

Antropología de la religión: avistamiento a la dinámica de la sacralidad

Anthropology of religion: Sighting the dynamics of sacredness

Antropologia da religião: um vislumbre da dinâmica da sacralidade

DOI: <https://doi.org/10.21803/penamer.17.33.647>

Helmer Quintero Núñez

<https://orcid.org/0000-0001-8068-8893>

PhD en Filosofía. Docente Investigador y Corporación Universitaria Adventista. Medellín (Colombia). E-mail: helmerquintero@unac.edu.co.

Milton Andrés Jara Ramírez

<https://orcid.org/0000-0003-1776-6654>

Mg. Maestría en Investigación y Docencia Universitaria. Decano Facultad de Educación y Universidad de Montemorelos. Montemorelos (México). E-mail: miltonjara@unac.edu.co.

Héctor Fabian Palacios Vanegas

<https://orcid.org/0000-0003-3167-5767>

Mg. Maestría en Educación. Coordinador de Investigación Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación y Corporación Universitaria Adventista. Medellín (Colombia). hfpalaciosv@unac.edu.co.

Carlo Hugo Blanco Linares

<https://orcid.org/0000-0002-7954-6019>

Licenciado en Educación Religiosa. Corporación Universitaria Adventista. Medellín (Colombia). carlosh.blancol@unac.edu.co.

¿Cómo citar este artículo?

Quintero; H., Jara; M., Palacios; H. y Blanco; C. (2024). Antropología de la religión: avistamiento a la dinámica de la sacralidad *Pensamiento Americano*, e#:647, 17(33), 1-13. DOI: <https://doi.org/10.21803/penamer.17.33.647>

Resumen

Introducción: Las ciencias de la religión se han implicado en las comprensiones de la trascendencia y de sus relaciones derivadas. **Objetivo:** Este estudio reconoce las consideraciones teóricas que ostenta la antropología de la religión sobre la dinámica de la sacralidad. **Metodología:** Se empleó la hermenéutica aplicando técnica deductiva. **Resultados:** Se identificó el carácter antropológico de la religión, su estructura y la noción de lo sagrado y lo profano. **Conclusiones:** Las concepciones permiten asumir que es preciso asumir las manifestaciones de la religiosidad y espiritualidad en los entendimientos de los actuales sistemas sociales y culturales.

Palabras clave: Antropología de la religión; Credos; Sagrado; Profano; Sacralidad.

Abstract

Introduction: The sciences of religion have been involved in the understandings of transcendence and its derived relations. **Objective:** The present study recognizes the theoretical considerations held by the anthropology of religion on the dynamics of sacredness. **Methodology:** The study employed hermeneutics applying deductive technique. **Result:** The study identified the anthropological character of religion, its structure, and the notion of the sacred and the profane. **Conclusion:** The conceptions allow to assume that it is necessary to assume the manifestations of religiosity and spirituality in the understandings of the current social and cultural systems.

Keywords: Anthropology of religion; Creeds; Sacred; Profane; Sacredness.

Resumo

Introdução: As ciências da religião têm sido envolvidas em entendimentos da transcendência e suas relações derivadas. **Objetivo:** Este estudo reconhece as considerações teóricas mantidas pela antropologia da religião sobre a dinâmica da sacralidade. **Metodologia:** A hermenêutica foi empregada por meio de uma técnica dedutiva. **Resultados:** Foram identificados o caráter antropológico da religião, sua estrutura e a noção de sagrado e profano. **Conclusões:** As concepções permitem supor que é necessário assumir as manifestações da religiosidade e da espiritualidade nas compreensões dos sistemas sociais e culturais atuais.

Palavras-chave: Antropologia da religião; Credos; Sagrado; Profano; Sacralidade.



Introducción

El tratamiento objetivo de los eventos de religiosidad determina la identificación de la estructura de la religión y permite comprender patrones en su dinámica y operatividad. El relacionamiento intencional puede asumirse desde la ciencia con la mediación racional y con la asignación teológica. Estos relacionamientos sugieren apreciaciones de la religión como estrategia política, como un derivado irracional y como una experiencia de reverencia y esperanza.

Otra circunstancia de emplazamiento objetivo la decide la antropología de la religión. Los estudios antropológicos pretenden el funcionamiento de la religión en la posibilidad “*hombre:entorno:credos*” y advierten las connotaciones de lo sagrado y lo profano en las estructuras deontológicas de grupo y en el ordenamiento de interacción.

Es preciso sugerir la importancia de la antropología de la religión en las acomodaciones actuales de la polarización: en la secularización, en el fundamentalismo, en el fanatismo y en el extremismo religioso.

Marco teórico

La religión según la ciencia

La religión como la creencia en elementos sobrenaturales

La categoría de lo sobrenatural se admite como noción de lo no controlable por el método científico (Dein, 2016), de modo que los contenidos no explicados a través de las leyes de la naturaleza o los fenómenos que superan los límites epistemológicos de la ciencia se consideran sobrenaturales. La ciencia remite a la religión los asuntos a-lógicos ni demostrables, y decide una región diferencial de trámite gnoseológico.

