

“Teorie cognitive nello studio della religione. Una prospettiva antropologica”

Monica Cornejo Valle
Antropologia Cognitiva
Universidad Complutense de Madrid

[saludo y agradecimiento]

¿Porqué teorías cognitivas sobre la religión?

Ha habido muchos antropólogos que han hablado de pensamiento religioso, mentalidad mágica, o mentalidad mítica, etc.

Ha habido muchos antropólogos que han estudiado la religión, las iglesias, los ritos como resultado de artefactos mentales como las creencias o las ideologías

Hay pocos que se hayan preocupado de desarrollar teorías específicas sobre los procesos cognitivos para estos artefactos mentales, su origen, su funcionamiento, su especificidad en cuanto religiosos (intelectualismo clásico, el estructuralismo, a su manera).

Y también hay muy pocos antropólogos que, habiéndose dedicado a estudiar estas cuestiones sobre el conocimiento humano y su organización, y se hayan dedicado a estudiar la religión. (estudian listas, mapas, alfabetos, sistemas de parentesco truck, los nombres de las flores de los subanuum...) pero casi nunca religión, sistemas rituales...

La religión fue un tema característicamente ausente en la primera revolución cognitiva, más fascinada por la inteligencia artificial.

La cuestión religiosa se ha estudiado más desde enfoques estrictamente simbólicos, no cognitivistas (en mi opinión también en el estructuralismo). Esto es, no desde teorías sobre el conocimiento, el funcionamiento de los procesos cognitivos), sino desde teorías sobre las representaciones (los resultados del proceso cognitivo, por lo general colectivo).

Dan Sperber, uno de los pilares de la nueva escuela cognitiva en Antropología, se quejaba de que el enfoque simbólico había oscurecido el estudio de algo más: la relación entre los artefactos y procesos cognitivos de la religión y su fundamento orgánico, biológico... porque la religión siempre era una encriptación de la vida social, un lenguaje alternativo al lenguaje... pero ¿es esto suficiente para explicar la conducta religiosa humana?

Si el ser humano tiene religiones (ritos e ideas religiosas) en todas las culturas tal vez ello tiene alguna raíz biológica, neurológica, y no sólo sociológica ¿cuál es el origen último de las ideas y prácticas religiosas? ¿y si en vez de estudiar el resultado del conocimiento estudiamos el proceso mismo?

Este es el programa de la así llamada Cognitive Science of Religion, que se desarrolla en la primera década de los 90 a partir de la publicación de dos libros fundamentales:

Lawson, E.T. and R.N. McCauley, 1990, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge University Press. Cambridge

Boyer, P., 1994. *The Naturalness of Religious Ideas: a Cognitive Theory of Religion*. University of California Press, Berkeley.

Otros autores: Scott Atran, Justin Barret, Thomas, Harvey Whitehouse o Ilka Pyysiäinen.

¿De qué se habla en esta escuela, qué es la Cognitive Science of Religion?

Los antropólogos cognitivos que trabajan sobre religión están fundamentalmente interesados en las relaciones entre la conducta cultural y los procesos físico-biológicos, cultura y naturaleza.

La exploración de las relaciones entre religión y cerebro se da en el marco de un programa universalista. En una defensa explícita y militante de una Antropología universalista más allá del relativismo, que busca grandes teorías generales y no sólo estudios de caso.

Así, este interés ha dado lugar a la exploración sistemática de hipótesis naturalistas y evolucionistas sobre las conductas simbólicas complejas del ser humano.

Y para ello la Cognitive Science of Religion se apoya en la literatura de la Psicología Evolutiva o del Desarrollo: teorías de Fodor sobre la Modularidad de la mente y la especificidad de dominio (S. Gelman...)

Y en las teorías de Dan Sperber sobre el simbolismo: la teoría de la relevancia y especialmente en la epidemiología de las representaciones.

La investigación sobre la religión desde una perspectiva cognitiva se basa en tres ideas básicas: la noción de hechos contra-intuitivos, la noción de agencia, y la definición tyloriana de religión.

a) Por hechos contra-intuitivos se entienden todos aquellos hechos que violan las expectativas intuitivas, los hechos insólitos, la fenomenología de las cosas raras. Y sus características más importantes en esta teoría son su universalidad (siempre hay hechos difícilmente explicables) y su relevancia cognitiva (saliencia).

