

Número 3 - Año 1995

INDICE

Presentación

Ramón N. Prats, *Repertorio de bibliografía occidental sobre las religiones del Tibet*

Amador Vega, *Ideas y materiales para una Estética de la religión (I)*

Peter Antes, *Las Ciencias de las religiones como disciplina universitaria*

Lluís Duch, *Cultura religiosa: un experimento fallido*

Informes de la Secretaria y del Tesorero

Simposio Internacional de Ciencias de las Religiones. Barcelona 1996

Informes: Real Decreto por el que se regula la enseñanza de la religión (16.XII.1994);

Toma de posición del Presidente de la IAHR, Prof. Ugo Bianchi, sobre la orientación cultural y epistemo-/metodológica de la IAHR.

Recensiones

Actividades en curso y próximos Congresos

Noticias

PRESENTACION

Este tercer número del Boletín aparece tras la celebración del I Simposio de la SECR (6-7 Octubre de 1994). En la Asamblea General se tomó el acuerdo de celebrar el II Simposio en Barcelona.

En este Boletín encontrarán una primera Convocatoria de este Simposio que tendrá carácter internacional y se centrará en el tema "*Estética de la Religión: el discurso del cuerpo y los sentidos*". Tendrá lugar los días 3-5 de Octubre de 1996 y será organizado por la Universitat Pompeu Fabra, en colaboración con la SECR y otras instituciones.

Los miembros del comité académico de este Simposio, Amador Vega, Lluís Duch, Jaume Pórtules y Ramon N. Prats, han tomado sobre sí también el peso de la preparación de este Número del Boletín.

Como contribución a la discusión iniciada en los Boletines anteriores, el Prof. Peter Antes, de la Universidad de Hannover y Vicepresidente de la IAHR, ha enviado un artículo para este Boletín, que nos honramos en reproducir. El artículo del Prof. Ll. Duch se inscribe también en esta discusión.

Siguiendo una propuesta de miembros de la SECR expresada en el reciente Simposio, se ha iniciado la celebración de seminarios de discusión sobre un tema dado, dirigidos a miembros de la Sociedad y otras personas invitadas. Nuestro Presidente, el Prof. Raimundo Panikkar, ha tenido la amabilidad de dirigir el primer seminario sobre el tema "El problema de la fenomenología religiosa: *no>ma y pisteuma*" (25 de Enero, Sala de Juntas del Edificio A de la UCM). El Prof. Amador Vega dirigirá un segundo seminario sobre "Mística y abstracción. Ideas para una Estética de la Religión" (14 de Marzo). Oportunamente se anunciará la celebración de otros seminarios.

Es importante que las actividades de la SECR se amplíen más allá de los grandes centros de Madrid y Barcelona y que otros miembros de la Sociedad participen también en la preparación de los sucesivos Boletines.

El último número del Boletín de la IAHR actualiza datos sobre diversas organizaciones nacionales e incluye ya a la SECR entre las sociedades que forman parte de la IAHR ("awaiting affiliation"). La Secretaria de la SECR ha recibido invitación para asistir en Bonn el día 5 de Octubre de 1995 a la reunión de la "Deutsche Vereinigung für Religionsgeschichte", en la que se proyecta constituir la "European Association for the Academic Study of Religions".

REPERTORIO DE BIBLIOGRAFIA OCCIDENTAL SOBRE LAS RELIGIONES DEL TIBET

Ramon N. Prats

Introducción - 1. Generalidades y obras maestras - 2. Manuscritos de Tun-huang - 3. El concilio del Tibet - 4. Historia sagrada - 5. Escuelas, órdenes y grupos - 6. Biografías, hagiografías - 7. Teoría y práctica de la doctrina - 7.1. Propedéutica - 7.2. Enseñanzas de los Dalai Lamas - 7.3. Lógica, epistemología - 7.4. El libro de los muertos - 7.5. El medio tántrico - 7.6. Rdzogs-chen, Mah~mudr~ - 7.7. Gcod - 7.8. Ritual - 7.9. *S~dhana, maE~ala* - 8. Iconografía - 9. Peregrinación - 10. Historia de la literatura religiosa - 11. Las escrituras canónicas - 12. Varia

Introducción

La presente es una selección de obras sobre las dos grandes tradiciones religiosas del Tibet: buddhismo y bonismo.

Como observaremos fácilmente, existe una notable desproporción entre las publicaciones occidentales dedicadas al buddhismo tibetano y al bonismo. Ello no es más que un fiel reflejo de la situación que se ha verificado tradicionalmente en el mismo Tibet, donde la hegemonía del primero sobre el segundo ha sido, y sigue siendo, muy acentuada. En su variante iniciática de matriz tántrica, el buddhismo es la principal de las religiones del Tibet, por su prestigio y su difusión tanto nacional como internacional. El bonismo¹, sin embargo, alega una antigüedad mayor (aunque no exista prueba histórica alguna que substancie esa afirmación) y el ser el único sistema religioso que ha heredado y

¹ Por lo común, en la literatura occidental se le denomina directamente con el nombre tibetano de *bon*, y se usa el también vernáculo *bon-po* para sus adeptos.

preservado fielmente las creencias y las prácticas de la religión autóctona tibetana, según ésta era practicada antes de la introducción Cen los ss. VII-VIII del buddhismo en el país. Gracias a los estudios efectuados en los últimos decenios sabemos hoy que el bonismo que ha llegado a nuestros días adquirió entidad como sistema organizado únicamente en los ss. XI-XII, habiendo absorbido en realidad sólo una parte de los elementos propios de la tradición religiosa más antigua del Tibet y habiendo asimilado, en cambio, mucho de las doctrinas y métodos característicos del buddhismo; hasta el punto que el bonismo ha sido tachado, por algún especialista, de ser una forma heterodoxa y alternativa del buddhismo tibetano mismo.

En este sucinto repertorio hemos tomado en consideración una parte de los escritos que, por su reconocida calidad y prescindiendo de la fecha de su aparición, figuran entre los más representativos y, a la vez, provechosos para facilitar la comprensión y el estudio de las religiones del Tibet, realizado desde distintas perspectivas metodológicas. El presente no es, pues, un elenco sistemático de todas, o casi todas, las obras de un cierto valor publicadas sobre el tema. Se explica así la exclusión de libros que en su día gozaron de gran predicamento pero que han sido superados por trabajos más recientes. A título de ejemplo podemos citar *The Buddhism of Tibet or Lamaism* de L. Austine Waddell (Cambridge 1894)², un volumen denso de información pero que adolece de varias interpretaciones erróneas de distintos aspectos tanto teóricos como prácticos del buddhismo tibetano; o *The Religion of Tibet* (Oxford 1931) de Charles Bell, menos impreciso que el anterior pero también más incompleto. Por razones distintas, aunque tal vez más obvias, han quedado excluidas igualmente aquellas publicaciones que, no obstante haber alcanzado un notable éxito editorial y sin menoscabo de su valor intrínseco, son de corte sustancialmente divulgativo o bien no satisfacen, por su rigor, todos los parámetros de la literatura dirigida a un público especializado. A la cabeza de este grupo podrían figurar algunas de las obras de la exploradora francesa Alexandra David-Neel y principalmente su célebre *Mystiques et magiciens du Thibet* (París 1929), el primer libro sobre el Tibet traducido en diversas lenguas.³

Para no alargar de manera indebida la presente relación, ha sido necesario guiarse también por otros criterios selectivos. En primer lugar, nuestra atención ha sido dirigida casi exclusivamente a libros, limitando con extremo la referencia a artículos, de los que hemos citado sólo algunos entre aquellos que son particularmente dignos de atención o bien que cubren aspectos poco o insatisfactoriamente tratados en los primeros.⁴ La posición axial que la religión ha ocupado invariablemente en el contexto universal de la civilización tibetana ha sido otro elemento importante a tomar en cuenta. Cuando se habla de historia, de literatura o de arte en relación al País de las Nieves, se está hablando, en rigor, y poco menos que exclusivamente, de historia sagrada, de literatura religiosa o de arte tradicional.⁵ Es por esa razón que aquel que constituye probablemente el género más representativo y copioso de la literatura tibetana, el biográfico, está compuesto, en la práctica, por obras con el sello predominante de la hagiografía, al versar de modo casi unánime sobre la vida de grandes personalidades religiosas; lo que, por otra parte, no puede sorprender excesivamente al tratarse de obras debidas también, en su inmensa mayoría, a la pluma de religiosos. En consecuencia, para evitar caer en la tupida red de la profusión, nos hemos circunscrito a mencionar un número limitado de obras de carácter histórico, biográfico, doctrinal, etc., de atestado valor paradigmático. En resumen, y parafraseando la conocida sentencia, podemos cerciorar que aquí no están incluidos todos aquellos que son buenos libros, pero que si lo son todos los que lo están.

2 Bien que la mayoría de los libros reseñados en este artículo han sido reeditados en una o más ocasiones ca veces bajo un título diverso y un cierto número de ellos ha sido traducido en otras lenguas occidentales, aquí se facilita de modo sistemático el año y el título de su primera edición original. En casos muy determinados se indica asimismo una edición posterior de la obra.

3 De A. David-Neel, el libro que puede resultar más útil para el estudioso de buddhismo tibetano es *Initiations lamaïques / Des théories - des pratiques - des hommes* (París 1930), sobre todo en su edición italiana, ligeramente corregida por el editor (*Le iniziazioni nel buddhismo tibetano*, Roma 1982).

4 Además que en las cada vez más numerosas misceláneas, compilaciones y *Festschriften* resultado de congresos, seminarios o celebraciones, destacables artículos sobre las distintas facetas de las religiones del Tibet aparecen ocasionalmente en la mayor parte de las principales publicaciones periódicas internacionales especializadas en estudios asiáticos: *Acta Orientalia* (Copenhague), *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* (Budapest), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londres), *East and West* (Roma), *Journal of the Tibet Society* (Bloomington), *T'oung Pao* (Leiden), *Zentralasiatische Studien* (Wiesbaden) y un largo etc. a añadir a los periódicos mencionados en las líneas siguientes.

5 Lo mismo podría decirse de la geografía y de las piezas teatrales, que en realidad no son sino guías de los lugares santos y autos religiosos, respectivamente; o de la misma medicina, que tiene sus raíces teóricas en el dominio espiritual y cuya terapéutica está estrechamente ligada a la práctica religiosa.

Los estudios tibetanos propiamente dichos dentro de cuyo contexto el tema religioso ha constituido siempre el sector de mayor entidad iniciaron con el húngaro Kőrösi Csoma Sándor (1784-1842)⁶, para recibir, ya en nuestro siglo, un gran impulso en los principales centros académicos del Viejo Continente, en especial en París, Londres y Roma. Paradójicamente, la diáspora de la *intelligentsia* religiosa tibetana, consiguiente a la tragedia perpetrada, a partir de 1950, por la ocupación militar china del país, al poner punto final al secular aislamiento en que había vivido el pueblo tibetano se convertía en el factor determinante para que los especialistas extranjeros vieran enormemente facilitado su acceso a las fuentes de aquel saber religioso ya fuese en la forma de escrituras o de los propios maestros espirituales y para que los estudios tibetanos pudieran alcanzar la difusión de que gozan en la actualidad en el mundo universitario internacional.

Notabilísima contribución a la tibetología moderna ha sido la aportada por el estadounidense E. Gene Smith, uno de sus más brillantes exponentes. Desde su privilegiada posición en la modélica Library of Congress de su país, y sobre todo durante los veinte años que transcurrió en el destacamento de la misma en India, E. G. Smith ha sido el promotor principal del programa de reproducción de una ingente cantidad de antiguos cuando no antiquísimos libros tibetanos (manuscritos y xilografías), textos fundamentales para el conocimiento y la práctica de las religiones del Tibet, un gran número de los cuales había llegado a India y Nepal con los exiliados. De esa manera, aquellos libros que en muchos casos eran copias únicas, por lo que se corría el riesgo de su pérdida definitiva han sido no solo preservados para la posteridad sino puestos al alcance de todos los especialistas y estudiosos, así como del pueblo tibetano en general. Las reproducciones en facsimile de las obras en cuestión llevan, en muchas ocasiones, un prefacio en inglés. Esos escritos se deben, en su mayoría, al propio Smith y entre los mismos se contabilizan algunas de las aportaciones a la tibetología más sobresalientes.

Sin ser demasiado abundantes, los catálogos bibliográficos de que disponemos en la actualidad cubren una buena parte de las publicaciones relativas a todos los aspectos de la civilización tibetana.⁷ Pero no siempre las obras catalogadas suelen estar clasificadas por disciplinas, por lo que la utilidad de esas bibliografías viene parcialmente limitada. En este sentido es más recomendable, por ejemplo, la obra encabezada por el alemán Helmut Hoffmann: *Tibet. A Handbook* (Bloomington 1975). Los capítulos sobre la historia, la literatura y el arte de las religiones del Tibet (pp. 93-173, 202-222, 223-232) están enriquecidos con específicas secciones bibliográficas de libros y artículos sobre los principales argumentos allí tratados.⁸

Particular atención ha sido prestada en este repertorio a la tradición o escuela Rnying-ma "La antigua" del buddhismo tibetano; no sólo por ser la primera que se formó en el Tibet sino, ante todo, por atesorar un vastísimo y peculiar patrimonio doctrinal, fruto de su especial idiosincrasia, que se caracteriza por una multiformidad mayor que la que pueden exhibir las otras escuelas.

1. Generalidades y obras maestras

Haremos referencia inicialmente a algunas obras de carácter general sobre las religiones del Tibet. En su *Die Religionen Tibets / Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Friburgo 1956), Helmut Hoffmann describe la formación del buddhismo en el Tibet y su gradual interacción con el bonismo. El francés de origen alemán Rolf A. Stein, profesor del Collège de France, tibetólogo y sinólogo de primerísima fila, dedica la mayor parte de su excelente *La civilisation tibétaine* (París

6 Entre las obras más valiosas de su producción se hallan *A Grammar of the Tibetan Language* (Calcuta 1834) y sus escritos sobre el canon budhista tibetano, aparecidos en *Asiatic Researches* [Calcuta y Serampore] entre 1836 y 1839.

7 *Bibliography of Tibetan Studies* (Narita 1986), compilado por Hallvard Kåre Kuloy y Yoshiro Imaeda, es con mucho el volumen más completo, aunque actualmente haya que considerarlo como muy anticuado a causa del considerable incremento experimentado por la tibetología en el último decenio. Aún anterior, pero más detallado y con la ventaja de ofrecer una clasificación analítica de las obras en él catalogadas, es *Sachkatalog der Sekundärliteratur am Tibet-Institut Rikon-Zürich / mit alphabetischen Autorenregister* (Rikon 1981), de Peter Lindegger y Rosmarie Küng.

8 Los argumentos en cuestión son: obras de carácter general sobre las religiones tibetanas (pp. 112 y 170), la religión popular tibetana (p. 113), la religión *bon* (pp. 114-115), el Vehículo de Diamante (pp. 135-136), el buddhismo tibetano antiguo (p. 136), obras sobre Padmasambhava (pp. 136-137), la segunda introducción del buddhismo en el Tibet (p. 145), escritos sobre la *K-lacakra* (p. 145) y sobre el cómputo del tiempo y la astronomía según la *K-lacakra* (p. 146), obras de información general sobre el buddhismo tántrico (p. 171), sobre la escuela Sa-skya (pp. 171-172), y sobre la Bka'-brgyud y las otras escuelas (pp. 172-173), catálogos del canon budhista tibetano: *Bka'-gyur* y *Bstan'-gyur* (pp. 204-205), estudios del canon budhista (p. 205), ediciones importantes y traducciones de escrituras canónicas (pp. 206-207), obras sobre distintos aspectos de la literatura budhista tibetana (pp. 213-218), la literatura de los *bon-po* (pp. 221-222) y, por último, el arte religioso del Tibet (pp. 229-332).

1962; edición definitiva, revisada y ampliada: 1987) al tema religioso, sobre el que aporta material de primera mano. De Anne-Marie Blondeau es *Les religions du Tibet+ (III vol. de la *Histoire des religions* dirigida por Henri-Charles Puech, París 1976, pp. 233-329), una lúcida y completa exposición de tipo introductivo, mas no por ello carente de interés para el experto. La única objeción a este trabajo es la de haber recogido algunas de las hipótesis aventuradas por A. Macdonald en su *Une lecture des Pellicules+ (véase más abajo). El ex monje bonista tibetano Samten G. Karmay⁹ es autor del óptimo *A General Introduction to the History and Doctrines of Bon+, (*Memoirs of the Research Department of the Tōkyō Bunko* [Tokyo], 33, 1975, pp. 171-218). Pero el mejor de los estudios de carácter general sobre las religiones tibetanas se debe al insigne orientalista italiano Giuseppe Tucci. Su *Die Religionen Tibets+ forma la primera parte del volumen *Die Religionen Tibets und der Mongolei* (Stuttgart 1970), completado por Walther Heissig. La edición inglesa del estudio de Tucci, *The Religions of Tibet* (Londres 1980), es más recomendable que la alemana porque incluye diversas adiciones y reconsideraciones que, en palabras del propio autor, "should facilitate the reading of a book which is certainly not easy." Esta formidable obra, que incluye una extensa bibliografía, constituye uno de los cua-

dos más acabados del intrincado mundo religioso del País de las Nieves. Particularmente significativos pueden resultar los capítulos cuarto y quinto, respectivamente dedicados a la doctrina de las diversas escuelas y a la vida monástica. En otro orden destaca, sobre la situación de las instituciones religiosas en el Tibet moderno, *Tibet / Das stille Drama auf dem Dach der Erde* (Hamburgo 1981), un volumen de Jay Ullai editado por Rolf Winter, con rica documentación fotográfica.

Por el interés que para los expertos en el campo de las ciencias de las religiones presenta su autorizado enfoque de la temática religiosa tibetana, cabe citar también las distintas entradas sobre buddhismo tibetano y bonismo en *The Encyclopedia of Religion* (16 voll., Nueva York, 1987) dirigida por Mircea Eliade: *Bon+ (vol. 2, pp. 277-281), de Per Kværne; *Buddhism in Tibet+ (vol. 2, pp. 406-414), de Herbert Guenther; *Buddhism, Schools of: Esoteric Buddhism+ (vol. 2, pp. 472-482), de Alex Wayman; *Buddhism, Schools of: Tibetan Buddhism+ (vol. 2, pp. 493-498), de David L. Snellgrove; *Dalai Lama+ (vol. 4, pp. 200-202), de Turrell V. Wylie; *Pilgrimage: Tibetan Pilgrimage+ (vol. 11, pp. 351-353), de Edwin Bernbaum; *Tibetan Religions: An Overview+ (vol. 14, pp. 497-504), de Per Kværne; *Tibetan Religions: History of Study+ (vol. 14, pp. 504-507), de Michael L. Walter; y *Worship and Cultic Life: Buddhist Cultic Life in Tibet+ (vol. 15, pp. 472-475), de Robert A. F. Thurman.

Una de las aportaciones magistrales a la tibetología se debe a Giuseppe Tucci. De su vastísima producción hay que destacar ante todo su monumental *Tibetan Painted Scrolls* (2 voll. y portafolio con láminas, Roma 1949). No obstante haya transcurrido casi medio siglo desde su aparición, dicha obra sigue siendo uno de los pilares para el estudio de la historia, la literatura, la doctrina y la iconografía del buddhismo del Tibet a partir del s. XII. Información igualmente valiosa sobre otros aspectos históricos, artísticos, iconográficos y doctrinales del buddhismo tibetano se encuentra en otra obra del mismo Giuseppe Tucci, en 7 tomos: *Indo-Tibetica / I: mC'od rten e ts'a ts'a nel Tibet indiano ed occidentale / II: Rin c'en bzan po e la rinascita del buddhismo nel Tibet intorno al mille / III: I templi del Tibet occidentale e il loro simbolismo artistico. Parte I, Spiti e Kunavar; Parte II, Tsaparang / IV: Gyantse ed i suoi monasteri. Parte I, Descrizione generale dei tempi; Parte II, Iscrizioni: testo e traduzione; Parte III, Tavole* (Roma 1932, 1933, 1935, 1936 y 1941). Otra obra capital sobre el buddhismo tibetano es *Indo-Tibetan Buddhism / Indian Buddhists and Their Tibetan Successors* (Londres 1987), donde el inglés David L. Snellgrove, miembro de la British Academy, ofrece una formidable panorámica histórica del buddhismo original y de su subsiguiente establecimiento en el Tibet, prestando una atención especial al período formativo de la tradición tántrica y a la conversión de los tibetanos a la nueva fe. Consciente del enorme trabajo de investigación llevado a cabo para completar su obra, el mismo Snellgrove advierte (p. XX) que *it will be a long time before a more

9 Los nombres tibetanos de los autores de las obras citadas cy, eventualmente, los títulos de las mismas han sido reproducidos con la misma grafía con la que aparecen encabezando sus respectivas publicaciones occidentales, grafía que normalmente corresponde a una transcripción fonética más o menos aproximada, destinada por lo general al lector inglés. En todos los demás casos la terminología tibetana aquí empleada se facilita en una forma estándar de transliteración (la cual ofrece la ventaja, sobre la anterior, de poder ser exactamente reconvertida a la escritura original), aun teniendo en cuenta las considerables dificultades de lectura y pronunciación que la revesada ortografía del tibetano provoca entre los no especialistas.

comprehensive account [sobre el buddhismo indo-tibetano] can be given, whatever the limitations of the present one+.

Al pie de esta sección reportaremos un manual que resulta singularmente indicado para los neófitos en los estudios tibetanos, para quienes ha de constituir una suerte de prontuario: *Buddhist Civilization in Tibet* (Nueva York y Londres 1987), del tibetano Tulku Thondup Rinpoche.¹⁰ La obra trata fundamentalmente del desarrollo de las enseñanzas budhistas en el Tibet, examinadas por escuelas (de las que se dan también los nombres de los principales maestros, monasterios, etc.), y del alcance de la vastísima literatura vernácula, que viene clasificada igualmente por escuelas, materias y géneros.