La religión se percibe como creencias en lo sobrenatural, afirmaciones en deidades, fuerzas, espíritus o almas de los muertos (Hossain, 2021; Pérez y Rohde, 2022; Plante et al., 2023; Van Elk, 2022; Wilt et al., 2023). Ellis (2023) explica cómo la religión tradicionalmente ha cautivado a través del factor sobrenatural, al exhortar fe y confianza en favores y promesas provenientes de entidades o fuerzas metafísicas. Davidsen (2014) define la religión como “creencias, prácticas, experiencias y discursos que asumen la existencia de agentes, mundos o procesos sobrenaturales”.

La religión como credos institucionales

Émile Durkheim percibió la religión como un conglomerado de creencias desde una perspectiva social e institucional. La religión es una manifestación de la sociedad y de la moral que de ella surge (Maioli, 2011), “es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las entidades sacras, es decir, separadas, prohibidas; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos los que se adhieren a ella” (Durkheim, 1982, p. 98). Durkheim idealizó a la religión como una colectividad jerarquizada que ha sistematizado sus credos.



La religión desde la razón

La religión como medio de manipulación

Ludwig Feuerbach, padre intelectual del “ateísmo antropológico”, afirmó que Dios no es más que una creación del hombre y que incluso el secreto de la teología es la antropología; por tanto, el hombre es Dios para el hombre según su famoso legado “*Homo homini Deus*” (Piñón Gaytan, 2014).

Karl Marx afirmó que la religión era el “*Opium del volkes*” (el opio del pueblo), pues no era más que un instrumento usado por las clases sociales con el único fin de ejercer control sobre las masas y aliviar sus dolores con utopías (Eberhardt, 2019). Marx declaró que la religión no hace al hombre, es el hombre el que hace la religión, donde el hombre es el mundo del hombre, el Estado y la sociedad (Bielo, 2015).

Desde la misma perspectiva en la que Marx asume el capitalismo (los obreros son sumisos e ignorantes en el sistema), se refiere a la religión. Esta es un velo que ciega a los hombres, es una alteración de la consciencia que lleva al hombre a ignorar y descuidar las necesidades de su entorno social (Blankenship, 2008).

Esta postura ha sido cuestionada debido a que no todas las religiones manejan un modelo institucional ni organizacional. Thomas Luckmann señala que el hecho de apreciar la religión meramente como una institución es limitar la religión a una de sus múltiples formas (Luckmann et al., 2022).

La religión como un verdugo

Sigmund Freud advirtió que “la religión es un espejismo” (Freud, 2016), un estado de neurosis con afectaciones mentales significativas (Hernández Sáenz, 2014). Describe la religión como un verdugo provocador de atrofia intelectual (Kenny, 2015), que necesitaba ser intervenida con el psicoanálisis (Bielo, 2015). Estableció que la razón por la cual la religión ha dominado está en la necesidad del hombre por librarse de sus temores y miedos, el más decidido de ellos: la muerte (Parsons, 2021).

Max Weber pretende el estudio de la religión desde sus repercusiones e incidencias en la sociedad (Del Castillo, 2001). La religión para ser comprendida exige la significación que esta tiene en el profesante y su implicación en las costumbres de grupo (Weber, 2012).

Percepción teológica de la religión

La religión como experiencia

Peter Berger ha planteado que “la religión es la empresa humana por la cual se establece un cosmos sagrado” (Hjelm, 2024).

Esta condición epistemológica no interpreta la religión a través de la racionalidad de las creencias, sino de las experiencias religiosas. Rudolf Otto, a partir del pensamiento luterano, sugiere que un creyente no veía a Dios como “el dios de los filósofos, el dios de un Erasmo; una idea, una noción abstracta, una simple alegoría moral. Se trata de un poder terrible, manifestado en la ‘cólera’ divina” (Eliade, 1981, p. 6).

Otto, aunque incluía el elemento irracional, no pretendía excluir el racional (Risoto de Mesa, 2014);



es necesaria la experiencia humana frente a estos fenómenos religiosos para comprenderlos (Guacaneme, 2010).

La incursión del numen

El término *numinoso* proviene del latín *numen* que significa “deidad”, “ser con divinidad”; implica experiencia sagrada, divina y sobrenatural. El *numen* está constituido por tres dimensiones: *mysterium*, *tremendum* y *fascinans*.

Mysterium: Algo inefable, enigmático e inexplicable: contenido.

Tremendum: El temor del hombre ante lo oculto, lo desconocido y lo sobrenatural: experiencia de sujeto.

Fascinans: El carácter fascinante y atractivo (Merkur, 2006): experiencia de objeto.

En consecuencia, se establece que, a partir de lo numinoso, emergen las sensaciones de temor ante lo sagrado: por un lado el *mysterium tremendum*, temor producido por el poder de un ser desconocido; y por otro, el *mysterium fascinans*, lo que genera una agradable plenitud en el ser (Jiménez Orellano, 2013). Lo numinoso se estructura por dos tipos de experiencias: una terrorífica e irracional frente a lo sagrado, *mysterium tremendum*, que produce una sensación de miedo; y contraria a esta, una experiencia atractiva y reverente ante lo divino como lo es el *mysterium fascinans* (Risoto de Mesa, 2014).