(b) la noción de *agencia* se refiere a la intencionalidad como atributo ontológico, como propiedad de un ser, un ser intencional, y también se considera un universal cultural y cognitivo.

(c) por último, la Cognitive Science of Religion afirma que aquello que todas las formas religiosas tienen en común, en cuanto religiosas, es la idea de seres sobrenaturales, esto es, en su terminología: agentes contraintuitivos.

¿Por qué en todas las culturas hay ideas sobre seres sobrenaturales? ¿Tiene esto alguna función biológica? ¿Por qué unos animales y no otros han llegado a tener ideas acerca de algo que va más allá de su naturaleza? Y ¿cómo es cerebralmente posible?

Durante la década de los 70, una escuela llamada Estructuralismo Biogenético estuvo investigando sobre lo que se llamó "el módulo de Dios". Autores como Eugene D'Aquili, Charles Laughlin o V. Ramachandran debatían si la idea de Dios estaba en el hipotálamo o en el lóbulo temporal. Esto tuvo mucho éxito en la Iglesia. Cuando yo estudiaba con los padres

jesuitas recuerdo al profesor de exégesis bíblica dibujando en la pizarra un cerebro y señalando lo que llamaba “la conexión angélica”.

Pero este no es el enfoque de la Cognitive Science of Religion, que, como otros enfoques antropológicos es muy atea. Para los antropólogos cognitivos “la religiosidad” de ideas y prácticas de los seres humanos nace en el proceso cognitivo de conectar (inferir/atribuir) los hechos contraintuitivos con una causa intencional (agencia). Inferencia de agencia.



La capacidad del ser humano para inferir agencia, intención, voluntad en otro ser es una cuestión muy interesante en psicología evolutiva ¿cómo reconocemos a otro sujeto, agente, actor, otro ser con voluntad e intenciones? ¿cómo diferenciamos un dummy de un ser humano? ¿un ser vivo de uno inerte? ¿Es innato? ¿Es algo que aprendemos?

En realidad, según algunas teorías recientes en Psicología, no lo hacemos por una facultad única o un módulo de dios, ni siquiera es un solo proceso cognitivo. Son varios. La capacidad de detectar un agente es la concurrencia de varias capacidades.

Clark Barret y Pascal Boyer (2005) exponen un conjunto de inferencias sobre la agencia que incluyen las siguientes variedades de inferencia:

1. la detección de movimiento *animado* (automotriz)
2. el reconocimiento de reacciones a distancia (causa a distancia espacial o temporal del efecto) –non-proximate causes-
3. la adscripción de metas en el movimiento de los objetos (los objetos se dirigen a un punto que podemos identificar antes de la llegada)
4. la adscripción de intenciones en la acción (los agentes tienen expectativas)
5. la capacidad de atención conjunta con otro agente (seguir la mirada de otro)
6. la de relacionar expresiones faciales con estados emocionales

Todas estas capacidades son parte de la arquitectura a priori de la mente.

Y son habilidades básicas para procesar la información del entorno y sobrevivir. La inferencia de agencia es esencial en la supervivencia porque es lo que nos permite identificar presas y predadores, comida y amenazas, diferenciando entre tipos de agentes, los peligrosos y los convenientes. Así que todo ese sistema de inferencia de Agencia forma parte de un Hazard-Precaution System de la selección natural.

Hay debates en Psicología sobre si esto es innato o se desarrolla en la infancia, etc, pero de cara a la explicación de conductas culturales como la religión esto no es tan importante. Innata o no, la inferencia sobre la agencia intencional es un a priori cognitivo universal, cuyo programa está en alguna parte del cerebro y que opera al modo en que la Antropología Cognitiva anterior (Casson 1983, D’Andrade 1995, Strauss y Quine 1997) describe los “esquemas cognitivos”: estructuras que organizan la información, que dan forma al conocimiento (Atran 2003:57).

Por tanto, tenemos:

1. una pregunta sobre el origen y universalidad de las ideas y prácticas religiosas
2. una respuesta: el origen de las ideas religiosas está en la inferencia de agencia aplicada a los hechos contra-intuitivos
3. ya hemos visto como es esa inferencia de agencia: es una especie “esquema cognitivo” escrito en el cerebro, que es parte de un sistema neurológico de detección de amenazas y supervivencia

Va bene, ahora... ¿Cómo es posible que ir a misa el domingo sea una cuestión de supervivencia de la especie?