2. Manuscritos de Tun-huang

En unas grutas, ocupadas antaño por ermitaños budhistas, localizadas en el oasis de Tun-huang (en la actual provincia de Kansu de la República Popular China), fue descubierta a principios de siglo una conspicua cantidad de manuscritos en chino, tibetano, sánscrito y otras lenguas del Asia Central, que se remontaban a los ss. VIII-XI. Este hallazgo, de excepcional importancia para la tibetología, iba a permitir el análisis y el estudio de material bibliográfico mucho más antiguo del que había sido disponible hasta entonces, determinándose así un notabilísimo avance en nuestro conocimiento de las prácticas religiosas en el Tibet prebuddhista y de los primeros pasos de la doctrina del Buddha en el país. Las dificultades léxicas que conlleva el estudio de esos importantísimos documentos ha hecho que las obras basadas en una utilización de los mismos sean todavía escasas, considerando su trascendencia. En la esfera de lo estrictamente religioso hay que resaltar algunos estudios, la mayoría en forma de artículos. De Marcelle Lalou: *Les religions du Tibet* (París 1957) y *Rituel Bon-po des funérailles royales+ (*Journal Asiatique* [París], CCXL.3, 1952, pp. 339-362); y de R. A. Stein: *Du récit au rituel dans les manuscrits tibétains de Touen-houang+ (en *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, París 1971, pp. 479-547) y *Un document ancien relatif aux rites funéraires des Bon-po tibétains+ (*Journal Asiatique*, CCLVIII.1-2, 1970, pp. 155-185). De Kenneth K. Tanaka y Raymond E. Robertson, *A Ch'an Text from Tun-huang: Implications for Ch'an Influence on Tibetan Buddhism+ (en *Tibetan Buddhism / Reason and Revelation*, editado por Steven D. Goodman y Ronald M. Davidson, Albany 1992, pp. 57-78). Un estudio entre los más citados es el impresionante *Une lecture des Pelliot Tibétain 1286, 1287, 1038, 1047, et 1290 / Essai sur la formation et l'emploi des mythes politiques dans la religion royale de Sron-bcan sgam-po+ (también en *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, pp. 190-391), de la francesa Ariane Macdonald, en el que la autora adelanta ciertas hipótesis respecto al sistema religioso del antiguo Tibet que han sido en parte descartadas por las investigaciones posteriores, como ha expuesto sobre todo R. A. Stein en su admirable *Tibetica antiqua III / A propos du mot *gcug-lag* et de la religion indigène+ (*Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* [Hanoi y París], LXXIV, 1985, pp. 83-133). Otro libro por último: *Histoire du cycle de la naissance et de la mort* (Ginebra y París 1981), de Yoshiro Imaeda; un valioso estudio formado básicamente por la minuciosa traducción de unos manuscritos en los que se exponen, con ánimo de elucidación, los puntos clave de la sotçeriológia budhista.

3. El concilio del Tibet

En la antología de los eventos decisivos de la historia del Tibet figura el que se vivió, a finales del s. VIII, con motivo de la celebración, en Lhasa y en Samye, de una serie de debates que enfrentaron a algunos maestros budhistas chinos y indios, los cuales preconizaban distintas interpretaciones y métodos de aplicación de la doctrina budhista. La historiografía oficial tibetana atribuye la victoria final en esa serie de controversias a los religiosos indios, lo que había de señalar la orientación religiosa que a partir de aquel momento iba a tomar oficialmente la iglesia budhista en el país. Sobre el concilio del Tibet Calternativamente denominado debate de SamyeC existen varias obras. La primera destacable fue la del suizo Paul Demiéville: *Le concile de Lhasa / Une controverse sur le quiétisme entre bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIII^e siècle de l'Ère Chrétienne* (París 1952). El libro trata el tema sobre la base de las fuentes chinas que fueron encontradas entre los manuscritos de Tun-huang.

10

El título distintivo de Tulku (*sprul-sku*), al que equivale aproximadamente nuestro "lama encarnado", y el tratamiento correspondiente de Rinpoche (*rin-po-che*), "excelencia", aparecen a menudo en el nombre de algunos de los autores citados en este artículo.

Al cabo de unos años era Giuseppe Tucci, principalmente con su *Minor Buddhist Texts / Part II* (Roma 1958), quien retomaba el argumento, aunque considerándolo esta vez en base a la documentación tibetana y sánscrita. La última publicación importante, hasta la fecha, sobre los aspectos filosóficos de la controversia es el espléndido *Buddha-Nature / Mind and the Problem of Gradualism in a Comparative Perspective / On the Transmission and Reception of Buddhism in India and Tibet* (Londres 1989), de David Seyfort Ruegg. También puede leerse con provecho el punzante artículo *Miscellanea to a Recent Contribution on/to the Bsam-yas Debate+ (*Kailash / A Journal of Himalayan Studies* [Kathmandu], XI.3-4, 1984, pp. 149-184), en el que el holandés Leonard W. J. van der Kuijp pasa revista a uno de los estudios que sobre el tema han aparecido en los últimos años.

4. Historia sagrada

La génesis y la formación histórica de los diversos órdenes y escuelas del buddhismo tántrico tibetano, con sus respectivas divisiones (en total, pasadas y presentes, se contabilizan más de una treintena), es otra de las temáticas ampliamente tratadas por los especialistas en la historia sagrada del Tibet. Los estudios de valor son numerosos. Hay que reseñar la traducción parcial Calhajada con un colosal aparato de escuetas notas^C de uno de los clásicos tibetanos sobre la historia de la literatura buddhista y la introducción y propagación de aquella doctrina en el Tibet, de la mano del poder monárquico. Nos referimos a *History of Buddhism (Chos-byung) by Bu-ston / I. Part: The Jewelry of Scripture / II. Part: The History of Buddhism in India and Tibet* (Heidelberg 1931 y 1932), del ruso E. Obermiller. Pero sobre todo es menester destacar la traducción integral de otro importante texto vernáculo, obra del docto 'Gos Lots~va Gzhon-nu-dpal (1392-1481), efectuada por el también ruso George N. Roerich, que se valió de la ayuda del ecléctico y controvertido erudito tibetano Dge-'dun-chos-'phel. La obra, *The Blue Annals* (2 partes, Calcuta 1949 y 1953), una detallada historia de la formación de los principales linajes iniciáticos de las escuelas antiguas del buddhismo tibetano, se ha convertido, en la esmerada versión de Roerich, en uno de los libros de texto de la tibetología. En un plano muy distinto cabe considerar *A Cultural History of Tibet* (Londres 1968), donde David Snellgrove y Hugh Richardson dan un ejemplar, aunque esquemático, cuadro histórico del desarrollo de las dos religiones tibetanas y la subsiguiente formación de las diversas escuelas buddhistas. Una colocación marginal en nuestra reseña le corresponde con pleno derecho a *Tibet / A Political History* (New Haven y Londres 1967), por el tibetano Tsepon W. D. Shakabpa. Si bien, como reza su título, se trata de una obra Cuna de las mejores en absoluto^Csobre la historia política del Tibet, las referencias a circunstancias y a personajes religiosos son continuas y extensas, especialmente útiles para adquirir un buen conocimiento de la historia religiosa del país.

5. Escuelas, órdenes y grupos

Numerosas son las monografías sobre las distintas escuelas del buddhismo tibetano. Acerca de la Rnying-ma destaca con luz propia la voluminosa obra, traducida y editada por el escocés Gyurme Dorje con la colaboración del americano Matthew Kapstein, intitulada *The Nyingma School of Tibetan Buddhism / Its Fundamentals and History* (2 voll., Boston 1991). Es la traducción, ajuarada de múltiples notas y apéndices, de dos libros escritos por Bdud-'joms Rin-po-che 'Jigs-bral-ye-shes-rdo-rje (1904-1987) respectivamente sobre la historia y la doctrina de los *rnying-ma-pa*,¹¹ de la que el mentado lama fue el máximo jerarca hasta su fallecimiento. Aunque muchísimo más breve, es necesario reseñar a continuación uno de los escritos más ilustrados sobre la formación de esta escuela; se trata de una de las prefaciones de E. Gene Smith: *The Autobiographical Reminiscences of Ngag-dbang-dpal-bzang / Late Abbot of Ka-thog Monastery / Critically edited from three original Tibetan texts by Bya-bral Sangs-rgyas-rdo-rje* (Gangtok 1969, pp. 1-20). A destacar también dos libros escritos directamente en inglés por el ya citado Tulku Thondup Rinpoche: *The Tantric Tradition of the Nyingmapa / The Origin of Buddhism in Tibet* (Marion 1984) y *Hidden Teachings of Tibet / An Explanation of the Terma Tradition of the Nyingma School of Buddhism*, editado por Harold Talbott (Londres 1986). Este segundo volumen se basa en la traducción de un texto del lama encarnado 'Jigs-

11 Los gentilicios derivados de las denominaciones de las escuelas y sistemas de ambas religiones tibetanas cy, más en general, los derivados de cualquier topónimo^c se forman a partir del sustantivo en cuestión al que se añade el sufijo morfológico *pa*, *ba*, *po* o *bo* (según la armonía fonética), invariable en género y número. Así se obtienen *rnying-ma-pa*, *dge-lugs-pa*, *bon-po*, *lha-sa-ba*, etc.

med-bstan-pa'i-nyi-ma, el III Rdo-grub-chen (1865-1926), que trata específicamente del singular sistema de transmisión de las enseñanzas por medio de los designados como "tesoros espirituales".¹² Sobre las características de dicho sistema peculiar del buddhismo tibetano y, sobre todo, de la tradición Rnying-ma, aunque también haya sido ampliamente utilizado por los bonistas C trata en uno de sus artículos Eva Neumaier: *Einige Aspekte der gTer-ma-Literatur der rÑin-ma-pa-Schule+ (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplementa I: XVII. Deutscher Orientalistentag, Teil 3, Wiesbaden 1969, pp. 849-862). En *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet* (Delhi 1977) la misma autora, que aquí firma como Eva M. Dargyay, investiga la formación de los principales linajes iniciáticos de los *rnying-ma-pa* y ofrece la traducción de los perfiles biográficos de los "maestros de tesoros" más celebrados en aquel ámbito. De parecido tenor es el volumen *Contributo allo studio biografico dei primi gter-ston* (Nápoles 1982) de Ramon Prats. Un magnífico artículo sobre el simbolismo y la codificación implicados en la transmisión de dichos "tesoros espirituales" es *Signs, Memory and History: A Tantric Buddhist Theory of Scriptural Transmission+ (*The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, [Madison], 9.2, 1986, pp. 7-35), de la estadounidense Janet Gyatso.

Acerca de las numerosas subdivisiones del influente grupo Bka'-brgyud, se debe a E. Gene Smith Caunque su nombre permanezca en ese caso en el anonimato C una esquemática relación histórico-religiosa de aquellas, elaborada a partir de las biografías de los lamas de los principales linajes espirituales. Nos referimos a su introducción al volumen *Dkar brgyud gser 'phreng / A Golden Rosary of Lives of Eminent Gurus / Compiled by Mon-rtse-pa Kun-dga'-dpal-ldan and edited by Kun-dga'-brug-dpal* (Leh 1970, pp. 1-13). Una monografía muy apreciable sobre el orden monástico más importante de susodicho grupo es *The Karma-pa Sect. A Historical Note+ (*Journal of the Royal Asiatic Society* [Londres], 1958, pp. 139-164; y 1959, pp. 1-18), del escocés H. E. Richardson, el occidental que mayor tiempo ha vivido en el viejo Tibet, en el que residió durante nueve años como oficial encargado de la Misión Británica.

Más bien escasas son las monografías relativas a las otras escuelas del buddhismo tibetano. Sobre el orden Sa-skya la obra más interesante Caunque con varias lagunas C es probablemente *A Waterdrop from the Glorious Sea / A concise account of the advent of Buddhism in general and the teachings of the Sakyapa tradition in particular* (Rikon 1976), del tibetano Sherab Gyaltzen Amipa. Los artículos siguientes, excelentes ambos, tratan sobre dos de las escuelas menos conocidas. El primero es acerca de la controvertida Cpor su interpretación "herética" del concepto cardinal de la vacuidad metafísica C escuela de Jo-nang, extinguida en el s. XVII: *The Jo nan pas: A School of Buddhist Ontologists According to the *Grub mtha' el gyi me lon+* (*Journal of the American Oriental Society* [Boston], LXXXIII.1, 1963, pp. 73-91), de D. S. Ruegg. El otro es *The Shangs-pa bKa'-brgyud: An Unknown Tradition of Tibetan Buddhism+ (en *Tibetan Studies / in Honour of Hugh Richardson*, editado por Michael Aris y Aung San Suu Kyi, Warminster 1980, pp. 138-144), de Matthew Kapstein.

Sobre la historia del bonismo la primera obra competente fue *Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion*, de Helmut Hoffmann (Wiesbaden 1950), un estado de la cuestión basado en los conocimientos que hasta aquel momento se tenían de ese sistema religioso. Hubo que esperar hasta la publicación de *The Treasury of Good Sayings: A Tibetan History of Bon* (Londres 1972), del anteriormente reseñado Samten G. Karmay, para contar con una obra sobre la historia del bonismo que superase a la anterior, aunque sean de naturaleza totalmente distinta. Se trata, en efecto, no de un tratado sino de la traducción casi integral Ca la que acompaña la edición crítica del texto tibetano C de un texto escrito por Shar-rdza Bkra-shis-rgyal-mtshan (1859-1933), un carismático lama encarnado de esa tradición. El artículo del noruego Per Kværne *Aspects of the Origin of the Buddhist Tradition in Tibet+ (*Numen / International Review for the History of Religions* [Leiden], XIX, 1972, pp. 22-40), sobre el origen del buddhismo tibetano y del bonismo y la discusión de términos como *bon-po*, "buddhista", "lamaista", etc., es un magnífico complemento a las obras anteriores.

6. Biografías, hagiografías

Las biografías de las personalidades religiosas más señaladas de los numerosos linajes iniciáticos pertenecientes a aquellas escuelas y tradiciones son asaz abundantes. De todas, la más conocida es la del gran yoguín, eremita y poeta tántrico Mi-la Ras-pa (1040-1123), uno de los padres espirituales de las escuelas del grupo Bka'-brgyud. El drama de su vida constituye una de las obras maestras de la literatura tibetana y universal, y ha sido objeto de varias traducciones. Cabe destacar entre ellas la más antigua, de Jacques Bacot: *Le poète tibétain Milarépa. Ses crimes - ses épreuves - son nirvána* (París 1925); la del lama sikkimés Kazi Dawa-Samdub, editada por el estadounidense W. Y. Evans-Wentz: *Tibet's Great Yogí Milarepa / A Biography from the Tibetan* (Londres 1928); y la del tibetano Lobsang P. Lhalungpa: *The Life of Milarepa* (Nueva York 1977).¹³ A la biografía de Mi-la Ras-pa hay que añadir la traducción de los renombrados poemas espirituales a él atribuidos, una de cuyas versiones más acreditadas sigue siendo la del chino Garma C. C. Chang, a pesar de las inexactitudes de que adolece: *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (2 voll., Nueva York 1962). Otro de los lamas más representativos del grupo Bka'-brgyud fue el yoguín "loco" 'Brug-pa Kun-legs (1455-1529), el santo lama nacional de aquel que en la actualidad es el único país del mundo cultural tibetano que ha sabido conservar su independencia política: el reino himalayano del Bhután. La mejor traducción de su biografía es, sin lugar a dudas, la de R. A. Stein: *Vie et chants de 'Brug-pa Kun-legs / le yogin* (París 1972). Al inglés Michael Aris se debe otro formidable estudio perteneciente al género biográfico: *Hidden Treasures and Secret Lives / A Study of Pemalingpa (1450-1521) and the Sixth Dalai Lama (1683-1706)* (Londres y Nueva York 1989). La obra trata de la vida de dos personalidades de relieve relacionadas también con el Bhután, en cuya historiografía Aris es una autoridad. D. S. Ruegg es el autor de *The Life of Bu ston Rin po che* (Roma 1966), la traducción de la biografía del gran polígrafo alias Rin-chen-grub (1290-1364), autor de una de las obras vernáculas sobre la historia del buddhismo citada más arriba, personaje que ha pasado a la historia ante todo por tratarse del principal compilador del Bka'-'gyur y del Bstan-'gyur, las enormes colecciones de escrituras que componen el canon oficial primordial del buddhismo tibetano. La vida de Tsong-kha-pa, el ilustre fundador del orden Dge-lugs, uno de los más lúcidos intelectos que ha dado el buddhismo tibetano, ha sido ampliamente tratada en *Das Leben des lamaistischen Heiligen Tsonkhapa Blo-Bzan-Grags-Pa (1357-1419) / dargestellt und erläutert anhand seiner Vita "Quellenort allen Glücks"* (2 voll., Wiesbaden 1971) por Rudolf Kaschewsky. Una publicación muy reciente es la escrupulosa traducción de la historia de la vida del gran meditador A-rigs Zhabs-dkar Tshogs-drug-rang-grol (1781-1851), efectuada por el monje budhista francés Matthieu Ricard: *The Life of Shabkar / The Autobiography of a Tibetan Yogin* (Nueva York 1994), rica en detalles sobre la cultura y la práctica de la religión budhista.

De naturaleza completamente distinta a la de todas las obras hasta ahora citadas en este capítulo es la autobiografía secreta del V Dalai Lama, Ngag-dbang-blo-bzang-rgya-mtsho (1617-1682), "El gran quinto", el hábil fundador del estado hierocrático tibetano y una de las personalidades más eclécticas y eximias de la historia de su país. Dicha obra es una pieza única en su género, al tratarse de un manuscrito ilustrado nada menos que con las visiones esotéricas del Dalai Lama mismo, y por ende destinado en principio a un círculo muy restringido de adeptos. El texto original tibetano ha sido parcialmente reproducido y comentado en un estudio muy técnico realizado por Samten Gyaltzen Karmay y publicado como *Secret Visions of the Fifth Dalai Lama / The Gold Manuscript in the Fournier Collection* (Londres 1988), un formidable volumen que ha marcado otro hito en la historia de la tibetología. Un escrito fascinante sobre la personalidad de este mismo Dalai Lama es: *Un portrait du Cinquième Dalai Lama+ (en *Essais sur l'art du Tibet*, editado por Ariane Macdonald y Yoshiro Imaeda, París 1977, pp. 119-156), de Ariane Macdonald con la colaboración de los tibetanos Dvags-po Rinpoche y Yon-tan Rgya-mtsho. A título de paradigma de las biografías modernas de los religiosos tibetanos contemporáneos podemos citar la de Bstan-'dzin-rgya-mtsho, el actual Dalai Lama: *My Land and My People / The autobiography of the fourteenth Dalai Lama* (Nueva York 1961), donde se exponen las circunstancias de su selección y especial educación como sumo jerarca de la iglesia budhista del Tibet. *Freedom in Exile / The Autobiography of His Holiness The Dalai Lama of Tibet* (Londres 1990) es el proseguimiento natural de la obra anterior, en el que el Dalai Lama cuenta sobre todo su vida durante los años de exilio en la India, junto a sus decenas de millares de compatriotas.

13

Además de las traducciones tanto de la obra de Bacot como de la de Kazi y Evans-Wentz al español, existe una digna versión y edición castellana de dicha biografía, publicada recientemente: Iñaki Preciado Ydoeta, *Vida de Milarepa* (Barcelona 1994).

Punto y aparte merece la soberbia introducción de E. Gene Smith a la reproducción de la obra tibetana *Kongtrul's Encyclopaedia of Indo-Tibetan Culture* (3 partes, Nueva Delhi 1970, pp. 1-78), en la que ofrece una muestra de su gran erudición. La introducción presenta el perfil biográfico del insigne lama encarnado y polígrafo 'Jam-mgon Kong-sprul Blo-gros-mtha'-yas (1813-1899), situado en el clima histórico, religioso y cultural de su época; y ofrece, al mismo tiempo, un detallado análisis de su *Shes bya kun khyab*, "La enciclopedia del saber". Dicha obra viene contemplada, además, en el ámbito del renovador movimiento ecuménico (*ris-med*: "imparcial") del buddhismo tibetano, del que Kong-sprul fue uno de los principales inspiradores y promulgadores y sobre cuyos antecedentes y origen nos ilustra Smith.

Estrechamente relacionadas con el apartado biográfico son las hagiografías de los fundadores del buddhismo tántrico tibetano y del bonismo. Entre las obras literarias que gozan de mayor predicamento entre los tibetanos destaca la vida legendaria del teurgo indostánico Padmasambhava, a quien se debe la introducción del tantrismo budhista en el Tibet, en las postrimerías del s. VIII, y su consiguiente imposición sobre la antigua religión local. Sobre su vida y obra ha de seguir siendo tomada en cuenta, no obstante los defectos de que adolece, la traducción integral de un espléndido poema épico-religioso, escrito en métrica, efectuada por Gustave-Charles Toussaint: *Le dict de Padma / Padma thang yig / Ms. de Lithang* (París 1933). El voluminoso texto original pertenece a la categoría de los "tesoros espirituales", y su revelación se atribuye a O-rgyan Gling-pa (ca. 1329-1367). Además de indubitables defectos de traducción y de la rareza de dar los nombres propios tibetanos únicamente en traducción francesa, lo que los hace difícilmente reconocibles, se debe achacar también a la obra de Toussaint la carencia de un buen aparato crítico de notas, absolutamente imprescindible en todo tipo obras de talante hermético, como la presente. Una obra relacionada en parte con la anterior, con la que presenta algunas analogías, es *Sky Dancer / The Secret Life and Songs of the Lady Yeshe Tsogyel* (Londres 1984), de Keith Dowman. Se trata de otro "tesoro espiritual", éste de Stag-sham Nus-ldan-rdo-rje (n. 1655), sobre una de las consortes espirituales de Padmasambhava. La traducción es correcta y está coronada por un extenso e interesante apéndice, a guisa de comentario, más las debidas anotaciones.

Sobre Ston-pa Gshen-rab Mi-bo, el teándrico personaje a quien se atribuye la fundación del bonismo, existen tres versiones hagiográficas originales. La versión media, en solo dos tomos, fue parcialmente traducida por el alemán A. H. Francke, misionero de la Iglesia Morava, en *gZer-myig, *I. E. Rays from the Eyes of the Svastika, A Precious Summary of the Word+*, una serie de artículos que, en un arco de veinticinco años, fueron apareciendo en *Asia Major* [Londres] (I, 1924, pp. 305-346; III, 1926, pp. 332-339; IV, 1927, pp. 207-239; V, 1928, pp. 1-40; I N.S., 1949, pp. 163-170 y 180-188). La leyenda de Gshen-rab ha sido estudiada también por Per Kværne, sobre la base de una serie de rollos pintados (*thang-ka*): *Peintures tibétaines de la vie de sTon-pa-gçen-rab+ (*Arts Asiatiques* [París], XLI, 1986, pp. 36-81).

7. Teoría y práctica de la doctrina

Las publicaciones que tratan de la teoría y de las prácticas del buddhismo tibetano han de ocupar un lugar preferente en nuestra biblioteca ideal. Su número crece día a día, mas la calidad no siempre acompaña las buenas intenciones de los autores, editores y publicadores. Una parte conspicua de esas obras está formada por escritos de lamas (o de algunos sedicentes tales) y de monjes dirigidos muy concretamente a los neoconvertos, por lo que su valor de cara al estudio especializado y a la investigación queda muy circunscrito. Pero existe también un número elevado de publicaciones altamente significativas en este subgrupo, por lo que no es tarea fácil efectuar una selección suficientemente concisa entre las mismas.