El mysterium tremendum

En la experiencia del *mysterium tremendum*, lo oculto es muy significativo, pues, como lo afirmó Elias Canetti: “No hay nada a que el hombre tema más que ser tocado por lo desconocido” (Lambert, 1963). Las características enigmáticas y misteriosas de lo desconocido ostentan tanta fuerza que lo hacen incólume e inexpugnable.

La religión ha sido el instrumento utilizado históricamente por la humanidad para evitar ser alcanzada por esa sensación de intimidación que genera el poder de lo desconocido, del *mysterium tremendum*. El hombre solo puede subyugar el temor a esta experiencia estando en compañía de otros, es aquí donde los seres descritos en las creencias religiosas tienen una gran influencia para vencer el miedo a lo oculto (Lleó, 2012).

El mysterium fascinans

A pesar del terror que pueda causar lo numinoso del *mysterium tremendum*, es conveniente reconocer la fascinación y el encanto que se genera: *mysterium fascinans*. En el cristianismo, Dios es asumido con respeto o reverencia y, en muchas ocasiones, con temor. Al mismo tiempo, produce esperanza, protección y acompañamiento. Para el profesante de la fe cristiana, aspectos de Dios como su amor incondicional, su perdón asequible en todo momento, su amparo y compañía lo llevan a experimentar una sensación de consuelo y bienestar. Sumados a la gracia de la salvación y a la esperanza de sanación, elementos de la numinosidad del cristianismo, interesan hasta a los incrédulos (Lleó, 2012).

Metodología

El estudio determinó un enfoque de investigación cualitativa (Silverman, 2021). La metodología



fue de carácter hermenéutico (Forster y Gjesdal, 2019), pues pretendió la comprensión de un evento epistemológico (antropología de la religión) desde los textos generados. La técnica deductiva (Panke, 2018) se desarrolló en la apropiación y discusión.

Resultados

Carácter antropológico de la religión

Enunciación antropológica de la religión

La religión ha estado presente en las distintas civilizaciones (Rodríguez Fernández et al., 2022), comportando sistemas de códigos, signos, símbolos, rituales y creencias que vinculan al hombre con lo sagrado (Swenson, 2010). Los sistemas se manifiestan en la cultura a través de costumbres de adoración y de experiencias de trascendencia. La antropología de la religión se enfoca en el estudio de los fenómenos religiosos manifestados en la cultura, para identificar su origen, progresión y dinámica, vinculando los sistemas de significación y de creencias (Edara, 2017). William James, un celebre psicólogo del siglo XX, analizó la religión a través de la antropología y concluyó que la religión se relaciona con los sentimientos, los actos y las experiencias del hombre hacia lo que considere divino (Levi y Kocher, 2013). En concordancia, el antropólogo canadiense Anthony Wallace afirmó que la religión es una suma de rituales y creencias establecidas con un propósito puntual o de prevención en el hombre (Wallace, 2013).

La religión siempre ha tenido un carácter antropológico en su estructura (Wallace, 2013), aunque la antropología de la religión surgió como ciencia aproximadamente a mitad del siglo XIX.

Estructura antropológica de la religión

Si bien es cierto que no hay un consenso universal respecto al significado del término *religión*, sí se puede observar una estructura que se mantiene en todas las religiones. La religión se localiza con sus creencias en entornos culturales determinados y no realiza el universalismo pertinaz que atraviesa épocas, fronteras y grupos (Dinham et al., 2017). El hombre, el entorno (espaciotiempo) y los credos son aspectos indispensables para la existencia y el funcionamiento de la religión (figura 1).

Figura 1.

Sistematización bibliográfica de los documentos revisados



Fuente: *Elaboración propia.*

Concepción antropológica de lo sagrado y lo profano

Lo sagrado

La expresión *sagrado* deriva del latín *sacer* que significa “apartado o restringido” (Pera, 2012); sin embargo, la multiculturalidad y las distintas posturas ideológicas hacen que sea arriesgado generalizar el significado del término *sagrado*. Lo que para unos es algo sagrado para otros puede que no, por esta razón tan solo se puede afirmar con certeza que lo sagrado es el antónimo de lo profano. Lo sagrado implica esperanza de socorro, éxito y prosperidad; en ocasiones, representa castigo y calamidad. Lo sagrado es una objetivación de respeto constituido por temor y seguridad (Caillois, 2023). La reacción del hombre ante lo que considera sagrado determina una actitud reverente, actos de adoración y una vinculación con las realidades superiores. Morga (2017) denomina un “poder de presencia” un fenómeno que se puede dar tanto en el arte como en la religión.