El desarrollo argumental de la teoría cognitiva de la religión.

La capacidad de inferir un agente causal, con intenciones y voluntad propios no es una capacidad especialmente relacionada con lo religioso. Ni siquiera con lo extraordinario. Y la aplicación o funcionamiento del esquema cognitivo por sí solo tampoco dice nada acerca de la naturaleza del hecho ni del agente (natural, sobrenatural).

Esto apunta a que las ideas y conductas religiosas, con independencia de sus manifestaciones culturales, no son en sí mismas un producto de la adaptación evolutiva

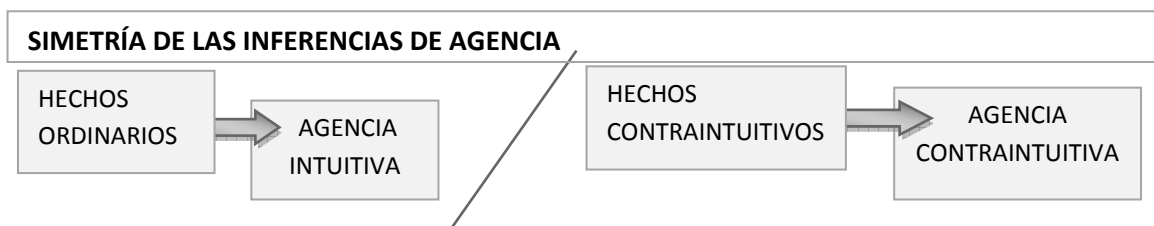
como sí podría serlo un sistema de precaución y detección de amenazas, o algunas otras capacidades (simbólicas) con las que habitualmente se ha relacionado más, como el lenguaje

A decir verdad, hay un consenso general entre los antropólogos de esta corriente en considerar las prácticas e ideas religiosas como un epifenómeno cognitivo, bien sea en términos de *exaptación* como hace Atran (2003:45), o bien como *by-product* al modo de Boyer (Boyer y Bergstrom 2009).

Este matiz tiene una importancia fundamental para la reflexión antropológica, porque como señala Atran significa que estamos hablando de *selección cultural*, no natural.

Ahora, el problema es cómo y por qué razones un “sistema de precaución y detección de amenazas” da lugar a ritos y seres sobrenaturales en todas las sociedades humanas...

Primero: la inferencia de agencia puede ser, como los hechos mismos, ordinaria e intuitiva (natural, incluida la humana) y extraordinaria o contraintuitiva (agencias sobrenaturales). La religiosa corresponde específicamente a la extraordinaria o sobrenatural, pero ambas son simétricas.



Por lo tanto: el esquema cognitivo es el mismo, el hecho neurológico es el mismo.

Segundo: si esto es así, el conocimiento de lo ordinario y el conocimiento de lo extraordinario forman parte de un único repertorio cognitivo: Ontología Intuitiva.

Algunos psicólogos sostienen que el cerebro humano trata de forma distinta la información sobre objetos, seres vivos, seres humanos, eventos, etc. y que a ello le corresponden facultades distintas como la Física Intuitiva o la Psicología Intuitiva... pero Pascal Boyer y la Cognitive Science of Religion sostienen que el cerebro humano trata toda esta información de forma conjunta en una sola forma de procesar la información sobre todo tipo de seres (físicos o no): la ontología intuitiva.

Eso es la ontología intuitiva: el conjunto de hipótesis “espontáneas” sobre los entes, sus propiedades y sus conductas.

Que sean intuitivas significa: a) que son implícitas en el sentido de no reflexivas, b) que son universales a pesar de las muy variadas formas culturales que pueden adoptar, y c) que están escritas en la configuración cognitiva humana a modo de aprioris del conocimiento.

En este sentido la ontología intuitiva es la base de una clasificación fundamental en el conocimiento humano, la que compete a la definición de lo real.

-aunque ojo, es una cuestión de cognición, no de realismo (falsos positivos y falsos negativos), de clasificación de inputs perceptivos, no de naturaleza de lo real

Así, según Boyer, la ontología intuitiva es la base en función de la cual los seres humanos pueden establecer diferencias entre lo que es ordinario y *natural* por lo que respecta a las propiedades de los entes y lo que es normal y previsible respecto a las propiedades de sus conductas.