7.1. Propedéutica

Son copiosos los libros que cabría citar tanto entre los destinados a un vasto público como entre los de contenido tal vez no demasiado específico del buddhismo tibetano pero que pueden constituir un adecuado, aunque no siempre resulte el más fácil, punto de partida para su estudio. Mencionemos, a título paradigmático, apenas algunos de los unos y los otros: *Cutting Through Spiritual Materialism* (Londres 1973) y *The Myth of Freedom / and the Way of Meditation* (Berkeley y Londres 1976), editados ambos por John Baker y Marvin Casper, son dos de los libros. La mayoría de los cuales consiste en la transcripción literaria de pláticas del lama encarnado Chögyam Trungpa, uno de los primeros que se afincó en Occidente, en los años sesenta. A John Blofeld se debe *The Way of Power / A Practical Guide to the Tantric Mysticism of Tibet* (Londres 1970), una guía de la teoría y de las

técnicas de realización del tantrismo tibetano, en la que se refleja la experiencia personal del autor; y al alemán Herbert V. Guenther: *The Tantric View of Life* (Berkeley y Londres 1972)¹⁴, una introducción al pensamiento y a la doctrina tántrica del buddhismo, de la que analiza sobre todo los conceptos de cuerpo y de mente. A los mismos H. V. Guenther y Chögyam Trungpa se debe *The Dawn of Tantra* (Berkeley y Londres 1975), obra que, con suma claridad, expone las líneas generales de la base cognoscitiva del sendero tántrico y su relativa aplicación práctica. A un nivel muchísimo más elevado encontramos obras como la de José Ignacio Cabezón: *A Dose of Emptiness / An Annotated Translation of the sTong thun chen mo of mKhas grub dGe legs dpal bzang* (Albany 1992), la formidable traducción de un difícil texto tibetano del s. XV sobre el concepto de la vacuidad metafísica Cen el que se asienta la entera doctrina del buddhismoC según el sistema filosófico-religioso de la escuela Madhyamaka. A la cuestión de la inherencia del germe

n de la buddhidad en todos los seres ordinarios, uno de los conceptos más debatidos entre las distintas corrientes del pensamiento budhista, ha dedicado en cambio algunos de sus más sobresalientes estudios D. S. Ruegg, entre ellos el volumen *La théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra* (París 1969).

Herbert V. Guenther está considerado como uno de los mayores expertos en la cuestión religiosa tibetana a la vez que es uno de sus más controvertidos exponentes, sobre todo por su anticonvencional uso del lenguaje y por sus libres traducciones e interpretaciones textuales, a menudo excesivamente influenciadas por la psicología moderna.¹⁵ A él se deben: *Tibetan Buddhism without Mystification / The Buddhist Way from Original Tibetan Sources* (Leiden 1966), sobre las concepciones del mahayana, incluyendo la traducción de cuatro breves tratados escritos por Ye-shes-rgyal-mtshan (1713-1793), religioso del orden Dge-lugs; *'Meditation' Trends in Early Tibet* (en *Early Ch'an in China and Tibet*, editado por Whalen Lai y Lewis R. Lancaster, Berkeley 1983, pp. 351-366); y *Tibetan Buddhism in Western Perspective* (Emeryville 1977), una compilación de artículos publicados previamente por el autor sobre temas tan variados como el concepto de mente, el maestro espiritual en el Tibet, tantra y revelación, etc.

7.2. Enseñanzas de los Dalai Lamas

Por la categoría y la representatividad carismática de su autor, hay que citar en primera instancia los libros de Tenzin Gyatso, el XIV Dalai Lama. Entre los muchos que llevan su nombre tenemos: *The Opening of the Wisdom-Eye / And the History of the Advancement of Buddhadharma in Tibet* (Wheaton 1966); *The Buddhism of Tibet and The Key to the Middle Way* (Londres 1975), traducido del tibetano básicamente por Jeffrey Hopkins y Lati Rimpoché; y *Kindness, Clarity, and Insight* (Ithaca 1984), la compilación de una serie de conferencias sobre diversos aspectos fundamentales de la doctrina budhista, traducidas y editadas por Jeffrey Hopkins y por Elisabeth Napper.

Diversas obras de otros Dalai Lamas han sido asimismo traducidas y algunas merecen particular estimación, como las del canadiense Glenn H. Mullin, entre las cuales tenemos *Essence of Refined Gold / Selected Works of the Dalai Lama III* (Ithaca 1982). El libro se centra en un comentario de un celeberrimo texto del buddhismo antiguo, el brevísimo *Bodhipathapradṣpam* del guru bengalí Atṣha (982-1054), que constituye el fundamento teórico del llamado sendero gradual (*lam-rim*), a partir del cual se desarrolla prácticamente todo el corpus doctrinal de los *dge-lugs-pa*. La publicación más importante aparecida hasta hoy sobre las enseñanzas analíticas propias de ese sistema gradual es *Liberation in Our Hands / Part 1: The Preliminaries / Part 2: The Fundamentals* (2 voll., Howell 1991 y 1994). Se trata de una obra original de Pabongka Rinpoche (1878-1941), uno de los lamas más brillantes e influyentes de su generación, editada por Yongzin Trijang Rinpoche alias Lobsang Yeshe Tenzin Gyatso Cque fue discípulo del anterior y uno de los tutores del actual Dalai LamaC y ahora traducida al inglés y comentada por el Geshe (doctor en metafísica budhista) Lobsang Tharchin y por Artemus B. Engle.

Conceptualmente relacionado con el *Bodhipathapradṣpam* es el *Bodhicaryāvatāra*, del monje ShĒntideva (ss. VII-VIII), otro de los grandes tratados clásicos del buddhismo indio. Sobre dicha obra y otras cuestiones filosófico-religiosas inherentes a la filosofía de la tradición mahayánica, así como

14 Una edición previa de esa obra fue publicada bajo el título de *Yuganaddha / The Tantric View of Life* (Benares 1952); pero las diferencias con la versión de 1972 son tales que prácticamente nos permite considerarlas como dos obras diferentes.

15 La suya ha sido siempre, por otra parte, una de las actitudes más críticas contra las "pseudoscholarly translations of Buddhist philosophical texts, by linguists who deliberately close their eyes to the fact that an etymological dissection of an isolated word is not a meaningful proposition" (en su *The Royal Song of Saraha / A Study in the History of Buddhist Thought*, Seattle 1969, p. 18).

sobre la literatura polémica que en el Tibet se desarrolló entorno al argumento, trata la introducción de E. Gene Smith al libro tibetano reeditado como *An Answer to Blo-bzang-rab-gsal's Refutation of the Author's *Sher le nor bu ke ta ka+ and its Defence, the *Brgal lan nyid byed snang ba+ / by 'Jam-gon Mi-pham-rgya-mtsho of 'Ju* (Gangtok 1969, pp. 1-11).¹⁶

7.3. Lógica, epistemología

El estudio de la lógica budhista es una de las disciplinas cursadas tradicionalmente en las escuelas monásticas del Tibet. Una breve reseña de literatura tibetana sobre la materia es el objeto de otra introducción de E. Gene Smith, en este caso al volumen *A Commentary on the Tshad ma rigs gter of Sa-skya Pandi-ta by Glo-bo Mkhan-chen Bsod-nams-lhun-grub* (Gangtok 1970, pp. 1-9).¹⁷ Entre las publicaciones sobre lógica y epistemología (*ny~ya* y *pram~na* en sánscrito, respectivamente) en la tradición tibetana hay que señalar los siguientes estudios exegéticos de muy alto nivel: *Contributions to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology / From the eleventh to the thirteen century* (Wiesbaden 1983), por Leonard W. J. van der Kuijp; *Knowledge and Liberation / Tibetan Epistemology in Support of Transformative Religious Experience* (Ithaca 1986), de Anne Klein; *The Entrance Gate for the Wise (Section III) / Sa-skya Pandita on Indian and Tibetan Traditions of Pram~na and Philosophical Debate* (2 voll., Viena 1987), de David P. Jackson; y *Monastic Debate in Tibet / A Study on the History and Structures of Bsdus grwa Logic* (Viena 1992), de Onoda Shunzo. Sobre el *abhidharma*, aquella categoría de las escrituras budhistas que comprende fenomenología, psicología y teoría de la meditación, uno de los trabajos más interesantes es *Mind in Buddhist Psychology* (Emeryville 1975), de Herbert V. Guenther y Leslie S. Kawamura, consistente en la traducción de un texto de Ye-shes-gyal-mtshan (1713-1793), un lama *dge-lugs-pa*.

7.4. El libro de los muertos

De todos los textos surgidos del seno del budhismo tibetano el más conocido es, sin lugar a dudas, el intitulado en Occidente como "libro tibetano de los muertos", un tratado de instrucciones escatológicas destinadas a orientar y, mejor aún, a liberar si es posible al difunto durante su deambular en el estado intermedio (*bar-do*) que subsigue a la muerte y antecede a una nueva proyección en el ciclo transmigratorio. El texto original se remonta por lo menos al s. XIV, cuando fue exhumado como "tesoro espiritual" por Karma Gling-pa, y lleva el título abreviado tibetano de *Bar do thos sgröl*: *La liberación, mediante la audición, del estado intermedio+. Dicho texto ha sido objeto de numerosísimas traducciones y ediciones, de muy desigual valor. La más antigua de ellas, *The Tibetan Book of the Dead / or The After-Death Experiences on the Bardo Plane* (Londres 1927), corrió a cargo de Kazi Dawa-Samdub y W. Y. Evans-Wentz, y mereció un comentario de C. G. Jung, que fue incorporado a la reedición inglesa.¹⁸ Dicha versión, sin embargo, adolece de una terminología que recuerda demasiado la de los teósofos, por cuya escuela Evans-Wentz se sintió siempre atraído. La más fiel de las traducciones del *Bar do thos sgröl* hay que atribuir la a Giuseppe Tucci: *Il libro tibetano dei morti (Bardo Tödöl)* (Milán 1949). Otra óptima traducción, esta vez en clave psicológica, es la de la inglesa Francesca Fremantle y el aludido Chögyam Trungpa: *The Tibetan Book of the Dead / The Great Liberation Through Hearing in the Bardo* (Berkeley y Londres 1975). Igualmente merecedora de mención es la reciente versión de Robert A. F. Thurman: *The Tibetan Book of the Dead / Liberation Through Understanding in the Between* (Nueva York 1994). Relacionados con el tema de la muerte, el más allá y la reencarnación, se cuentan algunos estudios que cabe reseñar: En *Geheimlehren tibetischer Totenbücher / Jenseitswelten und Wandlungen nach dem Tode / Ein west-östlicher Vergleich mit psychologischem Kommentar* (Freiburg 1975) el suizo Detlef Ingo Lauf ofrece una exposición general de las concepciones teóricas y de la iconografía relacionadas con la doctrina tibetana de la muerte. *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism* (Londres 1979), de Lati Rinbochay y Jeffrey Hopkins, con la colaboración de Elizabeth Napper, es la traducción comentada de un texto del

16 En realidad, el título que corona el volumen es el del texto tibetano reproducido en el mismo: *Gzhan gyis brtsad pa'i lan mdor bsdus pa rigs lam rab gsal de nyid snang byed*. El título en inglés que hemos facilitado corresponde al subtítulo de la publicación.

17 El título, siempre en tibetano, del volumen es *Tshad ma rigs pa'i gter gyi rnam par bshad pa rigs pa ma lus pa la 'jug pa'i sgo*.

18 Es bien conocido el interés que Jung mostró siempre por las religiones orientales y, en especial, por los métodos del budhismo tántrico tibetano y del zen japonés. Sobre este aspecto de la obra jungiana trata, entre otros, la colección de ensayos editada por Daniel J. Meckel y Robert L. Moore bajo el título de *Self and Liberation: the Jung/Buddhism Dialogue* (Nueva York y Makwah 1992).

s. XVIII. G. H. Mullin, en *Death and Dying / The Tibetan Tradition* (Londres 1986), presenta otros puntos de vista sobre la experiencia post-mortem.

De Per Kværne es *Tibet Bon Religion / A Death Ritual of the Tibetan Bonpos* (Leiden 1985), la descripción sumamente detallada de un complejo ritual funerario y de la iconografía pertinente al mismo.

7.5. El medio tántrico

A guisa de instruida introducción a las características del *vajray~na*, "el sendero adamantino" que constituye la doctrina iniciática del buddhismo, es recomendable el ensayo *Categories of Buddhist Tantras+ (en el tomo 31 de *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata*, editado por G. Gnoli y L. Lanciotti, Roma 1988, pp. 1353-1384), de David L. Snellgrove. *Tantra in Tibet / The Great Exposition of Secret Mantra / by Tsong-ka-pa* (Londres 1977), vertido al inglés y editado principalmente por Jeffrey Hopkins. Cuno de los mejores traductores de las escrituras del buddhismo tibetanoC, con una extensísima introducción del actual Dalai Lama, es la traducción parcial de un texto clásico sobre la naturaleza de los cuatro niveles en que los seguidores del orden Dge-lugs dividen la tradición arcana del buddhismo. Una segunda parte de este volumen la constituye en cierta manera *The Yoga of Tibet / The Great Exposition of Secret Mantra / 2 and 3 by Tsong-ka-pa* (Londres 1981), asimismo por J. Hopkins, que consiste en una presentación sistemática de las enseñanzas y las técnicas distintivas de los dos estadios inferiores (*kriy~* y *cary~*) del sendero iniciático. Con anterioridad a estos libros había sido publicado otro que trata análogamente del medio tántrico, sobre todo en relación a las prácticas meditativas y rituales: *Mkhas grub rje's Fundamentals of the Buddhist Tantras / Rgyud sde spyii rnam par bzag pa rgyas par brjod* (La Haya 1968), por Ferdinand D. Lessing y Alex Wayman. El libro, que se presenta como un estudio eminentemente académico, consiste en la edición crítica, traducción y anotación de una obra de Dge-legs-dpal-bzang alias Mkhas-grub Rje (1385-1438), uno de los primeros discípulos de Tsong-kha-pa. Mas la primera traducción completa Ccon sus notas y la edición crítica de los originales sánscrito y tibetanoC de uno de los textos sagrados de la tradición tántrica buddhista corresponde a *Hevajra Tantra / A Critical Study* (2 voll., Londres 1959), de D. L. Snellgrove. Otro estudio sobre el mismo texto es *The Concealed Essence of the Hevajra Tantra / With the Commentary Yogaratnamâlâ* (Delhi 1992), editado y traducido por G. W. Farrow e I. Menon. El tantra de la *K~lacakra* (*dus-'khor* en tibetano), "La rueda del tiempo", es seguramente el más mencionado en Occidente, sobre todo a raíz de las iniciaciones que al mismo está dispensando en los últimos tiempos el Dalai Lama. Sobre el tema hay que señalar: *The Kalachakra Tantra / Rite of Initiation* (Londres 1985), de Tenzin Gyatso Cel Dalai LamaC, pero traducido y e ditado por Jeffrey Hopkins; *The Kalachakra Tantra* (Dharmasala 1985), conferencias pronunciadas por el Geshe Ngawang Dhargyey, traducidas por Allan Wallace y editadas por Ivanka Vana Jakic; y *The Practice of Kalachakra / Including Translations of Important Texts on the Kalachakra Tantra* (Ithaca 1991), de Glenn H. Mullin. Los tres volúmenes son complementarios, en cuanto el primero se centra en el rito de introducción a la *K~lacakra* ; el segundo es una exposición general de su doctrina y, en particular, de los dos niveles habituales de meditación tántrica (sánscrito: *utpannakrama* y *sampannakrama*, el de generación y el del cumplimiento) que los iniciados han de perfeccionar; y el tercero ofrece ulterior material para un conocimiento más profundo de la teoría y las prácticas del referido tantra. Sobre la historia literaria de la *K~lacakra* destaca el prólogo del especialista indio Lokesh Chandra a la reproducción de un texto tibetano: *K~lacakra-Tantra and other Texts* (2 partes, Nueva Delhi 1966, pp. 5-20). Otro excelente libro es *Highest Yoga Tantra / An Introduction to the Esoteric Buddhism of Tibet* (Ithaca 1986), en el que Daniel Cozort da una lúcida exposición de los dos estadios de meditación tántrica según la hermenéutica de la clase *anutarayoga*, y se hace una comparación del "proceso del cumplimiento" cual se presenta en dos de los ciclos más importantes del tantrismo buddhista: el de la *K~lacakra* y el del *Guhyasam~ja*. Acerca de la doctrina de este último tantra versa en especial *Yoga of the GuhyasamEjatantra / The Arcane Lore of Forty Verses / A Buddhist Tantra Commentary* (Delhi 1977), de Alex Wayman, basado sobre la traducción de algunos capítulos de diversos textos, tanto tibetanos como sánscritos, a los que siguen los comentarios del propio traductor, no siempre convincentes.

Acerca de las doctrinas del bonismo, un paso muy importante fue el dado con la publicación de *The Nine Ways of Bon / Excerpts from gZi-brjid* (Londres 1967), de David L. Snellgrove. El libro consiste en la selección, edición crítica y traducción de algunos pasos sobre los nueve "medios" (los

comúnmente denominados "vehículos") de realización de la doctrina bonista, extraídos de una de las obras más representativas de dicho sistema, adscribible al s. XIV, cual es la versión en doce volúmenes de la hagiografía del mítico Ston-pa Gshen-rab, al que se acredita el origen de todas las enseñanzas del bonismo.

7.6. Rdzogs-chen, Mah~mudr~

Uno de los sistemas teórico-prácticos que el buddhismo tibetano comparte con la religión bonista es el denominado "La gran perfección" o "El gran cumplimiento" (*rdzogs-chen*), cuyo estudio ha suscitado un notable interés en los últimos años. El sistema ontológico en cuestión, cuyas raíces históricas parecen franquear el origen mismo de la religión budhista, ha sido considerado siempre como la expresión más elevada y esencial de las enseñanzas esotéricas por los bonistas y por los adeptos de la tradición Rnying-ma, con la que está particularmente relacionado. Las obras de calidad referentes al Rdzogs-chen, definido de otra manera como "El yoga supremo" (*atiyoga* en sánscrito), son relativamente abundantes. Se trata sobre todo de traducciones inéditas de textos originales y algunas merecen ser reseñadas. Entre los primeros tibetólogos en interesarse en el sistema Rdzogs-chen se encuentra Herbert V. Guenther. Su trilogía *Kindly Bent to Ease Us / Part One: Mind / Part Two: Meditation / Part Three: Wonderment* (3 voll., Emeryville 1975-1976) es la traducción anotada de una de las obras del gran Klong-chen Rab-'byams-pa Dri-med-'od-zer (1308-1364), considerado el Santo Tomás de Aquino de la escuela Rnying-ma, de cuya profunda doctrina está celebrado como el mayor exegeta y escolástico. *The Crystal and the Way of Light / Sutra, Tantra and Dzogchen* (Nueva York y Londres 1986) son las enseñanzas del *rdzogs-chen-pa* Namkhai Norbu, compiladas y editadas por John Shane. Del propio Namkhai Norbu y del americano Kennard Lipman, con la colaboración de Barrie Simmons, es *Primordial Experience / An Introduction to rDzogs-chen Meditation* (Boston y Londres 1987), consistente en la traducción de un texto atribuido al docto guru indio Mañjushrīmitra (s. VI?). De otro tenor y estilo, mucho más académico (le valió el doctorado en filosofía por la Universidad de Londres), es el libro de Samten Gyaltsen Karmay: *The Great Perfection (rDzogs chen) / A Philosophical and Meditative Teaching in Tibetan Buddhism* (Leiden 1988), donde el autor pone de manifiesto las relaciones existentes entre las dos corrientes conocidas del Rdzogs-chen, la budhista y la bonista. A Tulku Thondup Rinpoche se debe también otro magnífico volumen, editado por Harold Talbot: *Buddha Mind / An Anthology of Longchen Rabjam's Writings on Dzogpa Chenpo* (Ithaca 1989). El cuerpo principal de la obra que está precedido por una extensa y clara exposición de la estructura articulada de la doctrina del Rdzogs-chen consiste en la traducción y exégesis de una selección de escritos del ya mentado Klong-chen-pa. De John Myrdhin Reynolds es *Self-Liberation Through Seeing With Naked Awareness / Being an Introduction to the Nature of One's Own Mind* (Barrytown 1989), traducción ampliamente comentada y anotada de un texto descubierto en el s. XIV por el mismo "maestro de tesoros" que trajo a la luz el libro tibetano de los muertos.¹⁹ E. K. Neumaier-Dargyay, citada anteriormente, es la autora de *The Sovereign All-Creating Mind - The Motherly Buddha / A Translation of the Kun byed rgyal po'i mdo* (Albany 1992), sobre un importantísimo tratado tántrico, probablemente anterior al s. VIII, que constituye un intento radical de anatomizar el idealismo de la doctrina budhista. Otro interesante por cuanto brevísimo texto, de un eminente lama del s. XVIII, es el traducido y anotado por Ramon Prats en *"The Aspiration-Prayer of the Ground, Path, and Goal." An Inspired Piece on Rdzogs-chen by 'Jigs-med-gling-pa* (en el citado *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata*, tomo 31, pp. 1159-1172). Se trata de una obra que sintetiza el bagaje conceptual del sistema Rdzogs-chen. La mejor publicación sobre las prácticas propedéuticas generales (las hay también más específicas) de este sistema es *Kün-zang La-may Zhal-lung / The Oral Instructions of Kün-zang La-ma on the Preliminary Practices of Dzog-ch'en Long-ch'en Nying-tig* (3 partes en 2 tomos, Upper Montclair 1989 y 1993), un texto ampliamente difundido entre los *rnying-ma-pa*, escrito por el gran yoguín Pal-trül O-gyen Jig-me Ch'ö-kyi Wang-po Rin-po-ch'e (Rdza Dpal-sprul, 1808-1887) y ahora fielmente traducido y editado por el sikkimés de origen tibetano Sonam T. Kazi. Elementos interesantes se encuentran también en **Flügel schläge des Garuda+ / Literar- und ideengeschichtliche Bemerkungen zu einer Liedersammlung des rDzogs-chen* (Stuttgart 1990), de

19 Otra traducción de este importante texto fue incluida en *The Tibetan Book of the Great Liberation / or the Method or Realizing Nirvāna through Knowing the Mind* (Londres 1954, pp. 193-240). Esa traducción, atribuida a los lamas Karma Sumdhon Paul y Lobzang Mingyur Dorje y editada por el repetidamente aludido W. Y. Evans-Wentz, presenta numerosas incorrecciones hermenéuticas de la doctrina del sistema Rdzogs-chen, incorrecciones que indujeron a error a C. G. Jung en su comentario psicológico del citado texto (*op. cit.*, pp. XXIX-LXIV y, especialmente, XLIX-LXIV).