Paden (2017) plantea algunos comportamientos universales de la humanidad en torno a lo sagrado: a) el acto de apartar una cosa especialmente, otorgarle importancia y veneración como producto de sacralizar o determinar algo como sagrado; b) la instauración de identidad, posición, reputación y popularidad dentro de la sociedad; c) la creación y el establecimiento de códigos para evitar la profanación o el quebrantamiento de lo que se ha establecido como sacro, y d) la captación y el compromiso del hombre alrededor de lo estipulado como sagrado.

La religión no es el único ámbito dedicado a las cuestiones sagradas; sin embargo, se puede admitir que a la religión la caracteriza focalizarse de lleno en lo sagrado (Pargament et al., 2017). Henri Hubert establece que lo sagrado es la secuencia de la religión: mitos, creencias, doctrinas, códigos religiosos, rituales, ceremonias, servicio sacerdotal, ídolos, monumentos, templos y santuarios. En suma, para Hubert “la religión es la administración de lo sagrado” (Caillois, 2023).

Lo profano

El conocimiento de las características de “lo sagrado” facilitará la comprensión de “lo profano”, pues lo profano es la expresión opuesta del hombre hacia “lo sagrado”, un quebrantamiento, una violación u ofensa a lo que anteriormente se veneraba como sacro, o, en ocasiones, una manifestación de resistencia o huida a este tipo de elementos (Sabar, 2017).

Marett (1914) recurrió al misticismo para comprender “lo sagrado” y “lo profano”. El hombre primitivo intuía un poder sobrenatural, intuición que constituye las realizaciones de trascendencia. Con la presencia o ausencia de esta sensación, se puede distinguir “lo sagrado” de lo “profano”. Una experiencia constituida por las cualidades del *mysterium tremendum* y del *mysterium fascinans* expuestos por Otto. No obstante, este autor no menciona ni explica por qué determinados elementos provocan aquella sensación en el hombre y por qué otros no.

La noción de lo *profano* varía de acuerdo con el entorno cultural en el que el hombre manifiesta sus credos. Un caso insólito sobre lo profano se puede observar en la etnia tana toraja. Este grupo ubicado al norte de Indonesia considera normal y excelso convivir con los cadáveres embalsamados. Mientras para la mayoría de los occidentales la muerte es temida, lloran a sus muertos y consideran el contacto ritual con los muertos como profano, los torajas hacen provisiones para la muerte, festejan y sustituyen con el obituario la



importancia del natalicio. Esta comunidad estima que los muertos viven su vida de una mejor manera (Tsin-tjilonis, 2007). Mientras para los torajas sacar a los muertos de la tumba es un deber sagrado, en algunas naciones occidentales esta acción se penaliza y en otras se tipifica como delito no excarcelable (Rodríguez Fernández et al., 2022). Los rituales fúnebres toraja son vistos por religiones occidentales como manifestaciones de profanación, para los torajas el modo en que la gente ajena a su cultura realiza sus funerales es un sacrilegio manifiesto.

Discusión

Ámbitos de sacralidad

En las cuatro principales religiones del mundo, se ha observado el siguiente patrón en los ámbitos de sacralidad (tabla 1):

Tabla 1.
Ámbitos de sacralidad

Religión	Ámbitos de sacralidad			
	<i>Locus</i> Lugar	<i>Tempus</i> Tiempo	<i>Instrumentum</i> Cosa	<i>Animatus</i> Ser viviente
Cristianismo	Iglesia, parroquia, catedral (Polanco, 2003)	Semana santa (Ferro, 2011)	Cáliz (Kumler, 2015)	Clérigo (Rincón-Pérez, 2015)
Islam	Mezquita, santuario de la Kafiaba (Abumalham, 2004)	El ramadán (Arias, 2018)	El Tasbih (Moallem, 2014)	Imam (Martín, 2004)
Hinduismo	Dhamas (moradas de las deidades) y tirthas (lugares de adoración) (Ramchandani, 2016)	Rama-navami, las nueve noches de Navaratri (Ramchandani, 2016)	Lingam (Mahdihassan, 1990)	Animales, (en especial la vaca) (Cordero del Castillo, 2008)
Judaísmo	Santuario levítico, Templo de Jerusalén, sinagoga (Bickerman, 1965)	Sabbat (día de reposo) (McKay, 2021)	El yad (Azulay Tapiero, 2019)	Sacerdote (Cordero del Castillo, 2008)

Fuente: *Elaboración propia.*

La polarización genera división, confrontación y violencia sociocultural (García Gaspar, 2021). La polarización omite el principio sofista: ningún pájaro puede volar con una sola ala, ya el ala izquierda, ya el ala derecha, sino que necesita de las dos alas para volar (Gamboa y Jaramillo Jassir, 2022). Las masas polarizadas se vuelven dogmáticas, apologistas, radicales e intransigentes.

Esteban et al. (2012) evidenciaron un incremento significativo de la polarización étnica y religiosa respecto a la medida revelada anteriormente por Montalvo y Reynal-Querol (2005). Este fenómeno se ha advertido aun en naciones desarrolladas como Canadá, los Estados Unidos y el Reino Unido. Los estudios con-



cluyen que en estos países la polarización religiosa se ha venido expandiendo desde mediados de la década de 1980 (Wilkins-Laflamme, 2014).