Y, como consecuencia, también es la norma para la clasificación de lo no ordinario y lo no natural. El repertorio de lo real (de la fenomenología en general) que no se ajusta a las expectativas de conducta (comparecencia fenoménica) previstas por la ontología intuitiva (escrita en nuestro equipamiento cognitivo innato), es inmediatamente clasificado como el repertorio de lo anómalo, lo extraordinario, lo innatural. Lo contra-intuitivo.

Según la hipótesis de la ontología intuitiva, por lo tanto:

- Las formas religiosas son ontologías contraintuitivas: repertorios de conocimiento cultural (hipótesis) sobre lo extraordinario
- Es algo “natural” que a los hechos extraordinarios les atribuyamos explicaciones extraordinarias. (no es “cultural”)

Tercero: Pero ¿a los hechos extraordinarios le corresponden siempre explicaciones extraordinarias? ¿Estamos determinados a buscar explicaciones místicas para lo

No.

A los hechos extraordinarios les corresponden también la búsqueda de explicaciones materiales, o de agentes humanos, no solo sobrehumanos. Esta sería la labor de la ciencia y eventualmente de la filosofía como otro tipo de ontologías no intuitivas: las ontologías reflexivas... si bien a mi me gusta comparar el caso con la investigación policial...

Sin embargo, las ideas y prácticas religiosas se encuentran más extendidas en el panorama de la diversidad cultural (no así la ciencia, la filosofía o la investigación detectivesca...) y se hace necesario dar cuenta de esto y explicarlo... Y esto se basa en tres ideas:

- Todas las sociedades de todos los tiempos se enfrentan a hechos que, siendo reales, exceden las expectativas de la ontología intuitiva
- Por ello todas las sociedades tienen ideas religiosas y ritos que explican o gestionan la comprensión y las emociones acerca de la realidad contraintuitiva
- Tanto los hechos contraintuitivos como los repertorios de explicaciones contraintuitivas gozan de una mayor saliencia cognitiva que la de los hechos intuitivos y las explicaciones intuitivas, o los hechos contraintuitivos con explicaciones reflexivas complejas ... se memorizan mejor, se les presta más atención... porque son imprevisibles, anómalos, anormales, porque asustan, dan miedo y por lo tanto son clasificados por nuestro cerebro como fuentes potenciales de amenaza y riesgo... (tabú)... y así son tratados por el sistema neuronal para la detección de amenazas y precaución ante el riesgo, que facilita que se memoricen mejor, más fácilmente y que se transmitan con éxito los conocimientos contraintuitivos (tanto de una generación a otra como entre culturas, etc.)

Criticas: neointelectualismo y ontologización de la creencia

Yuxtaposición de casos a modo de ejemplo... evocan la fundamentación, no fundamentan empíricamente

Las prácticas religiosas que conocemos no tienen relación con el origen de las ideas religiosas sino con los fenómenos políticos...

Todo este asunto de la relevancia cognitiva no tiene en cuenta que las relaciones de poder, las posiciones en un sistema económico, el acceso a bienes de diferentes tipos, son también tratadas por el ser humano como potenciales amenazas y riesgos y no tienen nada de contraintuitivo ni místico... y se olvidan aquí...

Comparaciones entre culturas y sociedades provocan un efecto de reducción de las variables (socio políticas y económicas por ejemplo) ... el fenómeno por lo tanto se distorsiona... aunque para hacer teoría general tal vez sea inevitable...

Los problemas del concepto ontología...

Descolá... la idea de un orden sobrenatural es necesariamente derivada de la idea de un orden natural, y la primera no es sino una categoría residual para todos los fenómenos que parecen incompatibles con el funcionamiento racional de las leyes del universo” –Boyer no hubiera dicho “racional” ni “leyes del universo” en la vida...-

Boyer 1994:35: religious representations typically comprise claims or statements that violate people’s ideas of what commonly takes place in their environment.

Descolá “decir que la oposición entre natural y sobrenatural es específica de cada cultura no excluye la hipótesis de que pueda existir un conjunto de suposiciones sobre fenómenos cotidianos compartidas por todos en cada cultura, ni tampoco la hipótesis, relacionada con lo anterior, de que las ideas religiosas puedan ser el resultado de la violación explícita de algunas de esas intuiciones físicas, posiblemente universales” (2001:102).