Franz-Karl Ehrhard, cuyo núcleo es la traducción de unos poemas sobre el sistema de "La gran perfección" debidos a Tshogs-drug-rang-grol (1781-1851), a quien nos hemos referido en la sección biográfica.

Sobre el Rdzogs-chen en la tradición bonista cabe citar el excelente *Heart Drops of Dharmakaya / Dzogchen Practice of the Bön Tradition* (Ithaca 1993), consistente en la traducción y comentario, a cargo del Lopon (instructor religioso) Tenzin Namdak, de una obra de Shar-rdza Bkra-shis-rgyal-mtshan, también nombrado anteriormente. A tener en cuenta, por último, unos artículos de Per Kværne: *'The Great Perfection' in the Tradition of the Bonpos+* (en el citado *Early Ch'an in China and Tibet*, pp. 367-392). Pero la primera obra sobre el Rdzogs-chen bonista fue su **Bonpo Studies / The A Khrid System of Meditation+* (*Kailash / A Journal of Himalayan Studies*, I.1, 1973, pp. 19-50; I.4, 1973, pp. 247-332). Se trata de un estudio ciertamente interesante pero que hay que consultar con algunas reservas, en cuanto la parte relativa al texto tibetano presenta incorrecciones tanto de traducción como exegéticas.

De características análogas a las del Rdzogs-chen, si bien característico de las escuelas Bka'-brgyud, es el sistema corrientemente denominado con el nombre sánscrito de *mah~mudr~*, "La gran actitud" o "La gran seña", en relación al cual destaca un completísimo estudio Cbasado en la soberbia traducción de una obra original del lama Dwags-po Bkra-shis-rnam-rgyal (1512-1587)C realizado por el tibetano Lobsang P. Lhalungpa: *Mah~mudr~/ The Quintessence of Mind and Meditation* (Boston y Londres 1986). Sobre determinados aspectos de la MahEmudrE trata también *Clear Light of Bliss / Mahamudra in Vajrayana Buddhism* (Londres 1982), del Geshe Kelsang Gyatso. El libro, editado por Jonathan Landaw, ofrece una clara explicación de los diversos sistemas corporales de energía sutil según la hermética budhista, cuya activación desemboca, en definitiva, en la realización espiritual. Al grupo Bka'-brgyud, entre cuyos adeptos ha gozado siempre de un gran predicamento, pertenece igualmente una acreditada obra sobre las etapas fundamentales en el sendero hacia la consecución del nirvana, obra debida al lama Sgam-po-pa alias Dwags-po Lha-rje (1079-1153), el epígono y sucesor de Mi-la Ras-pa. Herbert V. Guenther es el autor de una traducción anotada de la misma: *Jewel Ornament of Liberation* (Londres 1959).

7.7. Gcod

Tibetan Yoga and Secret Doctrines / or Seven Books of Wisdom of the Great Path (Londres 1935), es la traducción de Kazi Dawa-Samdub, editada por W. Y. Evans-Wentz, de una interesante serie de tratados esotéricos cuya mayoría se adscribe tradicionalmente a los *bka'-brgyud-pa*. Entre ellos figuran las conocidas "Seis doctrinas de NEropE". Mucho más inédita resultaba en cambio la traducción, incluida en el mismo volumen, de un breve texto de 'Jigs-med Gling-pa (1730-1798) Cque no de Klong-chen Rab-'byams-pa, como se apunta en la p. 277C sobre el *gcod* o *gcod-yul*, aquel sistema radical de meditación cuya finalidad es la de "seccionar" de raíz todo atisbo de apego al "yo", comenzando por el propio cuerpo físico, que el meditador ha de visualizar en una cruenta secuencia. Desafortunadamente, el libro de Kazi y Evans-Wentz presenta los mismos problemas que los apuntados a propósito de todas las demás obras del mismo editor. El mejor estudio, hasta ahora, del origen y desarrollo del sistema Gcod es **The Development of the gcod tradition+* (en *Soundings in Tibetan Civilization*, editado por Barbara Nimri Aziz y Matthew Kapstein, Delhi 1985, pp. 320-341), por Janet Gyatso. Sobre las prácticas del mismo véase, en cambio, *Contributo allo studio dell'insegnamento di Ma gcig Lab sgron* (Nápoles 1987), de Giacomella Orofino, basado en la traducción de unos textos atribuidos a una de las figuras femeninas más importantes de la historia religiosa del Tibet, la yoguiní Ma-gcig Lab-sgron-ma (1031-1129?), considerada la codificadora del Gcod.

7.8. Ritual

El ritual ocupa un lugar preeminente en la práctica de las dos religiones tibetanas. Además de algunas de las obras citadas con anterioridad, tratan de aspectos específicos del ritual, entre otros, los siguientes artículos: **Calling the Soul: a Lamaist Ritual+* (*Semitic and Oriental Studies* [Berkeley], XI, 1951, pp. 263-284), de F. Lessing; y **Le linga des danses masquées lamaïques et la théorie des âmes+* (*Sino-Indian Studies* [Shantiniketan], V.3-4, 1957, pp. 200-234), de R. A. Stein. Un amplio examen de los textos rituales incluidos en una vasta compilación paracanónica del buddhismo esotérico tibetano Cen

la que se recogen algunos de los "tesoros espirituales" más significativos, ha sido efectuado por Christa Klaus en *Schutz vor den Naturgefahren / Tibetische Ritualtexte aus dem Rin chen gter mdzod / ediert, übersetzt und kommentiert* (Wiesbaden 1985). Sobre los rituales esotéricos asociados con Vajrakṣa la Cuna de las divinidades iracundas del tantrismo, cuyo objetivo es la eliminación de aquellas fuerzas negativas que dificultan o impiden el progreso en la experiencia religiosa, trata Martin J. Boord en *The Cult of the Deity Vajrakṣa / According to the Texts of the Northern Treasures Tradition of Tibet (Byang-gter phur-ba)* (Tring 1993): un estudio muy completo, aunque de no fácil asimilación, que abarca detalles sobre la mitología, el simbolismo, la iconografía, los linajes iniciáticos, etc., relativos al tema.

7.9. *Sādhana, mandala*

La grandísima mayoría de las técnicas de realización espiritual de las religiones del Tibet se basan en los procesos meditativos de visualización de las divinidades (*sādhana*, en sánscrito).²⁰ En *The Cult of Tantra / Magic and Ritual in Tibet* (Berkeley 1973), Stephan Beyer analiza a fondo dicho tipo de prácticas enfocadas hacia la más popular de las divinidades femeninas del buddhismo, sin descuidar los aspectos ritual y mágico de las mismas. *Guide to Dakini Land / A Commentary to the Highest Yoga Tantra Practice of Vajrayogini* (Londres 1989), una obra del Geshe Kelsang Gyatso, dirigida contrariamente a la anterior más al adepto que al estudioso, se centra en las prácticas que giran entorno a Vajrayoginī, el aspecto femenino del buddha de la sabiduría trascendental.

Mención aparte merecen los mándalas (*mandala*) "psicocosmogramas" en la definición de Tucci, de importancia capital en los ritos iniciáticos y en las prácticas meditativas del tantrismo, tanto buddhista como hindú. Pocas son las obras a reseñar como fundamentales: *Teoria e pratica del mandala / con particolare riguardo alla moderna psicologia del profondo* (Roma 1949; edición definitiva: 1969), por Giuseppe Tucci, es una exposición de sus aspectos metafísicos y psicológicos. *The Ngor Mandalas of Tibet / Listings of the Mandala Deities / Plates* (2 voll., Tokyo 1989 y 1991), a cargo de Bsod-nams-rgya-mtsho, Musashi Tachiwara y otros, es la reproducción de un ciclo completo de mándalas: los 139 que ilustran el *Rgyud sde kun btus*, una valiosa compilación de tratados tántricos debida a Byams-pa Kun-dga'-bstan-pa'i-rgyal-mtshan (1829-1870), de la escuela Sa-skya.²¹ *Das Mandala / Der Heilige Kreis im tantrischen Buddhismus* (Colonia 1992) es un volumen ilustrado del antropólogo suizo Martin Brauen, en el que se contemplan sobre todo los aspectos cosmológicos de esos soportes de meditación.

8. Iconografía

Dado que las divinidades del empíreo buddhista, en su caso, juegan un papel preponderante en la experiencia tántrica, el conocimiento iconográfico de las mismas resulta imprescindible para su correcta utilización meditativa. Amén del citado *Tibetan Painted Scrolls* de Giuseppe Tucci, entre las obras sobre la materia destaca *Oracles and Demons of Tibet / The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities* (La Haya 1956), del malogrado antropólogo y orientalista austriaco René de Nebesky-Wojkowitz. Se trata de una obra capital crematada con extensos índices sobre las descripciones iconográficas, las clases y el culto relativos a la congerie de divinidades, mayores y menores, del buddhismo esotérico del Tibet, y sobre la función que en relación a las mismas desarrollan los oráculos y médiums. La nueva edición de la obra (Graz 1975) lleva una introducción de Per Kværne en la que se corrigen o se amplían algunos puntos. El desfile más completo jamás publicado de las imágenes iconográficas (divinidades, mándalas, yantras) del buddhismo mahayánico y tántrico es el contenido en los 20 volúmenes de *A New Tibeto-Mongol Pantheon* (Nueva Delhi 1961), editado por Lokesh Chandra. Sin embargo la obra adolece de ser excesivamente escueta, en cuanto la concisa introducción de Herbert V. Guenther (I parte, pp. 5-16) es la única literatura que, junto a la nomenclatura de las imágenes, acompaña a toda la obra.²² *The Iconography of Tibetan Lamaism* (Nueva York 1939; edición revisada: Rutland 1959), de

20 No está de más recordar que el tantrismo superior contempla tales dioses simplemente como arquetipos de lo divino.

21 Existe una edición de lujo muy limitada, para coleccionistas, de la misma obra: *Tibetan Mandalas / The Ngor Collection* (2 voll., Tokyo 1983), de Bsod-nams-rgya-mtsho, editada y traducida por Musashi Tachiwara, Malcolm Green, Shunzo Onoda y Iwao Shima.

22 La nueva edición de la misma, completamente revisada y refundida, se intitula *Buddhist Iconography of Tibet* (3 voll., Kyoto 1986).

Antoinette K. Gordon, es un volumen ilustrado de carácter mucho más elemental, cuyo objetivo es facilitar los medios para la identificación de algunos entre los seres divinos más comunes de la mitología tibetana. De corte completamente diverso es el reciente *Images of Enlightenment / Tibetan Art in Practice* (Ithaca 1994), de Jonathan Landaw y Andy Weber. El libro se presenta como un manual de iconografía budhista contemplada, sobre todo, desde el punto de vista del practicante de las técnicas meditativas de visualización de las divinidades tántricas. A guisa de óptima introducción general al arte religioso del buddhismo tibetano se pueden mencionar *Tibetan Religious Art* (2 voll., Wiesbaden 1977), del lama encarnado Loden Sherap Daggyab, obra en la que las imágenes religiosas están justamente contempladas como representaciones simbólicas de las enseñanzas del buddhismo, y no como objetos de arte; y también *Wisdom and Compassion / The Sacred Art of Tibet* (Londres 1991), por los americanos Marilyn M. Rhie y Robert A. F. Thurman, adornado con fotografías de John Bigelow Taylor.

Sobre la iconografía bonista se puede citar, aunque en el momento presente esté aun en curso de publicación, *The Iconography of the Bon Religion* (Londres), una obra que raya a la misma altura que las precedentes de su autor, Per Kværne, el mayor experto occidental en dicha religión.

9. Peregrinación

El mejor estudio sobre la práctica de la peregrinación, considerablemente difusa en el mundo tibetano, se debe a Anne-Marie Large-Blondeau: *Les pèlerinages tibétains+ (en *Les pèlerinages*, editado por Anne-Marie Esnoul *et al.*, París 1960, pp. 199-245). Entre las obras a destacar relacionadas con este argumento se encuentra una guía histórica de los lugares santos del Tíbet Central, parcialmente editada, traducida y anotada por Alfonsa Ferrari y Luciano Petech, con la colaboración de Hugh Richardson: *mK'yen brtse's Guide to the Holy Places of Central Tibet* (Roma 1958). Basado en la misma obra del eminente lama encarnado 'Jam-dbyangs Mkhayen-brtse'i-dbang-po (1820-1892), de la que se presenta como una edición actualizada para peregrinos, es *The Power-Places of Central Tibet: The Pilgrim's Guide*, del inglés Keith Dowman (Londres y Nueva York 1988). Interesante material histórico y religioso sobre los conceptos básicos y la práctica de la peregrinación, en un cuadro más amplio de la religión tibetana, se encuentra en *Buddhist Himalaya / Travels and Studies in Quest of the Origins and Nature of Tibetan Religion* (Oxford, 1957), de David L. Snellgrove.

Sobre la peregrinación y otras prácticas características de la religiosidad popular (ofrendas, circunambulación, mántica, etc.) se puede consultar, con ciertas reservas, *Religious Observances in Tibet: Patterns and Function* (Chicago y Londres 1964), del antropólogo y ex misionero cristiano estadounidense Robert B. Ekvall. El reino mítico de Shambhala y las "zonas ocultas" (*sbas-yul*) o arcadias del buddhismo tibetano Cambos directamente relacionados con el tema del peregrinaje iniciático en su acepción metafórica de viaje hacia el conocimiento trascendente han sido tratados en detalle, entre otros, por otro antropólogo: Edwin Bernbaum, *The Way to Shambhala* (Nueva York 1980).

10. Historia de la literatura religiosa

Excepcional es la monografía póstuma del malogrado orientalista Andrei I. Vostrikov: *Tibetskaya istoricheskaya literatura* (Moscú 1962),²³ un detalladísimo estudio con un título que, en principio, puede parecer fuera de lugar en esta reseña de los principales y más interesantes monumentos de la historiografía tibetana,

entre los que son muy numerosas las obras de género religioso, como historias sagradas, reseñas del canon budhista tibetano o textos pertenecientes a la categoría de los "tesoros espirituales", entre otras. No le va muy a la zaga *Materials for a History of Tibetan Literature* (3 voll., Nueva Delhi 1963), publicación editada por Lokesh Chandra, autor asimismo de la erudita introducción a cada uno de los volúmenes (I, pp. 11-64; II, pp. 9-54; III, pp. 9-16). La obra, de tipo estrictamente bibliográfico, consiste en el elenco completo de los textos la inmensa mayoría de carácter religioso debidos a la pluma de un buen número de autores.²⁴ Entre ellos destacan algunas notabilidades de las letras

23 Existe una traducción inglesa del libro: *Tibetan Historical Literature* (Calcuta 1970).

24 La colección completa de las obras de un mismo autor recibe, en tibetano, el nombre de *gsung-'bum* o *bka'-'bum*: "Las cien mil Palabras". De la

tibetanas, como Jo-nang Tseranetha (1575-1634), los seis primeros Panchen Lamas, 'Brug Padmakar-po (1527-1592), Mi-pham Phyogs-las-rnam-rgyal (1846-1912), etc.

11. Las escrituras canónicas

El conocimiento global de los colosales *Bka'-gyur* y *Bstan'-gyur*, el canon budhista tibetano por excelencia, y en modo particular el del primero, cuya estructura sigue a grandes líneas la del *Tripiṭaka* indio, es de capital importancia para el estudio del buddhismo ortodoxo del País de las Nieves.²⁵ A fin de ello resultan fundamentales los catálogos analíticos elaborados sobre la base de una u otra de sus numerosas ediciones originales, manuscritas o xilografiadas. Entre los más estimables y prácticos figura *A Catalogue of the sTog Palace Kanjur* (Tokyo 1985), obra del polaco Tadeusz Skorupski. Los 811 textos canónicos, divididos en las 12 secciones de que consta esta versión manuscrita proveniente del antiguo palacio real de Leh (Ladakh, India), están detalladamente descritos y clasificados, con numerosos índices y contrarreferencias que también remiten a otras ediciones del canon. Muy concisa, pero utilísima como introducción a la temática del *Bka'-gyur*, es **A Note on the History of the Tibetan Kanjur+* (*Central Asiatic Journal* [Wiesbaden], 32.1-2, 1988, pp. 64-72), de Helmut Eimer.

Acerca de la literatura canónica del bonismo, igualmente clasificada en dos grandes compilaciones (*Bka'-gyur* y *Brten'-gyur*), siguiendo el modelo de las sagradas escrituras budhistas, se cuenta sólo con un artículo, de Per Kværne: **The Canon of the Tibetan Bon-pos / Part One: Introduction / Part Two: Index of the Canon+* (*Indo-Iranian Journal* [La Haya], XVI.1, 1974, pp. 18-56; y XVI.2, 1974, pp. 96-144).

12. Otros

La institución carismática de los lamas encarnados (*sprul-sku*) constituye uno de los elementos más peculiares de la civilización tibetana. Aunque el sujeto haya sido tratado un sinnúmero de veces, en la mayoría de las obras concernientes las religiones del Tibet, existe una cifra muy reducida de monografías de un cierto valor sobre aquel, como son: *Testimonies of Tibetan Tulkus / A Research among Reincarnate Buddhist Masters in Exile* (2 voll., Rikon 1982), de Daniel Bärlocher; y, de Reginald A. Ray, **Some Aspects of the Tulku Tradition in Tibet+* (*The Tibet Journal* [Dharamsala], XI.4, 1986, pp. 35-69).

Uno de los caracteres más fascinantes de entre las numerosas clases de religiosos tibetanos es el del yoguín "loco" (*smyon-pa*), la antítesis del monje erudito, aquella categoría de individuos presentes en muchas religiones que encarnan el principio de la antinomia en la esfera de lo espiritual. Las monografías consagradas al estudio de esta tipo, minoritario de practicantes del buddhismo tibetano son escasas. Véase, a este propósito, la biografía de 'Brug-pa Kun-legs, citada más arriba. Y también un artículo de John Ardussi y Lawrence Epstein: **The Saintly Madman in Tibet+* (en *Himalayan Anthropology / The Indo-Tibetan Interface*, editado por James F. Fisher, La Haya y París 1978, pp. 327-338).

Compartido por las dos religiones del Tibet es el fenómeno de los "revividos" (*'das-log*), personas que por lo común mujeres que han vuelto a la vida después de una muerte aparente y se dedican, a partir de ese momento, a contar los tormentos que sufren los individuos condenados a los infiernos de la mitología popular tibetana y a transmitir los mensajes que les fueron confiados por aquellos. Françoise Pommaret ha tratado magníficamente este sujeto, que ella considera un vestigio de las prácticas chamanísticas, en *Les revenants de l'au-delà dans le monde tibétain / Sources littéraires et tradition vivante* (París 1989). Y otro artículo, **On the History and Psychology of the 'Das-log+* (*The Tibet Journal*, VII.4, 1982, pp. 20-85), del americano Lawrence Epstein.

Algunos temas de menor relieve como no por ello menos interesantes sobre la vida religiosa en el buddhismo tibetano han sido tratados en *Gateway to the Temple / Manual of Tibetan Monastic Customs, Art, Building and Celebrations* (Kathmandu 1979), que es la traducción, efectuada por el

estructura interna de esas compilaciones, que en algún caso pueden alcanzar a más de cien tomos por autor, resulta un índice perfecto de los diversos géneros religiosos de la literatura tibetana.

25 El *Bka'-gyur* y el *Bstan'-gyur* tibetanos, respectivamente la Palabra del Buddha y la relativa literatura exegética y de complemento, fueron inicialmente compilados en el s. XIV. Este impresionante cuerpo de sagradas escrituras está formado por un total de más de trescientos volúmenes y cuatro mil títulos de obras canónicas, mayoritariamente traducidas del sánscrito.

estadounidense David Paul Jackson, de un texto de Bco-brgyad Khri-chen Rin-po-che, un lama contemporáneo de la escuela Sa-skya.

Sobre los abundantes puntos de contacto entre la "forma popular de religión" (*mi-chos*), a caballo entre buddhismo y bonismo, y la colosal epopeya de Ge-sar, el protagonista del poema épico nacional del Tibet, de difusión panasiática, véase el sobresaliente y fundamental *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet* (Paris 1959) de R.-A. Stein. La mejor de las traducciones, todas ellas abreviadas, del susodicho poema narrativo se debe igualmente a R. A. Stein: *L'épopée tibétaine de Gesar / dans sa version lamaïque de Ling* (Paris 1956).

Una pieza única en su género, en el marco tibetológico, es *Tibetan Symbolic World / Psychoanalytic Explorations* (Chicago y Londres 1982), un fascinante y provocador libro como ha sido definido en una recensión de Robert A. Paul. En él se ofrece una interpretación del simbolismo en la vida y la cultura religiosas del Tibet, desde una posición que integra las teorías freudianas con el estructuralismo y la antropología simbólica. Igualmente controvertido, por el enfoque dado por el antropólogo Geoffrey Samuel a su estudio, es *Civilized Shamans / Buddhism in Tibetan societies* (Washington y Londres 1993), donde el autor define las que, a su juicio, son las dos orientaciones principales de la religión tibetana: la clerical o monástica, minoritaria, cuya meta es la iluminación espiritual; y la chamanística, mayoritaria, que Samuel asocia con el yoga tántrico, con el que el chamanismo guarda una comunión de objetivos, o sea la consecución de un estado de salud, longevidad y prosperidad.

Del tibetano Tsepak Rigzin es *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology* (Dharamsala 1986; edición revisada y muy ampliada: 1992), basado en el léxico clásico *Mah-vyutpatti*, del s. IX. Se trata de un instrumento de consulta útil para el estudioso de buddhismo tibetano en general. Pero, a fin de que pueda convertirse en un punto de referencia para los especialistas, la obra requeriría una ulterior revisión, tanto desde el punto de vista terminológico como de su enriquecimiento con las debidas citas y definiciones extraídas de fuentes textuales tibetanas pertenecientes a las diversas escuelas buddhistas.

IDEAS Y MATERIALES PARA UNA ESTÉTICA DE LA RELIGIÓN (I)

Amador Vega

1. Propedéutica: la Estética filosófica y la Estética de la Religión (*Religionsästhetik*). 1.1. El simbolismo del cuerpo y los sentidos. 1.2. Iconología e Iconografía: la Religión visible. 1.3. Algunos estudios hasta nuestros días. 2. Ensayo histórico. 2.1. Simbolismo y artes tradicionales: una estética prefilosófica. 2.2. Las formulaciones clásicas en el pensamiento occidental. 2.3. Hacia una estética filosófica de la religión.