Algunas formas en que se manifiesta la polarización religiosa son la secularización, el extremismo religioso, el fundamentalismo y el fanatismo religioso, ideologías y comportamientos que representan interés actual para la antropología de la religión (Masferrer, 2019).

Fundamentalismo

Esta corriente ideológica se caracteriza por su *radicalidad* en cuanto a la interpretación de *códigos religiosos y de textos sagrados*. Se asumen los textos en la literalidad y en la infalibilidad; por tanto, la veneración y la estricta observación a los contenidos escritos constituyen la visión de la realidad que sus partidarios entienden como pura e ideal (Antoun, 2008). El desafío antropológico que ostenta esta postura se refiere al hecho de que las creencias, los códigos religiosos y los textos sagrados proceden de épocas antañas y culturas determinadas, con entornos distintos al actual; así, la interpretación literal termina imponiendo costumbres, pensamientos y códigos ajenos al tiempo y al contexto cultural de presente. Esta circunstancia decide una apropiación anacrónica de contenidos morales y de habituaciones de grupo, reduce la comprensión de sujeto e inhibe la acomodación normativa en las relaciones. La estimación de la tradición reglada y escrita sobre la valoración del individuo es su consecuencia manifiesta (Díaz, 2021).

Extremismo religioso

Se establecen y promueven posturas exageradas, *alejadas de un consenso constituido*. Este alejamiento del consenso o de la convención dispone polos y antagonismos. No se originan conflictos por las diferencias culturales objetivas, sino por la manera en que las creencias son concebidas (Esteban et al., 2012). A diferencia del fundamentalismo, que se distingue por la aplicación literal de los códigos y consensos religiosos establecidos, el extremismo religioso excede y exagera estos estándares produciendo un distanciamiento del punto de consenso, de modo que las normas terminan quebrantándose indirectamente (Van Prooijen y Kuijper, 2020).

El extremismo religioso usualmente ha sido asociado al terrorismo (Schipper, 2003), con un accionar violento de grupos por causas político-religiosas, que exhortan la participación en una “guerra santa” como respaldo a sus creencias (Webber et al., 2018). Sin embargo, es conveniente precisar que un extremista religioso no siempre implementa la violencia; las acciones terroristas no son las que distinguen al extremismo religioso.

Fanatismo religioso

Refleja una obsesión por el acatamiento riguroso de doctrinas y creencias religiosas. Los fanáticos religiosos se distinguen por imponer de forma intransigente sus convicciones religiosas, incluso, tienden a impartir sus posturas con agresividad e intimidación. El fanatismo religioso ha sido catalogado por algunos autores como un comportamiento obsesivo-compulsivo (Priego, 2018). El fanático religioso es radical, propende a ser zafio y recurre a la violencia para defender e imponer creencias, puede matar o morir por sus credos (Steffen, 2007).

La actitud del fanático religioso termina materializándose en actos de exclusión y violencia en contra de



quienes profanen o se opongan a sus creencias, sus códigos y estándares religiosos. El fanatismo religioso no es un fenómeno propio de los musulmanes, sino que puede presentarse en todas las religiones. El fanatismo religioso no depende de los credos, sino de la forma obsesiva y radical con la que los religiosos asimilan, promueven e imponen sus creencias (Hemminger, 2021).

Secularización

La secularización se constituye en la antítesis del fundamentalismo, del extremismo y del fanatismo religioso. La secularización está decidida por paradigmas antirradicales y promueve la emancipación religiosa. El secularismo subestima los fundamentos religiosos, escatima la intervención de instituciones religiosas en la conducta humana, localiza la religiosidad en la periferia axiológica y sugiere el abandono de las prácticas religiosas (Moncada Cerón, 2012). Algunos autores no conciben la secularización como un distanciamiento religioso, sino como una actualización religiosa, resultante de la modernidad (Masferrer Kan, 2019).

La secularización se relaciona como problema antropológico por representar una enculturación religiosa respecto a la contemporaneidad y por implicar una alteración en los órdenes y costumbres sobre los cuales se fundamentan las religiones.

Conclusiones

El reconocimiento de las dinámicas de la sacralidad por parte de la antropología de la religión exige la remisión gnoseológica a la teología, a la racionalidad objetiva y a la ciencia. La teología puede proponer, para el reconocimiento de la trascendencia, las nociones de *hecho-experiencia* y de *numen-divino*. La racionalidad objetiva sugiere que la realización religiosa debe ser comprendida desde miramientos críticos, en tanto que la ciencia supone la verificación de las distinciones entre la materialidad y sobre materialidad en los colectivos de experiencia religiosa.

La aportación que realiza la antropología de la religión en el trámite del fenómeno religioso se refiere a la cultura y a la tradición, determinando el hecho religioso desde lo sagrado y lo profano, caracterizando su estructura y advirtiendo sus manifestaciones: fundamentalismo, extremismo, fanatismo religioso y secularización.