Como ha señalado Scott Atran, cualquier estudioso del tema, ya esté comprometido con alguna definición o con ninguna, aceptaría de entrada que “religión” y “religioso” son términos extraordinariamente generosos, que recogen una variedad de prácticas demasiado amplia como para remitirse sin más al tópico de lo sobrenatural (Lehmann 2005).

Pero, se usa una definición bastante estricta: contra-intuitivo y especialmente la agencia, sobre-humano, sobre-natural...

Y... definir la religión por contraste natural/innatural conduce a un callejón sin salida muy característico del intelectualismo clásico: el empeño en teorizar acerca de lo real y la naturaleza... y su relación con las creencias religiosas...

Esterilidad para una ciencia de la cultura que ha provocado el desplazamiento de los enfoques intelectualistas de la religión hacia los sociológicos y simbólicos que han dominado el siglo XX

Lo innatural es natural:

Universales o no, las inferencias sobre la agencia contraintuitiva no tienen en sí mismas nada contraintuitivo. Como se ha visto, el proceso inferencial es el mismo para todos los hechos y todos los agentes sea cual sea su estatuto ontológico. Así pues, ¿cómo exactamente podemos establecer la caracterización de un hecho, un agente, una teoría, una idea o un rito como "religiosos", sobrenaturales o contraintuitivos?

Los espíritus de los antepasados, el *atman* budista, el alma cristiana, los dioses o los brujos son hipótesis sobre la intencionalidad de un agente, y sólo esto (pero no el esquema inferencial) lo distinguiría de una hipótesis como la de la gravedad de la tierra o el nouméno kantiano.

Ahora bien ¿qué hay de contraintuitivo en la agencia de un agente invisible que no proceda de nuestro conocimiento de los agentes visibles? ¿La visibilidad? ¿Una ulterior contrastación de su condición de realidad? En este sentido la intuitividad o contraintuitividad de toda ontología cognitiva quedaría **suspendida en espera de la contrastación empírica** (realista) de una hipótesis que difícilmente podría contrastarse de modo definitivo en la medida en que la **ontología intuitiva humana no es un dominio específico para la aprehensión de lo real, sino para su estructuración categorial.**

La Antropología Cognitiva no se concibe a sí mismas como teorías realistas en un sentido ingenuo. De hecho, se presentan como todo lo contrario y sin embargo, la profusa utilización del concepto *ontología* resulta contradictoria en este sentido. Y en este punto se nos presenta el segundo problema teórico propio de los enfoques tylorianos sobre lo religioso...

Abusos de la noción de ontología

Tratan lo religioso como un sistema de creencias que se estudia y se explica como una teoría sobre lo real, y no sólo como una teoría sobre el conocimiento. En mi opinión, este carácter realista se ve reforzado por la alternativa que ofrece Boyer a las ideas religiosas. Boyer expone la ontología contraintuitiva como resultado de la aplicación de una ontología intuitiva, pero los input que la ontología intuitiva no puede procesar también darían lugar a otro tipo de conocimiento: el de una ontología reflexiva. Como en Tylor, las creencias religiosas, la ciencia y la filosofía formarían parte de un mismo estilo cognitivo caracterizado más o menos por tratar con fenómenos que exceden las expectativas del sentido común. Y de nuevo se presentan los problemas asociados a la definición: ¿Cómo diferenciar la agencia ritual del sacerdote de la del científico? En mi opinión el problema estriba ahora en un abuso de la noción de ontología.

La estructuración categorial (lógica o cognitiva) de los hechos (ordinarios o extraordinarios, naturales o sobrenaturales) no es una ontología, ni dos... Si la estructura categorial se trata como un esquema cognitivo a priori tal vez estamos ante una descripción de la arquitectura de la mente humana en el mejor de los casos. Pero:

Ni el resultado simbólico del conocimiento, ni el proceso y estructura del conocimiento mismo son por sí solos una teoría sobre las propiedades de los seres, una *ontología*.

Y hay en ello dos fusiones equívocas: la que asimila la ontología a la gnoseología, y el trato indistinto que se da al proceso y al resultado. Esto último sigue siendo un problema clave de las Ciencias Cognitivas que conciben el pensamiento como procesamiento y la mente como computador. Pero también es un problema de la Antropología y de la definición de lo religioso en función de las creencias. Como señalara Needham (1973), disponer de ideas religiosas y creer no son exactamente la misma cosa.

La asimilación de la ontología a la gnoseología.