1. Propedéutica: la Estética filosófica y la Estética de la Religión (*Religionsästhetik*).

En muy raras ocasiones los historiadores de la religión se han ocupado en sus estudios de la estética religiosa y de las relaciones entre la religión o la teología y las artes. El primer trabajo de síntesis metodológica que conocemos es el artículo de H. Canzik y H. Mohr: "Religionsästhetik", en: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, vol 1 (eds.H. Canzik/B.Gladigow/M.Laubacher, Stuttgart 1988), 121-156. Los autores emplean dicho término para definir aquello que en la religión es perceptible de forma sensible (Gr. *aisthánesthai*-sentir; *Aisthetikós*- el que tiene percepción sensible) y sitúan el nacimiento de dicha disciplina en el contexto histórico que va de la *Aesthetica*²⁶ de A.G. Baumgarten (1750/58) a la "Religion der Kunst" en las *Vorlesungen über die Ästhetik* de G.W.F. Hegel, quien rescata a la Estética de los niveles inferiores de conocimiento en Baumgarten y la trata como filosofía del arte Bello, junto a la Filosofía y la Religión en el reino del Espíritu Absoluto²⁷. Pero a nuestro entender, y todavía desde época anterior al nacimiento de la *Religionswissenschaft*, el autor que nos sirve de modelo para una Estética de la Religión tal como aquí la entendemos es el teólogo romántico Fr. Schleiermacher, quien en *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (ed. de R. Otto, 1899, Göttingen 1967 y de H.J. Rothert, Hamburg 1958; hay trad. cast. de A. Ginzo, Madrid 1990 y cat. de Ll. Duch, Barcelona 1991) ve la necesidad de entender la religión como una intuición artística del universo. Allí sienta los elementos de reflexión sobre la actividad creadora de la imaginación como lugar de encuentro entre lo humano y lo divino. Muy probablemente los tres momentos de ascenso espiritual que se describen en esta obra pudieron anticipar la estructura del sistema dialéctico de Hegel. En efecto, tanto éste como Schelling completarán los fundamentos para una moderna Estética filosófica de la Religión (*vid. infra* 2.3.).

1.1. El simbolismo del cuerpo y los sentidos.

Más allá de los planteamientos filosóficos de la Estética o Teoría del Arte, entendemos la "Estética de la Religión" (=ER) como una aproximación a los fenómenos religiosos, y en especial a aquello que M. Eliade ha llamado "Hierofanías", a través del discurso del cuerpo y los sentidos. En el contexto de los monoteísmos de tradición abrahámica y desde una clara reflexión sobre el lenguaje, la ER puede funcionar como teoría de la respuesta (*reditus*) a la acción del Verbo divino (*exitus*); pero

²⁶. En su *Philosophia generalis* (1770) la "Estética" de Baumgarten comprende diez artes, entre las cuales: *ars fingendi seu mythologia philosophica* (a la que pertenecen los mitos con significado divino: "Theologica", Drama, *fabulae Romenses* -épica heroica) y *ars praevidendi* (*Mantica*). Los ejemplos que ilustran dichas artes provienen, en su gran mayoría, de la tradición latina clásica, más unos pocos griegos y ninguno cristiano. En general se trata de un sistema inspirado en la Antigüedad tardía (*Spätantike*). El arte de la providencia (gr.: *pronoia*), o predicción, comprende a su vez los oráculos (orales o escritos: La Sibila, Zoroastro, los Druidas, *bath kol* judío (voz celeste), Astrología, augurios, etc. En la pars X de su "Estética" continúa con un repertorio de la religión griega, cuyo tratamiento queda justificado a causa de la estrecha relación entre la antigua adivinación -que para Baumgarten era parte de la Estética y no de la Semiótica- y el culto. Otras aproximaciones sobre la Religión pueden encontrarse en las partes sobre "Metafísica" y "Psicología" de su sistema; cfr. *HrwG*, 129.

²⁷. También en la *Ästhetik des Hässlichen* (1853; Estética de lo feo) de Karl Rosenkranz, como un epígono del pensamiento hegeliano, encontramos consideraciones sobre los valores negativos de lo Bello enunciados en términos religiosos: *Das Böse, das Diabolische, das Dämonische, das Satanische...*; op. cit., 131.

precisamente por el carácter mediático que propone, desde el estudio de la función del lenguaje, hasta el papel de las imágenes y la representación sensible, dicha disciplina se abre a otras manifestaciones de lo sagrado de carácter no verbal: la danza, el ritual... En cualquier caso, y desde la perspectiva de la "Antropológica histórica", los sentidos externos como canales receptores son la base de expresión de lo que podemos llamar la "Religión visible". Uno de los primeros trabajos que ofrece una visión de conjunto y una base de documentación es la obra de H. Plessner: *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Aesthesiologie des Geistes* (1923), en: Ges. Schr. III, 1980, 7-316 y "Anthropologie der Sinne", en: *Philosophische Anthropologie*, 1970, 187-251 (=Ges. Schr. III, 1980, 137-194); de los muchos estudios sobre las religiones prehistóricas de A. Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole*, 2 vols., 1964-1965 (vol 1: *Thechnique et langage*; vol. 2: *La mémoire et les rythmes*); de M. Mauss: "Les Techniques du corps" (*Journal de Psychologie* 32/ 3-4, 1936), en: id. *Sociologie et anthropologie*. Précédé d'une "Introduction à l'ouvre de Marcel Mauss" par C. Lévi-Strauss, 1950, 363-386. También los estados alterados de conciencia, como interpretación clínica de la experiencia mística, constituye un campo inmensamente rico para el estudioso dado que las visiones de luz, así como su ausencia (oscuridad), los olores y los colores, y la música, permiten poner en relación estética y comportamiento ascético: una obra de referencia muy general es la de M. Foucault: *Histoire de la folie*, 1961 y en aspectos más puntuales el ensayo de G. Scholem: "Farne und ihre Symbolik", en: *Judaica* 3 (1977), 98 y ss. La llamada "Antropología simbólica" ha desarrollado aspectos de la anterior, sobretudo en el campo del ritual, como son los estudios de V. Turner, de los que destacamos: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure* (=Symbol, Myth, and Ritual Series), 1969; id., *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, 1974; id. (ed.), *Celebration. Studies in Festivity and Ritual*, 1982 (vol. de ensayos e imágenes de una exposición en la "Smithsonian Institute"); id., *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, 1982. El mismo cuerpo es un símbolo natural que se expresa a través del enmascaramiento y los tatuajes; pero también las imágenes de los dioses reproducen la conciencia moral del hombre. Particularmente ricos son los símbolos que pueden expresarse por medio del lenguaje no verbal de las manos, dedos y figuras (scr.: *mudra*) o posturas del cuerpo (*asana*) en las religiones de la India: loto (*padmasana*), postura recogida del loto (*baddhapadmasana*), postura del sabio (*siddhasana*), figura del gran sello (*mahamudra*)²⁸. Pero no sólo en las religiones asiáticas, también la sociedad romana concedió gran importancia al ritual y los símbolos del cuerpo en las representaciones del templo y las procesiones y ofrendas públicas; la influencia de la religión griega, en el contexto de los misterios a Orfeo y Dioniso, se extiende hasta el arte del Renacimiento italiano (Botticelli y Ghirlandaio) y a las obras de F. Creuzer, H. Heine, F. Nietzsche y A. Warburg en Alemania.

1.2. Iconología e Iconografía: la Religión visible.

La inmensa labor de Aby Warburg a comienzos de siglo en la recopilación de obras que pusieran en relación arte y religión fue de gran importancia para los estudios de Iconología e Iconografía que se desarrollarían, primero en la *Warburg Bibliothek* (Hamburg) y, poco antes de la Segunda Guerra Europea, en el *Warburg Institute* que la Universidad de Londres acogió en su seno (*vid.* E.H. Gombrich: *Aby Warburg. Una biografía intelectual*, Madrid 1992). El método comparativo en su concepción de la *Kulturwissenschaft* lo llevó a explorar en una primera etapa el Renacimiento y la Edad Media, para más tarde ocuparse de las culturas del Extremo y Próximo Oriente. Desde 1920 la Institución que lleva su nombre alberga una clara representación de la historia de las religiones a través de documentos iconográficos. En una primera etapa los estudios del Instituto estuvieron influidos por la *Religionsgeschichtliche Schule*: Reizenstein y Schaefer publicaron trabajos sobre Maniqueísmo y mitos de redención; Gressmann estudió la evolución de las religiones orientales bajo la influencia helenística; F.J. Dölger, R. Eisler, H. Lietzman y J. Kroll se ocuparon de Antigüedad y Cristianismo; todo un año académico fue dedicado al viaje celeste del alma. Otros colaboradores del Instituto que han trabajado en esa línea son: E. Cassirer (*Die Philosophie der Symbolischen Formen*, 3 vols., 1923-1929; trad. México 1971-1976), que se ocupó ampliamente de Mitología y F. Saxl sobre la Religión de Mithra. Algún material sobre la Biblioteca y el proyecto de Warburg, además del la biografía ya mencionada a cargo de Gombrich: R. Kany, *Mnemosine als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin* (1987); F. Saxl, *Die*

²⁸. Cfr. A. Lommel (ed.), Katalog "Buddhistische Kunst", 1986; E.D. Saunders, *Mudra. A Study of symbolic gestures in Japanese Buddhist Sculpture*, 1960, cit. en: *HrwG.*, 139 n.75.

Geschichte der Bibliothek A.W.s, en: Warburg, *Ausgew. Schr.*, 335-346; E. Wind, *Warburgs Begriff der Kulturwissenschaft und seine Bedeutung für die Ästhetik*, id., 401-417. El trabajo de A. Warburg y sus seguidores se ha revelado excepcional a la hora de interpretar las imágenes a partir de los textos. Así es como la iconografía religiosa entiende la relación entre palabra y esquema pictórico, ya que las formas visuales no son discursivas ni presentan su mensaje en secuencias, sino de forma simultánea. Susan Lager llama a este fenómeno "presentational symbolism", lo que indica que no accedemos a través de la razón, sino de la sensación (*Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art*, 3 ed., Cambridge, Mass., 1951, 79-102). Es difícil, con todo, establecer una ley universal que regule aquella relación entre palabra e imagen, pues en ocasiones se muestran como complementarios y otras como contradictorios como es el caso del aniconismo en el Antiguo Israel, pero también en Egipto y Palestina (Othmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, 2 ed. Zürich, 1977, 184-197). Erwin Panofsky (1892-1968), uno de los primeros investigadores de la *Warburg Bibliothek*, procedió a desarrollar un modelo comprensivo para la descripción de las artes pictóricas basado en tres estadios, cada uno de los cuales incluye niveles analíticos y terminológicos: el primer nivel reside en el mundo de los objetos naturales y en los datos que son evidentes a cualquier observador; el segundo nivel puede ser detectado en los motivos de las obras de arte: se trata del dominio de la Iconografía. Finalmente hay un sustrato de valores simbólicos, en el sentido definido por Cassirer, cuyo proceso intuitivo de reconocimiento es llamado iconológico (E. Panofsky, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, 1972). El desarrollo de la Iconología ha conocido diversas influencias, desde la Psicología de la Gestalt, hasta Ludwig Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen*, 1953), quien habla de la ambigüedad en la lectura de las imágenes: ver es un proceso activo. Más tarde Gombrich propuso que la diferencia en Panofsky entre comprensión convencional y natural no es tan evidente, pues diferentes culturas desarrollan diferentes esquemas de identificación de objetos: ¿cómo distinguimos entre asociación subjetiva y percepción objetiva? ("Aims and Limits of Iconology", en: *Symbolic Images: Studies in the Arts of the Renaissance*, London, 1972 y *Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation*, 5 ed. Oxford, 1977). La segunda crítica a Panofsky proviene de G. Kubler: *The Shape of Time* (1962), que hace extensibles las objeciones de Gombrich a la arquitectura y la escultura. Otra bibliografía sobre el tema: G. Hermerén, *Representation and Meaning in the Visual Arts: A Study in the Methodology of Iconography and Iconology*, Stockholm, 1969; E. Kaemerling (ed.), *Ikono-graphie und Ikonologie: Theorien, Entwicklung, Probleme*, Colonia, 1979; *Visible Religion: Annual for Religious Iconography*, ed. por H.G. Kippenberg, Leiden, 1982 y ss. (vol. 1: *Commemorative Figures*, 1982; vol.2: *Representations of Gods*, 1983; vol. 3: *Popular Religions*, 1984; vol.4: *Approaches to Iconology*, 1985-1986).

1.3. Algunos estudios hasta nuestros días.

Como decíamos al comienzo, ha sido muy rara la atención prestada a cuestiones de estética por parte de la *Religionswissenschaft*. No es casual que el editor de la obra de Schleiermacher, a quien hemos considerado un pionero de estas reflexiones, fuera el también teólogo y filósofo de la religión de la Universidad de Marburg, Rudolf Otto, conocido por los estudiosos por su obra ya clásica, *Das Heilige* (Gotha, 1917; trad. *Lo santo*, Madrid, 1980), en donde a partir de las categorías de "numinoso", *mysterium tremendum et fascinans* se hace visible una reflexión estética sobre lo sagrado. En la perspectiva fenomenológica de *La Religion dans son essence et ses manifestations* (París 1970), Gerardus van der Leeuw, uno de los padres de esta escuela, escribió un ensayo de síntesis titulado: *Sacred and Profane Beauty: The Holy in Art* (London 1963), traducción de la tercera edición totalmente revisada por E. L. Smelik, de *Wegen en grenzen: Studie over de verhouding van religie en kunst* (Amsterdam 1955). Pero la obra fundamental, aunque desde una perspectiva exclusivamente cristiana, es la de Hans Urs von Baltasar, *Herrlichkeit* (Einsiedeln 1981 y ss.: trad. *Gloria. Una estética teológica*, 7 vols., Madrid 1986 y ss), quien recupera el discurso teológico a partir de una larga reflexión sobre el trascendental *pulchrum*, que abarca gran parte de la historia del Cristianismo y la cultura europea; la obra de von Baltasar continuó con *Theodramatik* (Einsiedeln 1973; trad. *Teodramática*, 5 vols., Madrid 1990). También los teólogos se han ocupado esporádicamente del tema: Hans Küng, *Art and the Question of Meaning* (New York 1981); Karl Rahner, "Prist and Poet", en: *Theological Investigations*, vol. 3 (London 1967); "Theology and the Arts", en: *Fordham University Quarterly, Special Issue on Faith and Imagination*, 57 (March 1982), 17-29; y Karl Barth, *Wolfgang Amadeus Mozart* (Grand Rapids, Mich. 1986). Un caso aparte es el teólogo y filósofo alemán Paul

Tillich (1886-1965), quien hasta la subida de los nazis al poder había enseñado en las Universidades de Berlín, Marburg, Dresden, Leipzig y Frankfurt am Main; emigrado después a los EEUU, continuó su docencia en el Union Theological Seminary en New York (1933-1955); Harvard University (1955-1962) y University of Chicago (1962-1965). Su teoría del simbolismo religioso, que poco a poco fue invadiendo todo su sistema teológico, se sitúa frente al Neo-Kantismo de Ernst Cassirer (*Die Philosophie der symbolischen Formen*, vid. *supra*) y las teorías supranaturalistas. Su obra alemana se encuentra en la *Gesammelte Werke*, 14 vols. (vol. IX: *Die Religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur*, Stuttgart 1959-1975) y en los 6 vols. suplementarios *Ergänzungsbände* (Stuttgart 1971-1982). El vol. 14 contiene un índice y bibliografía que incluye una lista de los manuscritos no publicados en el Tillich Archives de la Harvard Divinity School, Cambridge, Massachusetts y en el Paul-Tillich-Archiv de la Universidad de Marburg en Alemania. Además del vol. IX de las *GW*, tiene especial interés el vol de estudios en inglés: *On Art and Architecture*, editado por J. Dillenberger (New York 1987). Desde una perspectiva mucho más amplia respecto al campo de investigación y una clara opción por el pensamiento tradicional, hay que tener presente la obra del pensador de origen indio, que fue conservador de arte indio y musulmán del Museo de Boston, Ananda K. Coomaraswamy, cuyos ensayos de estética fueron recogidos en el primer volumen de los *Select Papers* editados por Roger Lipsey: *Traditional Art and Symbolism* (Princeton 1977); y los ensayos: *The Transformation of Nature in Art* (New York 1956); *Christian and Oriental Philosophy of Art* (New York 1956). El campo de atención de Coomaraswamy es amplísimo: estudios sobre el Folklore en el pensamiento primitivo; el aniconismo en el Buddhismo indio; el lugar del artista medieval ante la obra de arte y reflexiones generales sobre el sentido de la exposición de obras de arte de las sociedades tradicionales en los museos. Algunas traducciones: *La filosofía cristiana y oriental del arte* (Madrid 1980); *Sobre la doctrina tradicional del arte* (P. Mallorca 1983); *Teoría medieval de la Belleza* (P. Mallorca 1987). También desde una concepción del pensamiento tradicional, aunque en ámbitos distintos de trabajo, cabe destacar el conjunto de estudios de Titus Burkhardt: *Principes et Methodes de l'Art Sacré* (Paris 1987), en donde hay un importante ensayo sobre los fundamentos del arte musulmán (pp. 139-165). En un mismo intento por abrir vías tanto a los teólogos como a los historiadores de la religión, aunque desde presupuestos bien distintos, en los últimos años han aparecido tres obras de desigual valor: Frank Burch Brown, *Religious Aesthetics. A Theological Study of Making and Meaning* (Princeton 1989), profesor del Polytechnic Institute en la Universidad de Virginia, que desde su faceta como poeta y compositor musical discute sobre la posibilidad de una estética cristiana; se trata de un libro de gran interés y con una bibliografía abundante. No sucede lo mismo con la obra de James Alfrad Martin, Jr.: *Beauty and Holliness. The Dialogue between Aesthetics and Religion* (Princeton 1990), que aún siendo un manual básico para una aproximación histórica al problema, carece de una idea rectora que sostenga el material presentado. Una obra excelente desde todos los puntos de vista es la de Mark C. Taylor: *Disfiguring. Art, Architectur, Religion* (Chicago 1992), pues además de establecer las fuentes principales de una "Estética de la Religión" desde Schleiermacher hasta Derrida, tal como la venimos entendiendo, discute la aportación de las artes plásticas en las últimas tendencias, principalmente en pintura y arquitectura. A pesar de que estos trabajos se han desarrollado básicamente desde Universidades de los Estados Unidos, en los últimos años las relaciones entre Estética y Religión/Teología han despertado el interés de los estudiosos europeos, como es el caso de F. Mennekes: *Beuys zu Christus. Eine Position im Gespräch* (Stuttgart 1989); o de la obra colectiva: *Zeichen des Galubens. Geist der Avantgarde. Religiöse Tendenzen in der Kunst des 20 Jahrhunderts*, ed. por W. Schmied (Stuttgart 1980). De Caroline Walker Bynum, de la más adelante comentaremos algunas obras, puede consultarse el breve ensayo: "The Complexity of Symbols", en: *Experience of the Sacred. Readings in the Phenomenology of Religion* (Hannover, NY 1992, 265-272) El *Centre d'Histoire des Religions* que dirige Julien Ries en Lovain-La-Neuve, dedicó su *V Colloque a: Expérience Religieuse et Expérience Esthétique. Rituel, Art et Sacré dans les Religions* (Actes du Colloque de Liège et de Louvain-La-Neuve 1993), del que destacamos: M. Delahoutre, "L'esthétique et l'image du Buddha", en: id.: 51-65. También de este mismo autor: "Il sacro e la sua espressione estetica: spazio sacro, arte sacra, monumenti religiosi", en: *Trattato di Antropologia del Sacro*, dir. por J. Ries vol 1 (Milano 1989: *Le origini e il problema dell'homo religiosus*), 119-137. En Francia, dirigido por J.-J. Nillès, apareció un volumen con el título: *L'art moderne et la question du sacré* (Paris 1993); en Italia Grazia Marchianò ha publicado: *Sugli orienti del pensiero. La natura illuminata e la sua estetica*, 2 vols. (Messina, 1994), en la colección: "Saggi Brevi di Estetica Comparata", que ella misma dirige; autora de diversas monografías sobre estética y orientalística, destacamos también: *La cognizione estetica tra Oriente e Occidente* (Milano 1987). Desde un contexto histórico-arqueológico:

P.C. Finney, *The Invisible God. The Earliest Christians on Art* (NY, Oxford 1994). La última obra aparecida de que tenemos noticia es la conjunta: *Theologie und Ästhetische Erfahrung*, ed. por M. Laubscher (Darmstadt 1994). Por lo que respecta a publicaciones periódicas: *Res. Anthropology and Aesthetics*, 1981 y ss. (primavera y otoño, ed. por F. Pellizi; publica: The Getty Center for the History of Art and Humanities; distribuye: Cambridge University Press, 40 West 20th Street, New York, NY 10011). Este repertorio bibliográfico no pretende ser exhaustivo, sino tan sólo servir de primera orientación; en una segunda parte de este trabajo ("2. Ensayo histórico") se ofrecerá una información más detallada.

LAS CIENCIAS DE LAS RELIGIONES COMO DISCIPLINA UNIVERSITARIA

Peter Antes
Universidad Hannover

Las Ciencias de las Religiones constituyen una disciplina entre las humanidades, que emplea métodos filológicos, históricos y socio-empíricos en su estudio del fenómeno religioso, tanto del presente como del pasado. Consecuentemente, el primer objetivo de estos estudios se refiere a las religiones concretas, que son estudiadas, de modo particular, por la **Historia de las Religiones**, la cual constituye uno de los dos ámbitos de este amplio campo de investigaciones. El otro ámbito es el ocupado por las **Ciencias sistemáticas de las Religiones**, que se ocupan del estudio comparado de las religiones o de aspectos concretos de ellas, así como de formular teorías generales acerca de las religiones. Ninguno de estos ámbitos se plantea su investigación desde la perspectiva del dogma de la religión o de las religiones estudiadas. La convicción personal del investigador relativa a la existencia o no de Dios o de dioses es irrelevante para las Ciencias de las Religiones. Lo que verdaderamente constituye el núcleo de la investigación en este campo se expondrá a continuación en detalle, siguiendo la distinción entre **Historia de las Religiones** y **Ciencias sistemáticas de las Religiones**.