Conflictos de interés

Los autores declaran la no existencia de posibles conflictos de interés que se presenten frente al artículo remitido para publicación y que puedan llegar a involucrar a terceros.



Referencias

- Abumalham, M. (2004). La concepción del espacio sagrado en el islam: Semejanzas y reminiscencias. *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones Anejos*, 10, 9-21. <https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILURO404130009B/26320>
- Antoun, R. T. (2008). *Understanding fundamentalism: Christian, islamic, and jewish movements*. Rowman & Littlefield.
- Arias Gil, E. (2018). Yihad y ramadán: El vínculo entre la yihad y el mes sagrado del islam en el fundamentalismo islámico. *bie3: Boletín IEEE*, 10, 1165-1188. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6555559.pdf>
- Azulay Tapiero, M. (2019). Memoria y existencia judía: Espacios y ritos. *Arse: Boletín Anual del Centro Arqueológico Saguntino*, 53, 79-110. <https://centroarqueologicosaguntino.es/wp-content/uploads/2021/03/art.marilda-1.pdf>
- Bickerman, E. J. (1965). Symbolism in the Dura Synagogue: A review article. *Harvard Theological Review*, 58(1), 127-151. <https://doi.org/10.1017/S0017816000019088>
- Bielo, J. (2015). *Anthropology of religion: The basics*. Routledge.
- Blankenship, E. (2008). Reviews. *Rethinking Marxism*, 20(1), 160-178. <https://doi.org/10.1080/08935690701740202>
- Caillois, R. (2023). *El hombre y lo sagrado*. Fondo de Cultura Económica.
- Cordero del Castillo, P. (2001). La religión y su lugar en la sociología. *Barataria: Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, 4, 239-258. <https://doi.org/10.20932/barataria.v0i4.280>
- Cordero del Castillo, P. (2008). La india, hechizada por sus dioses, prisionera de sus fantasmas. *Humanismo y Trabajo Social*, 7, 63-88. <https://www.redalyc.org/pdf/678/67811462002.pdf>
- Davidsen, M. A. (2014). The spiritual Tolkien milieu: A study of fiction-based religion [tesis de doctorado, Leiden University]. <https://www.universiteitleiden.nl/binaries/content/assets/geesteswetenschappen/lucsor/english-summary-dissertationdavidsen.pdf>
- Dein, S. (2016). The category of the supernatural: A valid anthropological term? *Religion Compass*, 10(2), 35-44. <https://doi.org/10.1111/rec3.12194>
- Díaz, H. (2021). Lo siento, amarte es un pecado: Pero ¿por qué? Círculo Rojo.
- Dinham, A., Francis, M. y Shaw, M. (2017). Towards a theory and practice of religious literacy: A case study of religion and belief engagement in a UK university. *Religions*, 8(12), 276. <https://doi.org/10.3390/rel8120276>
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- Eberhardt, J. (2019). Religion als »das Opium des Volkes«: Ein Beitrag zur Ideengeschichte - mit einigen neuen Funden. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 93(3). <https://doi.org/10.1007/s41245-019-00080-4>
- Edara, I. R. (2017). Religion: A subset of culture and an expression of spirituality. *Advances in Anthropology*, 7, 273-288. <https://doi.org/10.4236/aa.2017.74015>
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama. <https://www4.fba.unlp.edu.ar/hav1/wp-content/uploads/sites/20/2023/03/ELIADE-Mircea-Lo-Sagrado-y-lo-Profano.pdf>
- Ellis, F. (2023). Naturalism, supernaturalism, and the question of God. *Topoi*, 42(3), 711-718. <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09886-6>
- Esteban, J., Mayoral, L. y Ray, D. (2012). Ethnicity and conflict: An empirical study. *American Economic Review*, 102(4), 1310-1342.
- Ferro Medina, G. (2011). *Guía de observación etnográfica y*



