religiosa en la que se ve la unidad de las religiones como un nuevo humanismo. Y muchos de los congresos de historia de las religiones que se han venido llevando a cabo en diferentes partes del mundo tienen la finalidad de establecer un diálogo entre las diversas religiones como uno de los mejores caminos para ayudar al mejoramiento de la humanidad.

El investigador de las religiones tiene que conservar una posición objetiva; independientemente de si es o no creyente esto no debe influir en sus análisis y sus conclusiones. El

doctor Widengren, de la universidad de Uppsala en Suecia, lo ha hecho saber en innumerables ocasiones:

Como individuo que siento y reflexiono puedo estar de acuerdo con de ciertos fenómenos religiosos y fuertemente en desacuerdo con de otros; pero como historiador de la religión me es imposible dar una motivación objetiva para mis simpatías y antipatías, y por lo tanto no tengo ningún derecho como investigador de hacer mis propias opiniones públicas (cit. Sharpe *ibid.*, 8).

Es indudable que este es un peligro que asedia y ante el que tenemos que estar muy conscientes, ya que en ocasiones los autores con excelentes trabajos de investigación mezclan sus creencias con sus investigaciones, por lo que las hacen carentes de científicidad. Esto es especialmente peligroso en nuestro medio antropológico en donde la gente es tan afecta a los fenómenos de brujería, doctrinas místicas orientales, etcétera.

Creo que debo recalcar que el método comparativo es indispensable como parte de la investigación etnológica, pero siempre teniendo en cuenta dos tesis del materialismo histórico, a saber: que las sociedades humanas son totalidades o sistemas en las que los grupos sociales, las instituciones, las creencias, las doctrinas están interrelacionadas y han de ser estudiadas en sus conexiones mutuas en lugar de tomarse por separado; y, además, que las sociedades son sistemas intrínsecamente mudables, en las que se producen cambios debidos principalmente a las contradicciones y conflictos internos y el supuesto de que si estos cambios se observan en gran número de casos revelarán el grado de regularidad lo suficientemente amplio como para permitir la formulación de enunciados generales sobre sus causas y consecuencias.

Hay que tener mucho cuidado, por lo tanto, de hacer comparaciones no tomando rasgos aislados fuera de su contexto, como lo hacía Heine Geldern para tratar de comprobar las relaciones entre Asia y Mesoamérica. Y además hay que ser muy cuidadosos de los testimonios que estamos tomando en cuenta, tratando de verificar en lo más de nuestras posibilidades su veracidad y dar crédito a toda la gente que ha investigado algo antes que nosotros.

Además me parece muy importante tener en consideración que todas las teorías expuestas —y otras más recientes como la escuela de Víctor Turner, de simbolismo estructural, de la que no hemos hablado— han efectuado contribuciones positivas, aunque los exponentes de cada una de ellas, han hecho refutaciones demasiado simplificadas y estrictas de las teorías que les precedieron. Es necesario que reconozcamos, que todos nuestros conocimientos son acumulativos y que todas las enseñanzas que podamos sacar de los investigadores que nos han precedido son indispensables.

SUMMARY

The author tries to give an operational definition of the concepts of *method* and *religion*. She stresses the point that comparative method is inherent to ethnological discipline and gives a brief history of Ethnology showing how in one way or the other the comparative method has been used even by the authors who have bitterly criticized it. She concludes saying that comparative method is indispensable not only for the study of religions but for any ethnological research, being aware that any society has to be studied as a whole and if any fraction of it is to be studied, it should not be taken as an isolated unit.

One should bear in mind that societies are always changing, that changes are due to internal conflicts and contradictions and if these changes are observed in enough numbers of cases, they will be able to show the degree of regularity wide enough to be able to formulate "enunciados", about it's causes and consequences.

REFERENCIAS

- BARTRA, Roger
1979 "Cristianos y marxistas". *Uno más uno*, 29 de diciembre. México, p. 6.
- BUJARIN, Nicolai
1972 *Teoría del materialismo histórico*. Ensayo popular de Sociología marxista. Cuadernos de Pasado y Presente 31. Córdoba, Argentina.
- DE GORTARI, Elí
1970 *El método dialéctico*. Col. 70, 93. Grijalbo. Ed. México.
- GREENBERG, Joseph H.
1974 "Antropología I. Ambito". *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales I*: 420-424.

KIRCHHOFF, Paul

- 1979 "Etnología, materialismo histórico y método dialéctico". *Antropología y Marxismo*, mayo No. 1, pp. 11-38.

LEACH, Edmond R.

- 1974 "Antropología. El método comparativo en Antropología". *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. I: 420-424.

PENNIMAN, T. K.

- 1952 *A Hundred Years of Anthropology*. London.

SHARPE, E. J.

- 1971 "Some problems of method in the study of religion". *Religion Journal of Religion and Religions*. Vol. I. Spring. pp. 1-14.

SUJOV, A. D.

- 1968 *Las raíces de la religión*. Colección 70, Grijalbo Ed. México.

Diccionario Etimológico de la lengua Española. Madrid, 1882.

Guía para la clasificación de los datos culturales.

- 1960 *Manuales Técnicos, I*. Unión Panamericana, Washington, D. C.

HART, C. M. y Arnold PILLING

- 1960 *The Tiwi of North Australia*. Holt, Rinehart and Winston. New York, 1960.