1. La Historia de las Religiones

El objetivo de la investigación en el campo de la Historia de las Religiones es la descripción del desarrollo histórico de religiones concretas y su propia evolución interna. Se contemplan, pues, desde esta perspectiva, los desarrollos doctrinales, el pensamiento y los hechos relativos a la religión, su praxis y las costumbres con ella relacionadas, de una manera general y también por zonas de influencia, así como también la formación de diferentes orientaciones (escuelas, comunidades, confesiones, sectas) de cada una de las religiones y las relaciones de una(s) religión (es) con otra(s).

La necesidad metodológica de distanciamiento respecto al fenómeno estudiado, en una materia como ésta, sugiere que la investigación corresponda a las ideas principales de la religión "desde fuera", mientras que el trabajo del teólogo supone una reflexión "desde dentro", como dice Fritz Stolz en su libro *Grundzüge der Religionswissenschaft* (Göttingen, 1988, pp. 38ss.).

Esta distinción, sin embargo, no puede mantenerse, porque la investigación en este campo implica también la capacidad de pensar del mismo modo que aquéllos que son creyentes de esa misma religión. Una introducción al Islam, por ejemplo, debe explicar la fe de los musulmanes de tal modo que ellos se reconozcan en esa descripción y entiendan que es eso exactamente lo que creen. De la misma manera, una interpretación de la creencia en la reencarnación debe ser tal, que quienes crean en ella se sientan reflejados.

Por otra parte, no es necesario que la Historia de las Religiones respete completamente las reglas de auto-presentación que hacen los propios creyentes, porque éstos siguen orientaciones particulares que van desde las tradiciones más extendidas hasta las más minoritarias y, todas ellas, son por igual posible objeto de esta materia. La opción por una forma u otra, sin embargo, deberá expresarse claramente.

En este sentido, juicios de aceptación o rechazo de una determinada tradición frente a otra pueden expresarse como autojuicios, emitidos por los propios creyentes, pero jamás como juicios de valor por parte de la Historia de las Religiones. Así, términos como herejía o superstición no pueden ser utilizados en estos estudios, aunque tal vez sea muy difícil evitarlos por falta de términos neutrales.

Los estudios de Historia de las Religiones han de evitar juicios de valor relativos al desarrollo o a fenómenos de las religiones, contentándose con su sola descripción. El interés no ha de ser, por tanto, ni el de los vencedores ni el de los vencidos.

Lo que constituye el objeto de estos estudios es mostrar, al igual que la historia de las mentalidades, lo que constituye la razón de los hombres para creer o actuar de una determinada manera; la razón o verdad objetiva de una creencia no forma parte de los estudios de Historia de las Religiones. Puesto que se trata de la tentativa de repasar el pensamiento y la acción de grupos humanos religiosos, la Historia de las Religiones efectúa un trabajo de traducción de un contexto a otro. Es una especie de traductora simultánea en materia de religiones y civilizaciones, jugando, pues, un papel importante entre las humanidades en su búsqueda de una mejor comprensión de los hombres de todos los tiempos y en todos los lugares del globo.

El nombre, Historia de las Religiones, parece remitir, en primer lugar, a fenómenos del pasado. En realidad, así es como se practica en muchas universidades en las que se estudia el Maniqueísmo o las religiones Helénicas, del Oriente Antiguo o de Egipto. La Historia de las Religiones no se limita sólo al pasado, que sin duda influye en el presente, el cual sería diferente si aquél no hubiera existido, sino que, con el mismo derecho, estudia fenómenos del presente. Su objetivo de ser intérprete simultánea en materia de religiones y civilizaciones apunta a otros tipos de investigaciones que se basan en la comparación y que corresponden a las Ciencias sistemáticas de las Religiones que, junto a la Historia de las Religiones, conforman el vasto campo de las Ciencias de las Religiones.

2. Las Ciencias sistemáticas de las Religiones

Esta materia abarca un campo tan amplio que, a su vez, se ha dividido en diferentes secciones que se constituyen como subdisciplinas.

Entre estas subdisciplinas figura la **Fenomenología de la Religión**. Su punto de arranque consiste en considerar las religiones como expresión de religión, en general, mostrando de modo comparativo qué tratamiento reciben en diversas tradiciones religiosas temas particulares. Así, se encuentran en los estudios de este tipo descripciones acerca de la concepción del hombre o de Dios en diversas religiones, investigaciones acerca del bien y del mal (es decir, ética religiosa) en determinadas tradiciones o tentativas tipológicas en torno a los nombres sagrados, los lugares sagrados o los tiempos sagrados en diferentes religiones. A ello hay que añadir la búsqueda de una tipología de las propias religiones.

La mayor parte del trabajo en Fenomenología de la Religión se basa en la comparación. El método parece simple en el debate teórico, sin embargo, la complicación se hace manifiesta, pues supone hallar pares susceptibles de ser comparados.

La cuestión se plantea, realmente, acerca de si el sentido de Dios, en el Cristianismo, es comparable con el Zeus griego, con el Osiris egipcio o el Krishna indio.)Se puede hablar del concepto de dios/es o de divinidad en las religiones? Además)cómo saber qué textos se deben utilizar para la comparación?)Shintoísmo, confucianismo, taoísmo, budismo, hinduismo, islam y cristianismo son religiones, en el mismo sentido, de modo que esté justificada la comparación entre ellas? Quizá sea preferible hablar de civilizaciones, en lugar de religiones, pero)qué quiere decir realmente, en este contexto, una cultura o una civilización?

La simple identificación entre cultura/civilización/religión no es posible ya que cristianismo e islam muestran cómo una misma religión puede manifestarse en diferentes culturas/civilizaciones y el Oriente Medio es un ejemplo de cómo en una sola cultura/civilización pueden coexistir diferentes religiones (judaísmo, cristianismo e islam, sin citar otras religiones en el período del helenismo). Consecuentemente, el método comparativo necesita aún de mucho trabajo teórico destinado a elucidar la justificación del proceder por comparación en casos concretos.

Otra subdisciplina es la **Sociología de la Religión** que trata del influjo de la religión en la sociedad y al contrario. Se estudian las exigencias religiosas en el campo político-social (p. ej. las posiciones de las conferencias episcopales referentes a proyectos de legislación y las reacciones de los católicos y de la sociedad en general en el mismo caso o las preferencias electorales de católicos, protestantes y no-creyentes en las elecciones en Alemania). Además, es interesante estudiar si hay correspondencia entre grupos sociales y adheridos a tradiciones religiosas (p. ej. entre el Opus Dei o los *harijans*, sin casta, de la India).

Entre otros, en este ámbito, es donde se debe estudiar el problema de la relación entre religión y modernidad, para saber si el caso de Europa y sus tendencias a la secularización es un caso típico producto del desarrollo técnico o únicamente una de las múltiples posibilidades de la modernidad, como parecen sugerirlo los casos de Japón, Taiwan o Corea del Sur.

La verificación o la demostración de falsedad de una teoría a partir del material empírico es, en consecuencia, el dominio propio de las Ciencias de las Religiones, pues ni en Historia de las Religiones ni en las Ciencias sistemáticas de las Religiones existen dogmas, sólo se pueden formular teorías, que se mantendrán en tanto los datos empíricos no muestren su falsedad.

El influjo de la religión en el individuo es el objeto de investigación de la **Psicología de la Religión**, otra de las subdisciplinas de las Ciencias sistemáticas de las Religiones. Ejemplo de estudios en este campo pueden ser dos textos alemanes; uno de ellos estudia las relaciones entre cristianismo y miedo (Oskar Pfister, *Das Christentum und die Angst*, Zürich, 1944) y el otro que describe (autoinmolación, suicidio) el "envenenamiento de Dios" como expresión de la confesión personal de culpa (Tilman Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt/M). A este campo pertenecen también estudios relativos a la neurosis cristiana (Cf. Pierre Solignac, *La névrose chrétienne*, Paris, 1976) y las teorías generales relativas a la psicología religiosa (p. ej. S. Freud, C.G. Jung, H.J. Sundén, A. Vergote) en confrontación con hechos empíricos para probarlas o rechazarlas.

Otras investigaciones propias del campo de las Ciencias sistemáticas de las Religiones se refieren a teorías acerca del origen y desarrollo de la religión o bien de las religiones, a la relación entre religiones y ambiente y a las influencias mutuas entre religiones y éticas.

En esta enumeración falta una subdisciplina: La **Filosofía de la Religión**, cuyo interés por la cuestión de la verdad y de la esencia de la religión no puede satisfacerse por los métodos mencionados antes. La aplicación consecuente de esos métodos impone al trabajo en Ciencias de las Religiones un límite en los objetivos de sus estudios, excluyendo la cuestión de la verdad. Ello no significa que esta cuestión no sea lícita, dice únicamente que la respuesta ha de buscarse en otras disciplinas, ya que, según sus métodos, las Ciencias de las Religiones no pueden responder a ello.

La investigación en Ciencias de las Religiones es comparable a una introducción al estudio de los vinos de La Rioja por medio de descripciones, diapositivas o, como mucho, atendiendo al aroma de los vinos, pero sin beberlos. No se niega que el hecho de probar un vino proporcione una dimensión más profunda a la experiencia (*in vino veritas*), pero ése no es el dominio de las Ciencias de las Religiones.

Su tarea es, pues, menos ambiciosa y, al mismo tiempo, más exigente. Es menos ambiciosa porque no entra en el mensaje religioso como verdad, dejando ese aspecto a disciplinas más competentes; pero es más exigente porque sus estudios pretenden resultados aceptados por todos, sean -por seguir con la imagen del vino- conocedores o amantes del vino, alcohólicos, desintoxicados o antialcohólicos.

La exigencia del reconocimiento de los resultados supone un modo de verificación intersubjetiva que da respuesta a otra cuestión del debate, la de la predisposición natural para estos estudios. Las Ciencias de las Religiones, tal como han sido presentadas aquí, no suponen que la religión deba ser como la música, que exige sentido musical en quien la estudia. El paralelo más cercano sería el de la medicina, en la que no es necesario que el médico haya padecido una enfermedad para que pueda estudiarla y presentar sus resultados científicos.

Los estudios en ambas secciones, Historia de las Religiones y Ciencias sistemáticas de las Religiones, se limitan a campos de investigación que se pueden estudiar por los métodos indicados y son, en consecuencia, totalmente accesibles a todos los investigadores, sean religiosos o no.

Las Ciencias de las Religiones, por ello, están en total acuerdo metodológico, como disciplina universitaria, con todos los principios de las disciplinas de humanidades de la universidad. Ello no quiere decir, como pretenden algunos críticos, que se base en un reduccionismo metafísico, sino que se plantea como neutral en este campo, especialmente en lo relativo a la existencia o no-existencia de lo "divino", por respeto a todas las opciones. Las Ciencias de las Religiones no atraviesan jamás ese

límite y son dignas de ser consideradas disciplina universitaria de pleno derecho, ya que se emplean en lograr una mayor comprensión de la importancia de la religión en la historia de la Humanidad.

CULTURA RELIGIOSA: UN EXPERIMENTO FALLIDO

Lluís Duch

Como se ha dicho con frecuencia, al menos teóricamente, el 20 de noviembre de 1975 significó un rotundo cambio de rumbo en este país. Obviamente, en esta breve reseña no se trata de historiar con amplitud las mutaciones que aquella fecha trajo consigo, sino de describir, muy esquemáticamente, un proyecto, que se proponía llevar a cabo una **transmisión de la religión en la escuela**, privada y pública, que tomara distancias tanto respecto a los viejos resabios del anticlericalismo hispánico como respecto a los intereses ideológicos y económicos del clericalismo de nuestro país.

Por causas bien conocidas, desde antiguo, pero muy especialmente a partir de 1939, la presencia de la religión en la escuela había sido de índole **catequética** o, si se quiere, ***ideológica+**, porque se creía que la confesionalidad del régimen franquista también debía plasmarse en el ámbito escolar, es decir, la transmisión de los saberes no podían quedar al margen de la opción ideológica que, de acuerdo con sus intereses de todo tipo, hacía el nuevo régimen. En el ámbito escolar, por consiguiente, la confesionalidad del estado debía concretarse en la catequización de **todos** los escolares, porque se admitía que todos eran confesionalmente católicos. No vamos a entrar aquí en las numerosas insuficiencias teóricas y prácticas de que adolecía la religión católica que se transmitía en la escuela de aquel tiempo. Lo que importa reseñar es que la clase de religión, juntamente con la ***Formación del espíritu nacional+** y la falsificación de la historia de nuestro país, constituía el punto de partida del supuesto rearme ideológico de los escolares, tanto en la escuela privada como en la pública. Por aquel entonces, cuando se impartía religión, los escolares abandonaban el ámbito **cultural**, propio de la escuela, y se pretendía que ingresaran en un *locus*, que debía poseer las características de la **comunidad cristiana**. De esta manera, **lo religioso** y **lo cultural** coincidían en la clase de religión y el ámbito escolar era idéntico para ambos. A nuestro modo de entender, esta confusión, ya por aquel entonces, tuvo — y, ahora, continúa teniendo — consecuencias nefastas, porque, además de dar pábulo a toda suerte de anticlericalismos, elimina de la transmisión cultural, que compete a la escuela, un elemento muy importante, cuya influencia, positiva y negativa, ha sido decisiva en la historia de nuestro país, en la formación de los estilos artísticos, de los sistemas filosóficos, de la literatura, de las costumbres y calendarios populares, etc.

En los años inmediatamente posteriores a 1975, estábamos convencidos de que el final de la dictadura, entre otras muchas cosas, debía significar el final de determinadas formas de **transmisión de los saberes**. La presencia **cultural** de la religión en la escuela era algo indiscutible, pero debía buscarse y encontrarse una forma de transmisión que fuera realmente adecuada a la democracia, que acabábamos de inaugurar. No se trataba de ***hacer un hueco+** a la religión, sino que la **religión como cultura** tenía los mismos derechos que las restantes disciplinas para estar presente en la escuela de nuestro país. Eso significaba que el modo **catequético** de transmitir la religión en la escuela resultaba totalmente inadecuado e, incluso, legalmente ilícito, por no ser la escuela en un estado de libertades el lugar de la **comunidad cristiana**, sino el de la **comunidad escolar**, ideológicamente neutral y no afiliada a ningún dogma político, cultural o religioso. Por eso creíamos que la única justificación (que, de hecho, es la misma para los restantes saberes) que tenía la disciplina ***religión+** para permanecer en la escuela, pública y privada, era que formaba parte de la **cultura general** que, en la escuela, debe ser accesible a **todos** los niños y niñas de nuestro país.

Estos interrogantes, a menudo formulados de manera muy balbuciente, fueron el impulso inicial para que un grupo de personas de procedencia profesional bastante diferente, aunque, eso sí, a partir de la Iglesia católica, se planteara las cuestiones:)qué consecuencias escolares, en relación a la clase de religión en la escuela, tiene el cambio de régimen?)qué argumentos pueden aportarse para que la clase de religión continúe vigente en la escuela?)cómo debe llevarse a cabo esta transmisión?)qué textos se precisan en esta nueva situación para sustituir a los antiguos catecismos y libros de religión?

En abril de 1973, el Dr. Joan Bada, profesor de Historia en la Universidad de Barcelona, se hizo cargo de la Delegación Diocesana de Enseñanza y Catequesis de la diócesis de Barcelona. El año siguiente (mayo de 1974) publicó un documento (***Els educadors cristians i la realitat escolar+:** *Documents d'Església*, 1974, col. 789-798), en el que por vez primera se mencionaba la expresión **cultura religiosa** y, además, se abogaba por un cambio de rumbo en la didáctica de la religión en la escuela. En el curso 1975/76, la fundación Belloch-Pozzali de Barcelona otorgó una asignación de 600.000 ptas. para que se redactaran textos escolares de religión, que tuvieran en cuenta los

importantes cambios políticos y culturales que se habían producido. En noviembre de 1976, en Barcelona, se constituyó un grupo de trabajo, denominado **Seminari Cultura Religiosa+* (en adelante **CR**), cuya finalidad era triple: 1) estudiar lo más técnicamente posible las manifestaciones religiosas al margen de los límites e imposiciones confesionales; 2) relacionarse, mediante cursillos, charlas y visitas, con personas del resto del Estado, que tenían idénticas preocupaciones; 3) redactar textos de religión que sustituyesen los antiguos. En el punto 3.a) de las bases provisionales de CR se dice textualmente: **Pretendemos hacer un Programa total y sistematizado de Cultura Religiosa para la Escuela (E.G.B., B.U.P. y C.O.U.)+*.

El mes de diciembre de 1976, desde la **Delegació Diocesana d'Ensenyament i Catequesi+* del Arzobispado de Barcelona, se hizo una encuesta entre los profesores de religión de los Institutos de segunda enseñanza. Respondieron 78 personas (54'5%), de las cuales 57 eran profesores de religión, 11 directores y 10 profesores de otras disciplinas. El sesenta por ciento de los encuestados eran partidarios de una clase de religión, que ofreciera un **conocimiento cultural** del hecho religioso al margen de la confesionalidad católica. Sólo un 21% se inclinaba por la continuidad de la antigua praxis catequética en la nueva situación política. Desde el mes de enero de 1977, el CR, mensualmente, se reunía por espacio de tres horas en los locales de la parroquia de la Bonanova de Barcelona con la finalidad de perfilar el contenido de los nuevos programas de religión. El 8 de enero de ese mismo año, CR publicó un documento dirigido, en primer lugar a los profesores de religión, en el que se decía, entre otras cosas: **La cultura religiosa, como cualquier otra disciplina cultural, pertenece a la sociedad: no puede ser por más tiempo monopolio sólo de la Iglesia [...] Llamamos "cultura religiosa" a la introducción de los alumnos en el hecho religioso, partiendo metodológicamente del hecho cristiano. No para cerrarnos en él, sino para entender todo fenómeno religioso a partir del experimentado en nuestro país, que es el cristiano+*. Por aquel entonces se discutía con intensidad la opcionalidad de la clase de religión en la escuela. En el documento citado se afirma: **[Si se llega a la opcionalidad], es injusto privar al alumno de una parte de la cultura que le pertenece: la religiosa. De todas formas si llegara este momento [de la opcionalidad de la clase de religión], seguiríamos situando la catequesis fuera del horario escolar+*.

Los días 7 y 8 de mayo de 1977 tuvo lugar en Zaragoza un encuentro de representantes de San Sebastián, Pamplona, Zaragoza, Madrid, Mallorca, Barcelona, excusándose los de Sevilla y Asturias, con el Prof. Millán Bravo de la universidad de Valladolid, que había publicado un artículo sobre la cultura religiosa en la escuela en la revista **Triunfo+*. Otra reunión con los mismos representantes tuvo lugar los días 1 y 2 de julio en Barcelona. En noviembre de este mismo año se reunieron los representantes de Zaragoza, Barcelona y Madrid en la capital del Estado, con la finalidad de perfilar un plan conjunto de actividades, que tenía un doble frente: a) los acuerdos concordatarios con la Santa Sede; b) la Nunciatura y la Conferencia episcopal.

El 3 de diciembre de 1977, tuvo lugar una nueva reunión en Madrid, en la que los técnicos de la Comisión Episcopal de Enseñanza se mostraron bastante receptivos a la propuesta de CR, aunque, cuando en marzo de 1978 se les pidió el acta de la reunión, dijeron que se había perdido... Sin embargo, en el documento del máximo interés que se redactó, pero que no alcanzó a ver la luz pública se afirma: **La **dimensión religiosa** es, en el hombre, un dato antropológico de primera magnitud. Esta dimensión afecta a **todo hombre**, aunque luego —en su libertad— decida no adherirse a ninguna confesión religiosa. Esta dimensión, por tanto, ha de ser educada. Y la Escuela —como lugar privilegiado de educación— ha de incluir esta dimensión en sus programas+*. Más adelante se dice: La cultura religiosa **es anterior y previa a la obra catequizadora de las Iglesias. Es independiente. Se trata de incluir lo religioso como una **rama del saber** [en los programas escolares], ya que es una dimensión humana con especificidad propia+*. En otro lugar se subraya: **Si todo lo humano ha de ser objeto de la investigación humana, **lo religioso** no es una excepción. Esto indica que no sólo la Escuela, sino también la Universidad ha de incluir lo religioso en sus planes de estudios, para los alumnos que quieran especializarse en esta rama del saber. Esto estaría en la línea de las **ciencias religiosas** o **ciencias de las religiones**+*. El documento, en su apartado 5) establece de manera tajante la distinción entre catequesis y enseñanza de la religión: **Por ser una dimensión humana, la enseñanza de la religión se dirigirá a todos los alumnos. La Catequesis sólo ha de dirigirse a los que son cristianos. Esto indica que la clase de religión será **obligatoria** para todos y ha de ser incluida en la programación con la misma categoría que las demás materias de formación+*.

A partir de noviembre de 1978, CR adquiere mayor autonomía y sus miembros se distribuyen en tres equipos de trabajo: a) el fenómeno religioso; b) escuela y hecho religioso; 3) materiales didácticos.

Los días 15 y 16 de junio de 1979 tuvieron lugar las *Jornadas sobre la clase de religión en la escuela+ en la escuela Blanquerna de Barcelona. Las ponencias se encargaron a Juan Martín Velasco, *Religión y existencia humana. Sobre la significación antropológica de la religión+; Lluís Duch, *La Cultura Religiosa como acción pedagógica+; Emilio Alberich, *Contenidos de la Cultura Religiosa+ (publicadas todas ellas en el libro *Enseñar Religión, hoy*, Madrid - Barcelona 1980). Asistieron más de un centenar de personas, que organizadas en cinco grupos de trabajo discutieron propuestas y programas con vehemencia. En el debate que siguió a las ponencias se plantearon las cuestiones de fondo y se dividieron los espíritus, porque, en el fondo, entre los asistentes al simposio se alinearon, por un lado, los que estaban convencidos de que la religión era importante, cultural y antropológicamente importante, al margen de la confesionalidad del Estado y, por el otro (por ejemplo, Olegario González de Cardedal), los que deseaban la continuidad en la nueva situación política de la *confesionalización+ de la escuela y de los saberes en ella transmitidos. Quince años después, la lectura de la transcripción de aquellos debates que, en algunos momentos, alcanzaron una cierta crispación, me produce la sensación de que hemos avanzado muy poco, que la línea divisoria entre unos y otros se mantiene casi en el mismo lugar.