- valoración cultural: Fiestas y Semana Santa. Apuntes: *Revista de Estudios sobre Patrimonio Cultural*, 24(2), 222-241. <http://www.scielo.org.co/pdf/apun/v24n2/v24n2a08.pdf>
- Forster, M. N. y Gjesdal, K. (eds.) (2019). *The Cambridge companion to hermeneutics*. Cambridge University Press.
- Freud, S. (2016). Introductory lectures on psycho-analysis. En *Myths and mythologies* (pp. 158-166). Routledge.
- Gamboa, L. y Jaramillo Jassir, M. (2022). Polarización(es), populismo(s) y democracia(s). *Desafíos*, 34(2). <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/desafios/article/view/12368/10994>
- García Gaspar, E. (2021, 29 septiembre). ¿Qué es polarización social? *Contrapeso.info*. <https://contrapeso.info/que-es-polarizacion-social/>
- Guacaneme, J. P. (2010). Orígenes y simbología de lo sagrado en el pensamiento de Rudolf Otto. *Franciscanum: Revista de las Ciencias del Espíritu*, 52(153), 275-308. <https://doi.org/10.21500/01201468.940>
- Hemminger, H. (2021). *Religious fanaticism. En Evolutionary processes in the natural history of religion* (vol. 10, pp. 151-166). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-70408-7_12
- Hernández Sáenz, A. (2014). La crítica de Freud a la religión en la época de la posmodernidad. En O. Fernández Guerrero y A. Milagro Pinto (eds.), *¿El fin de la razón? I Jornada de Filosofía SOFIRA* (pp. 69-106). Universidad de La Rioja. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4867731.pdf>
- Hjelm, T. (2024). Peter L. Berger on religion: *The social reality of religion*. Taylor & Francis.
- Hossain, M. R. (2021). Impact of religiosity and supernatural belief on individuals' visitation to religious healers. *Religion, Brain & Behavior*, 11(4), 371-381. <https://doi.org/10.1080/2153599X.2021.1980426>
- Jiménez Orellano, J. (2013). La atmósfera numinosa de la religión según Rudolf Otto. *Cambios y Permanencias*, 4. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/7427/7672>
- Kenny, D. T. (2015). *God, Freud and religion: The origins of faith, fear and fundamentalism*. Routledge.
- Kumler, A. (2015). Manufacturing the Sacred in the Middle Ages: The eucharist and other medieval works of ars. *English Language Notes*, 53(2), 9-44. <https://doi.org/10.1215/00138282-53.2.9>
- Lambert, R. D. (1963). Elias Canetti. *Crowds and Power*, translated by Carol Stewart. (New York: The Viking Press, 1962. Pp. 495. \$7.50). *American Political Science Review*, 57(4), 966-967. <https://doi.org/10.2307/1952620>
- Levi, D. y Kocher, S. (2013). Perception of sacredness at heritage religious sites. *Environment and Behavior*, 45(7), 912-930. <https://doi.org/10.1177/0013916512445803>
- Lleó, X. Q. (2012). Mysterium Tremendum et Fascinans: Miedo y experiencia religiosa. *Crítica: La Reflexión Calmada Desenreda Nudos*, 62(977), 38-41. https://dialnet.unirioja.es/servlet/ejemplar?codigo=296159&info=open_link_ejemplar
- Luckmann, T., Kaden, T. y Schnettler, B. (2022). *The invisible religion: The problem of religion in modern society*. Routledge.
- Mahdihassan, S. (1990). Lingam as a sacred object and the head-dress of sufi resembling it. *Ancient Science of Life*, 9(3), 159-163. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3331327/pdf/ASL-9-159.pdf>
- Maioli, E. (2011). La religión como objeto de estudio sociológico: Una revisión de la teoría sociológica de Emile Durkheim, Max Weber y Niklas Luhmann sobre la religión. En IX Jornadas de Sociología. *Universidad de Buenos Aires*. <https://cdsa.academica.org/000-034/774.abstract>
- Marett, R. R. (1914). *The threshold of religion*. Methuen.
- Martin, R. C. (2004). *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*. Thomson Gale.



- Masferrer Kan, E. (2019). Nuevos problemas de la antropología de las religiones. *Revista Andaluza de Antropología*, 16, 1-20. <https://doi.org/10.12795/RAA.2019.i16.01>
- McKay, H. A. (2021). *Sabbath and Synagogue: The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*. Brill.
- Merkur, D. (2006). Interpreting numinous experiences. *Social Analysis*, 50(2), 204-223. <https://doi.org/10.3167/015597706780810853>
- Moallem, M. (2014). Praying through the senses: The Prayer Rug/Carpet and the Converging Territories of the Material and the Spiritual. <https://mavcor.yale.edu/conversations/essays/praying-through-senses-prayer-rugcarpet-and-converging-territories-material-and>
- Moncada Cerón, J. (2012). Reflexión teológica sobre la secularización. *Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle*, 10(37), 123-134. <https://doi.org/10.26457/recein.v10i37.108>
- Montalvo, J. G. y Reynal-Querol, M. (2005). Ethnic polarization, potential conflict, and civil wars. *American Economic Review*, 95(3), 796-816.
- Morgan, D. (2017). Defining the sacred in fine art and devotional imagery. *Religion*, 47(4), 641-662. <https://doi.org/10.1080/0048721x.2017.1361587>
- Paden, W. E. (2017). Shifting worldviews: Modeling sacrality in naturalistic perspective. *Religion*, 47(4), 704-717. <http://dx.doi.org/10.1080/0048721x.2017.1336888>
- Panke, D. (2018). *Research design & method selection: Making good choices in the social sciences*. SAGE.
- Pargament, K. I., Oman, D., Pomerleau, J. y Mahoney, A. (2017). Some contributions of a psychological approach to the study of the sacred. *Religion*, 47(4), 718-744. <https://doi.org/10.1080/0048721x.2017.1333205>
- Parsons, W. B. (2021). *Freud and religion: Advancing the dialogue*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1080/10508619.2023.2210024>
- Pera, C. (2012). La cultura de lo sagrado. *Técnica Industrial*, 298. <https://www.tecnicaindustrial.es/wp-content/uploads/Numeros/83/1738/a1738.pdf>
- Pérez, S. y Rohde, D. (2022). The relationship between religious/spiritual beliefs and subjective well-being: A case-based comparative cross-national study. *Journal of Religion and Health*, 61(6), 4585-4607. <https://doi.org/10.1007/s10943-022-01550-4>
- Piñón Gaytan, J. F. (2014). Feuerbach: "Dios como esencia del hombre (Homo homini Deus)". *Andamios*, 11(24), 191-214. <https://doi.org/10.29092/uacm.v11i24.239>
- Plante, T. G., Schwartz, G. E., Exline, J. J., Park, C. L., Paloutzian, R. F., Seitz, R. J. y Angel, H. F. (2023). Human interaction with the divine, the sacred, and the deceased: Topics that warrant increased attention by psychologists. *Current Psychology*, 42(36), 31961-31975. <https://doi.org/10.1007/s12144-022-04226-0>
- Polanco, R. (2003). La Iglesia como espacio sagrado de encuentro. *Teología y Vida*, 44(2-3), 332-345. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492003000200014>
- Priego, A. (2018). Fundamentalismo, extremismo, fanatismo y terrorismo religioso: Una clarificación de los conceptos. *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 76(148), 261-272. <https://revistas.comillas.edu/index.php/miscelaneacomillas/article/view/9256/8679>
- Ramchandani, J. C. (2016). Análisis introductorio del hinduismo. *Encuentros Multidisciplinares*, 52, 1-8. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5819355&orden=1&info=link>
- Rincón-Pérez, T. (2015). *El orden de los clérigos o ministros sagrados: Formación, incardinación y estatuto jurídico personal*. Ediciones Universidad de Navarra.
- Risoto de Mesa, L. (2014). Lo sagrado en Mircea Eliade. *Claridades: Revista de Filosofía*, 6(1), 35-48. <https://doi.org/10.24310/Claridadescrf.v6i0.3884>
- Rodríguez Fernández, L., León Azcárate de, J. L., Vide Rodri-