- Las dos ontologías que se manejan en Antropología Cognitiva, no se definen en relación a las propiedades de los entes como naturales o sobrenaturales, sino que...

- las dos ontologías y las propiedades de los entes como naturales o sobrenaturales se definen en relación a las posibilidades de explicación causal de su manifestación fenoménica.

(Así, repitiendo las palabras de Descolá: lo sobrenatural es el dominio de “los fenómenos que parecen incompatibles con el funcionamiento racional de las leyes del universo”)

Esta transformación de lo natural en lo intuitivo y racional (propiedades del conocimiento, no de los seres), y lo sobrenatural en lo contraintuitivo e incompatible con las leyes del universo... = asimilación de la ontología a la gnoseología.

- los hechos contraintuitivos se presentan a la experiencia humana como anomalías fenomenológicas,

- Pero... las diferentes teorías cognitivas lo tratan como anomalías lógicas (cognitivas) y ontológicas,

- aunque ninguno de estos tres niveles son equivalentes.

Si estas confusiones no representan lo bastante bien el abuso de *ontología* como concepto clave en estos enfoques aún podemos prestar atención a algo más general que me parece definitivamente disuasorio.

- significado más elemental de la noción *ontología*, no tiene sentido suponer que existieran dos ontologías de contenido distinto tales que una se define por quedar fuera de la otra.

- Ni tiene sentido postular una ontología de lo que sea que haya más allá de lo natural, siendo la naturaleza lo que define una ontología cultural.

- Porque lo único que quedaría más allá de las fronteras de una ontología, sea neurológica o sea una taxonomía folk sobre lo natural, no es otra ontología ni tampoco el desorden intuitivo, sino más bien lo irreal, el vacío del ser.

- Y la religión se define aquí como la creencia en seres sobrenaturales, no como la creencia en no-seres.

De modo que el uso del concepto ontología, más que suponer una aportación con ventajas específicas para la teoría de la cultura, de su origen o de su naturaleza, parece probable que nos devuelva al callejón sin salida del intelectualismo clásico... a menos que, inesperadamente,

los antropólogos cognitivistas y los antropólogos de la naturaleza sí estén proponiendo, en efecto, una auténtica teoría metafísica acerca de lo que es real y lo que no.

Hasta donde es posible leer, creo que los antropólogos cuyos trabajos se han revisado aquí no han pretendido hacer metafísica con sus propuestas y todos estarían de acuerdo en que cognición y realidad siguen sin ser lo mismo, aunque el naturalismo folk o el intuicionismo universal nos confundan al respecto.

Revisar cada cierto tiempo las teorías antiguas a la luz de nuevos datos y nuevos métodos contribuye ir completando nuestro conocimiento acerca de la cultura y del ser humano más en general.

En el caso de las teorías cognitivistas sobre la religión creo que se han ganado dos avances en este sentido.

- De un lado, se han explorado las condiciones del conocimiento humano y se han puesto en relación explicativa con el repertorio actual de conocimiento etnográfico, que no es ni mucho menos el mismo que hace un siglo.

Si bien las conclusiones en materia de religión me parecen limitadas, no deja de ser una aportación valiosa y un camino que, como cualquier otro, resulta interesante explorar.

- De otro lado, y aunque no siempre se ha interpretado así, creo que este enfoque ha contribuido a confirmar que la religión es un fenómeno estrictamente cultural que no es producto de la evolución como tal, sino una exaptación o un *by-product* evolutivo. En palabras de Atran (2003), aunque el origen de las ideas religiosas pueda vincularse a los procesos de la adaptación biológica humana, su carácter indirecto nos dice que el surgimiento y la expansión de las formas religiosas se encuentra precisamente en la selección cultural y en la epidemiología de las representaciones, no en la selección natural.

Así que, revisadas y estudiadas las hipótesis pertinentes sobre el vínculo entre biología y conducta religiosa, por un lado, y las variedades naturales del sobrenaturalismo por otro, parece que los siguientes avances en Antropología de la Religión no estarán tanto en la línea de este cognitismo, ni en el empeño en teorizar sobre la condición de lo real y su relación con las creencias religiosas, y sí más bien en el regreso al estudio de las condiciones socio-culturales, políticas, económicas, simbólicas (y no sólo psicológicas) de la producción y reproducción de las ideas y prácticas contra-intuitivas.