Los libros de texto que publicó CR en coedición entre la editorial Don Bosco de Barcelona y la editorial Bruño de Madrid fueron:

Arco Iris (E. Capdevila): 31 de EGB (catalán y castellano)

Pájaro del Alba (E. Capdevila): 41 de EGB (catalán)

Hoguera azul (E. Capdevila y J. Matas): 51 de EGB (catalán)

Yeshúa. Vida y mensaje (M.E. Palau): 61 de EGB (catalán)

Un libro y un pueblo (J. Matas): 71 de EGB (catalán)

Los hombres buscan a Dios (E. Capdevila y M. Bellmunt): 81 de EGB (catalán)

Guía del profesor (*Yeshúa, Un libro y un pueblo, Los hombres buscan a Dios*)

¿Quién es Jesús de Nazaret? (G. Samper y a Doménech): 11 de BUP

Guía del profesor (*¿Quién es Jesús de Nazaret?*)

Iglesia y sociedad (P. Codina, J.L. Cortés y R. Solé): 21 de BUP

Guía del profesor (*Iglesia y sociedad*)

Hombre y religión (G. Aramayona y D. Cía): 31 de BUP

Guía del profesor (*Hombre y religión*)

Además de la publicación de libros de texto, CR inició una colección de libros, cuya finalidad era la aproximación teórica a los fenómenos religiosos. Los títulos publicados fueron:

Historia y estructuras religiosas, L. Duch

Enseñar Religión, hoy, E. Alberich, L. Duch, J. Martín Velasco

La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea, L. Duch

Religión, H. Halbfas

El Corán y el Islam, L. Tescaroli

Simbología, Arte y Sociedad, F. Revilla

En julio de 1980, el documento *Orientaciones pastorales sobre la enseñanza religiosa escolar+, con motivo de la XXXI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, puso punto final a la experimentación que se estaba llevando a cabo. El primer objetivo era la prohibición de los libros de texto publicados por CR y por el grupo de Zaragoza *Eucaristía+ (editorial Verbo Divino de Estella [Navarra]). El 10 de abril de 1981, la Comisión Episcopal de Enseñanza, presidida por Elías Yanes, prohibía definitivamente los libros de texto que habíamos elaborado. Se dijo que la Conferencia Episcopal quería publicar por su cuenta los libros de texto, los cuales suponían unos ingresos económicos muy sustanciosos (cf. R. MATE, *Malestar entre los editores por el documento episcopal sobre libros de texto de religión+: "El País" (26.IV.1981)

Ante las presiones que se ejercían, CR decidió otorgarse validez jurídica. Para ello se protocolizó un documento público ante el notario de Barcelona Luis F. de Bobadilla, que fue firmado el 10 de junio de 1980. Se deseaba afianzar y ensanchar la tarea emprendida, publicando nuevos libros de texto y mejorando sensiblemente los ya publicados. Téngase en cuenta que hasta esta fecha 1.200 personas habían pasado por los cursillos organizados por CR y que en 15 diócesis se habían organizado cursos sobre el alcance y sentido de la cultura religiosa en la escuela.

A partir de finales 1980, la situación se torna insostenible para muchos miembros de CR y también para las editoriales que editaban los libros de texto de cultura religiosa. Finalmente, el 29 de junio de 1982 una amplia mayoría de CR decidió disolver el seminario y dar por concluida esa etapa.

Conclusión

Vistas las cosas retrospectivamente, la alternativa de CR significó una propuesta pedagógica innovadora, que encontró grandes dificultades, como, por otra lado, acostumbra a suceder en estos casos, tanto por parte de los elementos más retrógrados (y, en el fondo, decisivos) del catolicismo hispánico como en algunos elementos que se autocalificaban de *progresistas+, los cuales no eran capaces de entender que la religión constituía un aspecto irrenunciable de cualquier antropología y de cualquier cultura. El experimento duró unos cinco años. En el momento de la disolución de CR, los planteamientos teóricos y sus traducciones prácticas se encontraban en plena revisión, porque se era muy consciente de que estábamos iniciando una forma distinta de transmitir **culturalmente** la religión en la escuela, sin disponer de modelos adecuados para llevar a cabo esta tarea.

La ausencia de la clase de religión en la escuela española en forma de cultura religiosa ha producido un vacío cultural de insospechadas consecuencias. Entre ellas: un extenso e intenso *desempalabramiento+ que ha afectado, muy en primer término, a la religión como parte efectiva de los saberes que debe transmitir la escuela pública y privada, pero también ha incidido negativamente en la enseñanza de la literatura, la historia del arte, la historia y la filosofía. Estamos plenamente convencidos de que la ausencia casi completa de transmisión cultural de la religión en la escuela ha contribuido intensamente a acentuar la **crisis gramatical** que padecemos. No hace mucho, el obispo de Gerona manifestaba que la prohibición de la cultura religiosa había sido un gravísimo error.

INFORME DE LA SECRETARIA

Borrador de ACTA DE LA ASAMBLEA GENERAL de 1994

Celebrada el día 6 de Octubre de 1994, según convocatoria del 14 de Septiembre de 1994, en la sala "Laín Entralgo" (Facultad de Medicina de la UCM), con el siguiente **Orden del día**:

- 1.- Lectura y aprobación del Acta de la Asamblea anterior
- 2.- Informe del Secretario
- 3.- Informe del Tesorero
- 4.- Admisión de nuevos socios
- 5.- Actividades de la SECR
- 7.- Ruegos y preguntas

Presiden la mesa: D. Julio Trebolle Barrera (vicepresidente), D. Santiago Montero Herrero (tesorero), Doña Montserrat Abumalham Mas (secretaria)

Asisten los señores:

D. Federico Lara Peinado, Doña M⁰ Dolores López Galocha, Doña M⁰ Angeles Castillo Barranco, Doña Rosa Sanz Serrano, Doña Ana Vázquez Hoys, Doña Pilar González Serrano, D. Alfonso Soro Oroz, D. Manuel Guerra Gómez, D. José Joaquín Alemany, D. Amador Vega Esquerria, Doña Dolores López Díaz, D. José María Mardones, Doña M⁰ Josefa García Callado, D. Juan José Tamayo Acosta, D. Juan Martín Velasco, D. Jesús García Recio, D. Víctor Sanz Santacruz, D. Eduardo Chamorro Romero, D. Alberto Bernabé Pajares, Doña Julia Mendoza Tuñón, D. Santiago Petschen Verdaguer y D. Riay Tatary Bakry.

1.- **Se lee y aprueba el Acta de la Asamblea anterior** por unanimidad.

2.- **La Secretaria presenta el siguiente informe:**

A lo largo del año transcurrido desde la constitución de la SECR, han tenido lugar varias **reuniones de la Junta Directiva**, cuyos trabajos han sido fundamentalmente los de preparación del I Simposio Nacional que estamos celebrando, así como la recopilación de materiales para la confección de los diversos Boletines informativos.

La Secretaría de la SECR ha venido informando, a través del Boletín, de los acuerdos y debates mantenidos en el seno de la Junta Directiva. Una de las principales preocupaciones de la Secretaría ha sido la de mantener un cauce abierto de comunicación con los miembros de la SECR y con personas o instituciones que quisieran información o pudieran proporcionarla. Se llama la atención sobre el hecho de que los propios miembros de la SECR hayan enviado sus noticias a otros miembros de la Junta Directiva y no a través de la Secretaría, ha producido no pocas dificultades. Por tanto, se ruega a los miembros de la SECR que se dirijan a la sede de la sociedad para enviar cualquier tipo de información y comunicación. Ello evitará la dispersión y logrará el objetivo de que ninguna información se pierda.

Organización del I Simposio de la SECR:

Este I Simposio ha sido convocado en colaboración con el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid. La razón fundamental que llevó a la Junta Directiva a plantear tal colaboración ha sido la de que ello supone una mayor facilidad para lograr subvenciones en las convocatorias oficiales. La SECR, en el momento en que se decidió convocar el Simposio, no contaba aún con suficiente implantación lo que, sin duda, dificultaba la concesión de ayudas económicas.

De otra parte y a pesar de las gestiones llevadas a cabo, no se pudo conseguir ninguna otra colaboración económica que permitiera a la SECR, en solitario, sostener los gastos de este Simposio que, aunque planteado con modestia, creemos que cubre los objetivos mínimos.

La Junta Directiva y la Secretaría instan a los miembros de la SECR a que ofrezcan ideas y hagan gestiones con objeto de conseguir algún tipo de patrocinio económico, sea a favor de la SECR, de modo general, o bien para actividades puntuales que se pudieran desarrollar contando con las aportaciones científicas de los socios.

En este sentido y puesto que la SECR no se propone ser centralista, se vería con muy buenos ojos que miembros de la SECR, que pertenecen a instituciones universitarias o de otra índole, ubicadas en comunidades distintas de la de Madrid, hicieran sus propuestas de celebración de simposia, encuentros o cursos en otros lugares del territorio nacional.

La edición de Actas que recojan los trabajos presentados a este I Simposio se planteaba como una cuestión bastante compleja, precisamente por razones económicas. De acuerdo con el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, se ha contemplado la posibilidad de editar estas Actas como primer volumen de la Revista de dicho Instituto. En este sentido, se han llevado a cabo varias gestiones cerca del Rectorado de la UCM y de su servicio de publicaciones, que han mostrado su acuerdo con este planteamiento. De este modo, parte de las subvenciones que el Instituto ha recibido para la organización de este encuentro científico servirá para financiar la confección de las Actas. Así, si todos los participantes entregan sus comunicaciones en un plazo que no exceda el mes y siguiendo las normas de composición que se les han entregado en las carpetas, las Actas podrán estar confeccionadas en un tiempo record, sin pecar de optimismo.

La colaboración con el IUCCRR presenta además la ventaja de que, en lo sucesivo, su revista será un posible cauce más para la publicación de los trabajos científicos de los miembros de la SECR.

Del Boletín de la SECR:

La Junta Directiva de la SECR se ha propuesto que los Boletines periódicos sean:

1/ Lugar para un debate acerca de las Ciencias de las Religiones, en los ámbitos de la investigación, la docencia y la proyección social.

2/ Medio de intercambio de informaciones acerca de actividades relacionadas con las Ciencias de las Religiones, tanto en el campo académico como en otros foros.

3/ Un órgano para el conocimiento y la difusión de bibliografía en torno a las materias que configuran el área de Ciencias de las Religiones.

Estos objetivos se han cumplido, pese a que la colaboración de los miembros de la SECR no ha sido muy abundante y los Boletines se han nutrido en buena medida de una labor de búsqueda de información y materiales llevada a cabo fundamentalmente desde la Vicepresidencia y la Secretaría.

Es de señalar que el Profesor Peter Antes, de la Universidad de Hannover, colaborador de la SECR, nos ha manifestado recientemente el interés que ha suscitado nuestro Boletín entre los miembros de la IAHR, ya que sólo el boletín español y el de la Sociedad británica mantienen abierto un debate acerca de las Ciencias de las Religiones.

El trabajo notable que supone la confección, casi artesanal por abaratar costes, de los boletines aconsejaría tal vez reducir la periodicidad de los mismos de tres a dos anuales.

Existe además otra razón de peso que apoyaría esta propuesta. En un principio se pensó en incluir en los boletines trabajos de Investigación elaborados por los miembros de la SECR, sin embargo, esta posibilidad debería enmarcarse en otra propuesta más amplia, que toca con el asunto de las publicaciones de la SECR, del que trataremos más adelante.

De las publicaciones de la SECR:

Se ha planteado en la Junta Directiva la conveniencia de que la SECR pueda tener una publicación propia. Se ha debatido el carácter que esta publicación deba tener y las dificultades que plantea. Era opinión mayoritaria en la última reunión de la JD que lo más conveniente sería plantearse una revista de alta divulgación. La propuesta queda abierta a sugerencias y debate.

Admisión de nuevos socios:

En el primer listado de socios de la SECR se deslizaron algunos errores involuntarios y que tenían su origen en que no había llegado a esta Secretaría el comprobante del ingreso de cuotas.

A lo largo de las diversas revisiones a que ha sido sometido el listado de socios, podemos decir que, en este momento, responde a la realidad de aquellos que tienen al corriente sus pagos del año en curso. Rogamos a los que no hayan normalizado el pago a través de Banco que lo hagan y envíen su resguardo a esta Secretaría. Las confusiones creadas dejaron fuera de los listados a socios que asistieron a la Asamblea constituyente o se adhirieron por carta en aquella ocasión.

Han solicitado su ingreso en la SECR las siguientes personas:

D. Juan Antonio Pacheco Paniagua, Universidad de Sevilla, presentado por los socios D. Rafael Valencia, Prof. de la misma Universidad y Doña Montserrat Abumalham de la UCM,

D. Francisco Franco Sánchez, Universidad de Alicante, presentado por los socios D. Mikel de Epalza, Prof. de la misma Universidad y Doña Montserrat Abumalham de la UCM,

D. Rafael Aguirre de la Universidad de Deusto, presentado por los socios D. Julio Trebolle de la UCM y D. Manuel Reyes Mate del CSIC,

Doña M^o Dolores López, Dra. en Filología, presentada por el socio de honor D. José Gómez Caffarena,

D. Juan I. Garay Toboso, Licenciado en Historia, Doctorando del IUCRR, presentado por los socios Doña Pilar González Serrano y D. Santiago Montero Herrero,

D. Juan Luis Posadas Sánchez, Doctor en Historia, presentado por los socios Doña Pilar González Serrano y D. Santiago Montero Herrero,

D. Jorge Belinsky, Psicoanalista, presentado por los socios Doña M^o Josefa García Callado y D. Eduardo Chamorro Romero.

Todas estas solicitudes van acompañadas de los preceptivos *curricula* de los interesados y de las correspondientes cartas de presentación. Se propone el voto favorable a su admisión como miembros de la SECR.

Del Manifiesto sobre Enseñanza relativa a la religión en la Educación Secundaria Obligatoria y en el Bachillerato:

Ante el problema suscitado en torno a la enseñanza de la materia de religión en los distintos niveles educativos, la JD de la SECR ha elaborado un borrador de Manifiesto que ha entregado a los miembros presentes para su discusión y posible aprobación.

La idea central que se recoge en el borrador es que el debate acerca de la enseñanza de la materia de religión ha escapado al planteamiento académico y se ha convertido, de una parte, en competencia de los Tribunales de justicia, en tanto que ataca a un derecho constitucional, y de otra parte, en una reivindicación profesional o sindical.

La SECR no quiere aportar a este debate una postura partidista, sino más bien devolver la discusión al ámbito que realmente le corresponde: el ámbito académico.

El fenómeno religioso debe estar presente y tener su lugar en todos los niveles educativos como lo que es: una pieza clave para la comprensión de las diversas culturas y civilizaciones.

La SECR no defiende sino el hecho de que las Ciencias de las Religiones son un área de conocimiento y todo lo relativo a ellas, que se imparta en cualquier nivel educativo, deberá correr a cargo de especialistas con igual formación que la exigible a cualquier otra área científica.

El texto de este Manifiesto que la Asamblea apruebe será difundido a la prensa.

3.- Informe del tesorero.

El Tesorero de la SECR comienza agradeciendo en nombre de los presentes el esfuerzo realizado por la secretaria del comunicado final de la sociedad

A continuación da noticia del estado de cuentas de la SECR, advirtiendo su carácter provisional, ya que no todos los gastos del Simposio han sido pasados aún.

Recuerda a los miembros de la SECR que cada Boletín costaba en torno a las 50.000 ptas (gastos de edición y distribución) por lo que cree también conveniente reducirlos a dos anuales.

Informa igualmente de que los recibos anuales se pasarán en torno a mediados del presente mes de Octubre y que los recibos del último año se encuentran a disposición de los socios.

A fecha del 6-10-94 el saldo de la SECR asciende a 346.313 ptas. Lo estimado por el pago de las cuotas ascenderá a unas 300.000 ptas.

La Asamblea toma finalmente los siguientes acuerdos:

1.- Celebración bienal de los Simposios de la SECR. El Simposio próximo tendrá lugar en Barcelona en el año 1966.

2.- Publicación de las Actas del I Simposio como volumen monográfico de la revista del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense.

3.- Se redacta y envía a la prensa para su difusión el texto siguiente:

Manifiesto sobre la enseñanza de religión y religiones

"La Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, constituida por profesionales de muy diversos ámbitos científicos y educativos, con ocasión del I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones, celebrado en Madrid los días 6 y 7 de Octubre de 1994, no puede menos que manifestar su preocupación al observar la actual polémica en torno al carácter y modalidades de la enseñanza de religión en los diferentes niveles del sistema educativo español. Esta polémica ha discurrido de los tribunales de Justicia a los medios de comunicación sin haber sido sometida a consideración en los diversos ámbitos de la investigación y la didáctica.

El hecho religioso no es reducible a un problema político, laboral o de derechos constitucionales. Es fundamentalmente una cuestión humana que tiene un tratamiento científico, objetivo y ponderado, por parte de las diversas ciencias que se enmarcan en la denominación genérica de Ciencias de las Religiones.

Lo religioso, sea cual fuere su signo, configura - y es a su vez configurado por - otras realidades culturales, sociales, ideológicas e incluso políticas de casi todos los grupos humanos, muestren éstos adhesión o no a una forma de religión concreta.

La SECR observa con perplejidad cómo la enseñanza del hecho religioso se plantea desde una perspectiva de enfrentamiento, ajena a la sociedad democrática, en la que deben primar los valores del respeto, la tolerancia, la lucha contra el etnocentrismo y el religiocentrismo.

La consecución de una sociedad en la que estos valores se hagan realidad requiere un adecuado conocimiento de las diferentes religiones y de las culturas con ellas relacionadas.

Por todo ello, la SECR considera que *la enseñanza de las materias que tratan el hecho religioso ha de estar al alcance de todo el alumnado y debe ser impartida, en igualdad de condiciones con las demás áreas, por profesionales adecuadamente acreditados, que posean la titulación académica exigible a cualquier otro profesional de la docencia*".

4.- El Boletín de la SECR será a partir de ahora semestral. No se llegó a ningún acuerdo acerca de ampliar el número de publicaciones de la SECR o de transformar el Boletín en una Revista.

5.- Se aprueba el ingreso de los nuevos socios presentados.

6.- No se toman acuerdos firmes acerca de otras actividades posibles de la SECR. Se sugiere a los miembros que envíen sus propuestas de actividades.
Sin más asuntos que tratar, se levanta la sesión siendo las 20,30 h.

De todo lo cual como Secretaria doy fe.

M. ABUMALHAM

INFORME DEL TESORERO

Cuenta de resultados a 1 de febrero de 1995

SALDO ANTERIOR (15 de junio 1994)	139.196
Ingresos	
Inscripción I Simposio	207.117
Cuota anual SECR	363.000
Gastos	
Boletín n1 2	37.888
Reunión Junta Directiva	9.020
I Simposio	
Materiales y difusión	75.880
Mesa Redonda	83.820
Comedor (Facultad Medicina)	96.565
Dietas de viaje	49.723
Anticipo publicación actas	50.000
total gastos	402.896
SALDO ACTUAL	306.417

Breve nota informativa de la Secretaría

En el I Simposio Nacional de la SECR se inscribieron 41 miembros de la Sociedad, aunque algunos excusaron su ausencia a última hora. A las sesiones del Simposio asistieron además 36 personas que no forman parte de la SECR.

La Secretaría quiere expresar su reconocimiento a las Licenciadas M⁰ Angeles Gallego y Montserrat de la Vega por su colaboración en las tareas de asistencia a los participantes.

La Junta Directiva, reunida el día 25 de Enero, expresó su satisfacción por el éxito de este primer encuentro. Exito que sin duda se debe a la calidad de los ponentes, al interés de todos los participantes y al elevado nivel con que se desarrollaron los coloquios.

Igualmente, la Junta Directiva se felicita por el desarrollo de la Mesa Redonda de clausura en la que participaron los Profesores Javier Fernández Vallina, Manuel Reyes Mate, Julio Treballe, José Gómez Caffarena y José Luis López Aranguren. Lamentando, profundamente, la excusada ausencia de D. Pedro Laín Entralgo.

Expresamos, por último, a los compañeros de Barcelona nuestro deseo de un mayor éxito en la organización del próximo Simposio de 1996.

Aviso

Se recuerda a los miembros de la SECR que envíen a esta Secretaría relación de sus publicaciones para noticia bibliográfica o ejemplares de sus libros para reseña, así como información sobre sus actividades científicas u otras que pueden ser de interés para insertar en el Boletín. Estos materiales habrán de obrar en esta Secretaría antes de mediados de Julio con el fin de que puedan ser incluidos en el próximo número.

Como ejemplo de ello el Presidente de la Sociedad, Prof. Raimundo Panikkar, ha remitido la siguiente relación de actividades.

ACTIVIDAD DEL PRESIDENTE DE LA SECR, Prof. R. Panikkar

El Prof. R. Panikkar ha sido invitado a tener la conferencia inaugural del Primer Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, que se celebra en la Ciudad de México en los días 6 - 10 de Marzo de 1995. Dicha conferencia tiene por título: "Filosofía y Cultura: ¿Una relación problemática?".

Seguidamente el Prof. Panikkar impartirá una conferencia en el Instituto teológico de Claremont (California) sobre "La contribución de las religiones a la cultura de la paz", y una segunda en la Universidad de Loyola-Marymount (Los Angeles) sobre "Identidad y diversidad religiosas", además de celebrar un coloquio (en su honor) en la Universidad de California (Santa Barbara) y un seminario en el Esalen Institute (Big Sur). Del 5 al 8 de Abril se conmemora en Lyon el Centenario del nacimiento de Jules Monchanin, que se cerrará con una conferencia del Prof. Panikkar.

El Boletín de la IAHR ha dado amplio eco al Coloquio mantenido por R. Panikkar sobre "Colonialism and Inter-Culturality" en el Harvard University Center for the Study of World Religions el día 17 de Agosto de 1994. Asimismo en Milán ha impartido dos conferencias: "Il sermone della montagna del dialogo intrareligioso" y "Il dialogo intrareligioso: forma della spiritualità" (20-21.I.95). A ello se une el seminario aludido en la Presentación de este Boletín (25.I.95) para miembros de la SECR.

SIMPOSIO INTERNACIONAL DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES
BARCELONA 3-5 DE OCTUBRE 1996

En el I Simposio de Ciencias de las Religiones (Madrid 1994) se acordó, en sesión de la Asamblea General de la SECR, organizar un segundo encuentro científico en Barcelona para el año 1996 y cuya sede sería la Universidad Pompeu Fabra. Aprovechando la estancia en dicha Universidad del Secretario de la SECR, el profesor Julio Trebolle, se llevó a cabo una reunión en la que se hallaban presentes los profesores Raimon Panikkar, Presidente de esta Sociedad, y Amador Vega, Vocal. En ella se hizo un breve balance del Simposio anterior de Madrid y se propusieron diversos temas de cara a Barcelona 1996 y, de común acuerdo, se decidió que el ámbito de participación de las próximas jornadas sería internacional. Desde entonces han tenido lugar otras dos reuniones en la Universidad Pompeu Fabra, para ultimar los detalles generales, así como la estructura organizativa del próximo encuentro.