- guez, V., Uriarte González, L. y Basterretxea Moreno, M. I. (2022). Lived religion y fenomenología de la religión: El caso latinoamericano. *Revista de Estudios Sociales*, 1(82), 23-41. <https://doi.org/10.7440/res82.2022.02>
- Sabar, B. (2017). Religious beliefs and practices among Chuktia Bhunjia tribe of Odisha: Looking through anthropological lens. *The Oriental Anthropologist*, 17(2), 303-323. <https://doi.org/10.1177/0976343020170206>
- Schipper, B. (2003). The Freedom to Do God's Will. Religious Fundamentalism and Social Change by Gerrie ter Haar, James J. Busuttill. *Numen* 50(4), 476-479.
- Silverman, D. (2021). *Qualitative research*. SAGE.
- Steffen, L. (2007). *Holy war, just war: Exploring the moral meaning of religious violence*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Swenson, E. (2010). Revelation and resolution: Religion as the key to cognition, power, and history in anthropology. *Reviews in Anthropology*, 39(3), 173-200. <https://doi.org/10.1080/00938157.2010.502217>
- Téllez Rodríguez, L. F. (2010). El irrespeto a cadáveres en la legislación penal colombiana: Un delito contra el descanso eterno. *Cuadernos de Derecho Penal*, 4, 21-55. <https://doi.org/10.22518/20271743.379>
- Tsintjilonis, D. (2007). The death-bearing senses in Tana Toraja. *Ethnos*, 72(2), 173-194. <https://doi.org/10.1080/00141840701387887>
- Van Elk, M. (2022). Proximate and ultimate causes of supernatural beliefs. *Frontiers in Psychology*, 13, 949131.
- Van Prooijen, J. W. y Kuijper, S. M. (2020). A comparison of extreme religious and political ideologies: Similar world-views but different grievances. *Personality and Individual Differences*, 159, 109888. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2020.109888>
- Wallace, A. (2013). *Religion: An anthropological view*. Random House.
- Webber, D., Babush, M., Schori-Eyal, N., Vazeou-Nieuwenhuis, A., Hettiarachchi, M., Bélanger, J. J. ... y Gelfand, M. J. (2018). The road to extremism: Field and experimental evidence that significance loss-induced need for closure fosters radicalization. *Journal of personality and social psychology*, 114(2), 270-285. <https://doi.org/10.1037/pspi0000111>
- Weber, M. (2012). *Sociología de la religión*. Akal.
- Wilkins-Laflamme, S. (2014). Toward religious polarization? Time effects on religious commitment in US, UK, and Canadian regions. *Sociology of Religion*, 75(2), 284-308. <https://doi.org/10.1093/socrel/sru001>
- Wilt, J. A., Stauner, N. y Exline, J. J. (2023). Beliefs and experiences involving God, the devil, spirits, and fate: Social, motivational, and cognitive predictors. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 33(1), 19-35. <https://doi.org/10.1080/10508619.2022.2061151>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
"Reconocimiento/No Comercial/Sin Obra Derivada".