Tema del Simposio: *"Estética de la Religión: el discurso del cuerpo y los sentidos"*.

Organiza: Universitat Pompeu Fabra, en colaboración con la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, Institut d'Humanitats de Barcelona, Istituto Universitario Orientale de Nápoles, Universidad de Barcelona (...).

Lugar y fechas: Barcelona 3,4 y 5 de octubre 1996

Presidente: Raimon Pannikar

Secretario, Amador Vega

Comité Honorífico (por determinar)

Comité académico: Montserrat Abumalham, Jorge Belinsky, Ll. Duch, Jaume Pórtules, Ramón N. Prats, Julio Trebolle.

Tendrán lugar cinco ponencias a las que se invitará a destacados especialistas en la materia del Simposio. La forma de participación será la de comunicaciones de 20 minutos. En abril 1996 se abrirá una pre-inscripción y el 30 de junio finalizará el plazo de recepción de las comunicaciones, cuya extensión debe ser entre 6-8 folios, más un resumen (10-20 líneas). Las propuestas de comunicación serán examinadas por el comité académico del Simposio y, a partir de entonces, se establecerá un programa definitivo. En un próximo boletín de la SECR se informará más detalladamente.

Hasta que no se especifique una Secretaría del Simposio los interesados pueden dirigirse a:

Amador Vega, Facultat d'Humanitats, Universitat Pompeu Fabra, Balmes 134, 08008 Barcelona

Fax: 5421620, E-Mail:vega_amador@huma.upf.es

AMADOR VEGA

INFORMES

Real Decreto por el que se regula la enseñanza de la religión (16.XII.1994).

Artículo 1. "...la enseñanza de la Religión Católica se impartirá en los Centros docentes... en condiciones equiparables a las demás disciplinas fundamentales. En consecuencia, dicha enseñanza figurará entre las áreas o materias de los diferentes niveles educativos... será de oferta obligatoria para los centros y de carácter voluntario para los alumnos".

Artículo 2. "... se garantiza el derecho a recibir enseñanza de las respectivas confesiones religiosas en los niveles educativos y Centros docentes..."

Artículo 3. N1 1. "... Para los alumnos que no hubieran optado por seguir enseñanza religiosa, los Centros organizarán actividades de estudio alternativas, como enseñanzas complementarias, en horario simultáneo a las enseñanzas de Religión. Dichas actividades, que serán propuestas por el Ministerio de Educación y Ciencia y por las Administraciones educativas que se encuentren en pleno ejercicio de sus competencias en materia de educación, tendrán como finalidad facilitar el conocimiento y la apreciación de determinados aspectos de la vida social y cultural, en su dimensión histórica o actual, a través del análisis y comentario de diferentes manifestaciones literarias, plásticas y musicales... En todo caso, estas actividades no versarán sobre contenidos incluidos en las enseñanzas mínimas y en el currículo de los respectivos niveles educativos".

N1 2. "Durante dos cursos de la ESO y durante otro del Bachillerato, las actividades de estudio alternativas, como enseñanzas complementarias, versarán sobre manifestaciones escritas,

plásticas y musicales de las diferentes confesiones religiosas que permitan conocer los hechos, personajes y símbolos más relevantes, así como su influencia en las concepciones filosóficas y en la cultura de las distintas épocas".

Nº 3. "Las actividades a que se refieren los números 2 y 3 de este artículo serán obligatorias para los alumnos que no opten por recibir enseñanza religiosa y se adaptarán a la edad de los alumnos. Tales actividades no serán objeto de evaluación y no tendrán constancia en los expedientes académicos de los alumnos".

Artículo 6. Nº 3. "El MEC y los órganos competentes de las Comunidades Autónomas determinarán a qué Departamentos y profesores se asigna la responsabilidad de organizar y dirigir las actividades de estudio previstas en el números 2 y 3 del artículo 3. En todo caso, y en lo que se refiere a los Centros públicos, esta responsabilidad se encomendará a funcionarios de los Cuerpos de Maestros y de Profesores de Enseñanza Secundaria".

Position paper by the President of the IAHR, Prof. Ugo Bianchi: *On the Cultural and Epistemological/Methodological Policy of the IAHR*, Boletín de la IAHR, nº 30, Noviembre 1994, págs. 13-23

The following considerations on "the cultural and epistemological / methodological policy" of our Association concentrate on the notion of the autonomy of the History of religions with its practical, 'political' corollaries, - a question crucial to both Western European and North American scholars, though frequently with different implications. In Continental Europe, the focus of the autonomy of the discipline concentrates traditionally on its comparative-historical character. Instead, according to a number of American anthropologists and generalists, the historical setting of the discipline, considered as chiefly descriptive, could allow space for a so called "theologization" of "religious studies". These scholars amply favour the categories of reduction and explanation; correspondingly they are skeptical concerning religion (and History of religions) as *sui generis* and autonomous. Before I proceed, I point out to a possible source of equivocation in the use of the terms 'reduction' and 'reductionisms'. These terms are misleading if we do not distinguish between a) reduction as a conclusion of a scientific reasoning concerning a particular point, and b) *a priori* reduction, that is programmatic reduction, not taking into consideration, from the beginning, all the aspects of the relevant issues.

The following considerations are in favour of a History of religions which, in order to be objective and unbiased, and also impartial, must be independent from systematic aprioris, that is, autonomous, - not just relatively autonomous as every type of study in an academic program should be, but radically autonomous from the very beginning of its scientific procedure.

For one, it should be clear that philological, archaeological, ethnological and other techniques are included in the scope of the History of religions as appropriate tools for historical research, so that there is no question of dependence or independence of the History of religions in relation to them. Secondly, the History of religions does not delegitimize Sociology and Psychology of religion as specific disciplines which, supported by organizations *ad hoc* and by specialized periodical publication, may also play a role in comparative-historical studies when the question is posited of the setting in life of religious individuals or of organized bodies.

It is known that a recommendation has been adopted by the International Committee of our Association during the Paris session 1993, in favour of the change of the name of the Association. The new name (or rather names) should be "International Association for the academic study of religions" (French version: "... pour l'étude scientifique des religions"). I think the parallelism of the two adjectives (academic, *scientifique*) is incomplete. Anyway, coming to more substantial questions, I propose to motivate in the following some of the difficulties the question of the name arose, in different occasions, among a number of national groups.

This, all the more so because the oral discussions in Rome (1990), and Paris (1993) on the name concerned mainly questions of procedure.

As already hinted at, the autonomy of the History of religions does not diminish the legitimacy of those fields of study interested in the study of religion but not sharing the same cognitive process as the History of religions and its theory formation. Incidentally, the new name will be a cause of concern for our Association, when this will feel obliged to systematically embark categories of scholars seriously engaged in scientific research, but not specifically assimilable to the scope of our Association. Of course, this was a lesser danger as long as the Association kept up with its traditional name, so that the

accession of new members did not mean a massive confluence of one discipline into another. Moreover, more frequently than not the History of religions has been able to assimilate and validate conclusions reached by scholars mainly engaged in other fields but interested also in religio-historical issues, and the reciprocal is also true.

We raise a question here: are we perhaps to admit in our methodology the existence of a dialectic which could include deduction and induction, that is philosophical, theoretical pre-supposition and positive "verification"?

In our opinion, there is certainly a dialectic implicit in historical research on religion and religions, but it is of a quite different kind.

Clearly, a science is not only identified by its object, but also, and contextually, by its method; in fact, it would be no use to discuss about methodology in a void of actual research and viceversa. This is the first aspect of the dialectic I want to illustrate, that is, a dialectic between the increase of methodological consciousness of the scholar and the objective progress of research.

The difficulty is classical here. "While a definition [of religion] cannot take the place of inquiry, in the absence of definitions there can be no inquiry [on religion] - for it is definition, wither ostensive or nominal, which designates the phenomenon to be investigated"²⁹.

In other words, without a definition whatsoever of religion no selection (=identification) of the (religious) phenomena to be investigated will be possible.

On the other hand, without selection, how to arrive to a definition based on positive-inductive research, whose task is not to presuppose, but to establish categories?

The dialectic we consider adequate to our task should be able to unite two requirements, over and above any theoretical impasse: namely the requirement to possess already a certain idea of "religion", when starting idiographic and comparative historical research - an idea, at this level, inevitably partial and ethnocentric -, and the requirement to be able to enlarge, to articulate, that notion, qua extensible to a series of phenomena problematically linked together by typological or factual-historical ties. We are hinting at a dialectic interior to the cognitive process itself, within the limits of authorized, historical methodology; that is, a dialectic between already consolidated religio-historical skillfulness of the researcher - relative to those cultural-historical milieus more akin to his basic cultural experience (e.g. Roman, Greek, Germanic, Christian, Indian), - and those new entries which consist of always new materials and new problematics gradually taken into consideration by the same scholar on the basis of idiographic study open to comparison, that is, sensible to typological affinities and to historical connections. To give an example: no preliminary definition or phenomenological generalization about "religion" will account satisfactorily for a common "religious" character of Christianity or Islam on one hand and Theravada Buddhism on the other; but the task will be less desperate if only we consider Buddhism within the wider historical context, taking into account the continuities and the discontinuities in relation, say, to the Upanishadic speculation (*karman* and *samsara*). (Incidentally, there are also other possibilities for comparative-historical research, which prescind from phenomena such as "diffusion", "stimulus diffusion", "influence", "reaction", "acculturation" and so on. We are hinting here at what is called, in a more strict sense, "historical typology", not on evolutionistic presuppositions, but on properly historical grounds, of analogous *genomena* (historical formations) taking place in different and historically unconnected geographical settings, on the basis of analogous cultural answers to (more or less) analogous (not identical!) demnads, pulsions and circumstances. The classical examples for this are "feudalism" in Western Europe and in Japan, "polytheism" and polytheistic systems (when historically unrelated) in the high cultures of the ancient world as well as, in Southern and Eastern Asia, Western Africa, Polynesia, and central America in Pre-Columbian times. Now, this typological-historical problematic is not less historical than that concerned with diffusion, acculturation etc.).

Returning to our problem of the definition of religion: we do not favour the possibility of a strict definition of religion not taking into consideration the dialectic we hinted at. We can be sure that striving after a "concept" of religion in the religio-historical study is not a matter of a merely "horizontal" problem, a problem of boundaries, but one of penetration. Only this dialectic between an always more extended, immediate contact with the objects of the research and the progress of conceptual articulation allows the researcher to go beyond that contradiction of a definition (or selection of facts) being at the same time a pre-supposition and a goal of religio-historical research.

²⁹. The impasse is denounced by M. Spiro, in M. Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London 1966, p. 90.

On the other hand, there will be no danger that this progressive extension and articulation of the notion of religion on the basis of historical comparison extended to always new materials and cultural-historical milieus will result practically in the annihilation of a notion destined to be articulated and qualified *ad infinitum*. In logic terms: no danger that this tension between *comprehensio* and *extensio* of the very concept of religion will cause the same to "explode" or, on the contrary, be watered down in the long run. In fact, historical comparison is not meant to confuse, but to distinguish, not merely summing up arithmetically its objects, but taking into consideration the typological and historical "distances" that separate them or form them into groups or constellations, so to say, in a universe in expansion. Having recourse to another image, the historian of religions is committed to draw a map of a more or less identifiable system of mountain chains, - that is, the "religious" manifestations of mankind, taken as complexes and processes, *phainomena* and *genomena*. These can be more or less ancient, and, to insist on the image, primary or secondary orographic emersions, in a complex system where no unique ridge-line and no unique central peak is to be identified until this day.

Clearly, we are hinting here at a notion of religion which is not univocal nor equivocal, but, to express it with the logicians, "analogical". Of course, this analogy is not understood as something concerning the abstract formality of a concept. On the contrary, it is to be considered constantly as in touch with that vast, articulated and possibly not in all senses definable "concrete (i.e. historical) universal" we call religion. On the other hand, the "analogical" character of the notion of religion does not only mean a partial affinity and a partial divergence in the ways these combine elements that are apparently common to them; but it means a diversity in form, in shape, in quality. Thus, religions are not all religions in the same meaning of the word; they are no species of a *genus* that would be precisely "religion". Contrary to what happens for the *genera* and the *species* e.g. in zoology or botanics, we cannot say that, in the different religions, a *genus*, a general kind of religion is present in its entirety, taken in a univocal meaning, as e.g. the *genus* "animal" or the *genus* "vertebrate" are univocally present in their zoological subordinate groups determined by the respective *differentiae specificae*. We need not evoke here all the difficulties implied in attempts to identify a "lowest common denominator" of all religions and to explain thereby, evolutionistically, the historical and "conceptual" origins of religion. For the same reason religion need not be unitary in order to be specific or *sui generis*, if "unitary" means as much as "univocal". As for its autonomy, it will be no postulate, but a scientific problem to be posited by a history of religions which is autonomous from doctrinal or systematic *aprioris* (and perhaps this will eliminate all misunderstandings concerning reductionism: see above).

In conclusion, the true basis for a historical (and a comparative-historical) inquiry on religion and religions cannot lie in systematical pre-suppositions. The methodology of this discipline should be positive and inductive, historical and holistic, and its approach should be capable to really take into consideration *all* the materials and *all* the aspects the idiographic and the comparative research will afford for the historian, in the sense that nothing accessible to religio-historical inquiry should be programmatically neglected or *a priori* reduced on the basis of systematical and doctrinal pre-suppositions or motivations. Normative and deductive procedures will better fit other disciplines, which are outside the scope of this presentation, given their doctrinal structure.

The policy of the I.A.H.R. concerning the particular nature of the discipline called the "History of religions" can be deduced from some writings of our Secretary-General, that is, his presentation at the inauguration of the Rome Congress of 1990 as well as his introductory paper to the meeting of Harare, Zimbabwe, 1992 and his inaugural speech at Lancaster University (1993). May I remind us of a crucial point of the Lancaster presentation: the agenda of the IAHR is not to be considered a religious nor an irreligious or antireligious undertaking. This depends on the nature of the discipline "History of religions" and its basic methodology and autonomy. Another, connected remark. I would prefer to avoid the term 'neutral' as a characteristic of the I.A.H.R. and of the History of religions, and to substitute 'autonomy' for 'neutrality'. It seems to me that 'neutrality' implies a sort of defensive attitude, a conceptual weakness or timidity, very different from the energy and initiative with which our discipline operates in the field of its autonomy and legitimacy. Moreover, 'neutrality' expresses a theoretical/systematic possibility of choice within a triadic system: we had an example of this in the precarious political/military, mondial equilibrium valid until yesterday. An other term we would like to avoid is 'agnosticism', because of its strict connection with philosophical, positivistic motivations, something very different from neutrality.

RECENSIONES

J. BOTTÉRO, *Babylone et la Bible*. Entretiens avec H. MONSACRÉ, París 1994, 319 pp.

Últimamente se han prodigado bastante en particular en el influyente ámbito francés los volúmenes de entrevistas con grandes figuras del pensamiento contemporáneo: un avezado periodista cultural interroga a los viejos maestros a propósito de su peripecia vital y, sobre todo, de los rasgos fundamentales de su obra. Georges Dumézil, Cl. Lévi-Strauss, el propio G. Steiner se han sometido, en fecha más o menos reciente, a este ritual que, si bien tiende en cierta medida a trivializar de un modo inexorable su pensamiento, les permite, en compensación, alcanzar un público que difícilmente se habría acercado a las arduas obras originales. Ahora es Jean Bottéro, el especialista de los archivos reales de Mari, el amigo de S.N. Kramer, el ilustre autor de *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien* (1986) y de *Lorsque les dieux faisaient l'homme* (1989), quien responde a un inteligente cuestionario de H. Monsacré, helenista de profesión y conocida, sobre todo, por un libro innovador sobre la *Iliada*.

El itinerario intelectual de Bottéro ilustra una evolución paulatina, casi espontánea, desde la exégesis bíblica a la asiriología, concebida, en principio, como una disciplina anexa al estudio del *Libro*. Su convicción más profunda es que resulta absurdo e imposible leer la Biblia como si los grandes hallazgos arqueológicos, los grandes desciframientos no se hubieran producido: **il faut descendre de son pinacle [Y regarder] arrière et avant la Bible pour mieux la comprendre+* (p. 42). Comprenderla con la ayuda de "una mentalidad semítica general" a veces un poco vaga. El objetivo lo constituye, pues, la historia de las religiones semíticas, en su calidad de marco cultural y religioso de la Biblia. Como prolegómeno a esta tarea, se ofrecen extensas indicaciones sobre la escritura cuneiforme y el desciframiento de sus documentos. Indicaciones un poco prolijas, en algún momento; pero no debe olvidarse la fascinación que el tema presenta, a pesar de su carácter abstruso, para amplios sectores de un público muy vasto. A continuación, vienen algunas indicaciones generales sobre el politeísmo y el antropomorfismo mesopotámicos, sobre las representaciones icónicas de los dioses, sobre la concepción de un mundo esferoidal y sobre los orígenes del Universo. Desfilan una serie de cosmogonías divinas (no creaciones *ex nihilo*, noción que tampoco aparece en la Biblia hasta los *Macabeos*); se trata de **une mise en ordre et en place, plutôt que d'une véritable création+* (p. 141). Las cosmogonías divinas desembocan en el motivo de la necesidad imprescriptible del trabajo humano. El hombre ha sido fabricado, con arcilla y la sangre de un dios rebelde, según algunos relatos, para el servicio de los dioses, y con la obligación explícita de preparar, merced a un esfuerzo denodado y constante, todo lo que ellos pudieran precisar para su existir opulento.

B. se ocupa más o menos detenidamente de las teogonías y la literatura sapiencial, los vínculos entre el panteón y la realeza sagrada, el poema de la creación (el famoso *Enûma elish*), el mito de Atrahasis, el supersabio, y el diluvio, las divinidades del mundo inferior. En un contexto en el que la división entre cuerpo y alma apenas tiene vigencia, es lógico que se desarrolle la reflexión sobre la mortalidad como condición *ontológicamente* necesaria del hombre. B. esboza con trazos enérgicos el cuadro de la inmensa caverna, triste y sombría, simétrica y opuesta a la bóveda celeste, donde las sombras de los difuntos, fantasmas y formas inermes, pero absolutamente semejantes a los que vivieron, arrastran como en un sueño una existencia tétrica y mezquina: una concepción muy semejante a la del *Hades* odiseico. Autor de una excelente versión francesa del *Gilgamesh*, halla el tono justo para referirse a la nostalgia de la inmortalidad, que los dioses se han reservado para sí, negándola a los hombres, y a esta filosofía tan humana del *pis aller* que se resume en un **On ne peut rien contre la mort, sinon vivre de son mieux en l'attendant+* (p. 187); finalmente, apunta el tema del influjo de la magna epopeya cuya redacción acadia se suele fechar en el segundo tercio del II milenio sobre el libro del *Eclesiastés*.

Otro apartado mayor lo constituye el consagrado a la adivinación, magia y exorcismo (B. es también autor de un estudio decisivo sobre la adivinación en Babilonia, editado por J.-P. Vernant en el importante volumen *Divination et Rationalité*, París 1974). Se establece una distinción básica entre adivinación *inspirada* (adivinos, profetas) y adivinación *por escrito*: portentos que se descifran como una escritura ideográfica. En efecto, se debe relacionar la adivinación con el tipo mismo de escritura 'realista' que aquellas civilizaciones descubrieron y practicaron. Por una parte, hay que identificar a los genios maléficos que se hallan en el origen de los males que acechan a los humanos, y contrarrestar su

acción, por medio de ensalmos que actúan de modo directo sobre estos malignos agentes sobrenaturales; por otra, existen los exorcismos que intentan influir en el proceso mediante la intervención de la(s) divinidad(es). Hay que reconocer, sin embargo, que B. no es excesivamente sutil a la hora de discutir la *vexata quaestio* de las relaciones entre religión y magia.

Supongo que algunas de las páginas más sugestivas para un público mayoritario serán las consagradas al mundo de los hebreos C presentados todavía como seminómadas, "sans feu ni lieu", los hebreos se ocultan probablemente detrás del étnico *Habiru* de ciertos textos mesopotámicos. Después de unas nociones sumarias, pero suficientes para sus objetivos, de filología bíblica, B. se esfuerza por caracterizar la profunda, radical transformación que la herencia babilónica sufrió a manos de los hombres de la Biblia, creadores de una religión *histórica*: es decir, según sus propios términos, fundada en un momento dado e identificable del tiempo, por obra de un gran espíritu religioso (= Moisés), que se había forjado su propia concepción de lo divino. Resulta imposible minimizar la originalidad profunda de la Biblia con respecto a su entorno mesopotámico: Libros *sagrados*, una autoridad propiamente religiosa que garantiza la ortodoxia, históricamente fundada, o mejor, la *ortopraxis* (es decir, la conformidad obligatoria del pensamiento y la conducta a un modelo dado). Partiendo de un sistema politeísta y antropomórfico, a través del *henoteísmo* mosaico, "rigoureux et jaloux", se alcanza "el escándalo y la paradoja" del monoteísmo absoluto. Tras la Alianza de Dios con su pueblo, Yahvé deviene existencia absoluta, presencia pura: Él es *el que es*, misterioso y próximo, irrepresentable.

Pero, literariamente, quizás las páginas más bellas de B. son las que consagra a la cuestión denominada impropriamente del 'Justo que sufre', es decir, *le malheureux qui ne comprend pas pourquoi il est ainsi réduit au malheur+ (p. 242). Hablando en términos psicológicos, la formulación más descarnada, más desnuda, del problema del Mal sería la siguiente: *Pourquoi cela m'est-il arrivé à moi?+ (p. 241). Mientras el tema de la Alianza de Yahvé con su pueblo Israel domina absolutamente el panorama, este conflicto apenas se esboza. Para su formulación en términos paroxísticos, debemos aguardar al *Libro de Job*, que comporta la primera aparición de Satanás, avatar del 'Viejo Enemigo' de Yahvé. B. se niega a interpretar esta obra extraordinaria en términos de humildad y resignación; lo que domina en ella es el sentimiento de absoluta Trascendencia, doblado de confianza y admiración. Quizá podría resumirse con aquella fórmula tan simple: *Je n'ai aucun besoin d'un Dieu que je comprends+ (p. 248). Desde luego, con semejante planteamiento, nuestra inteligencia no se apacigua en modo alguno; mas, en realidad, ¿cómo podría apaciguarse?

La parte final de estas conversaciones se consagra en buena medida a la discusión metodológica, que, como suele suceder, adopta la forma de juicios de valor a propósito de los especialistas más conocidos para el gran público. B. no oculta un escepticismo prudente (y justificado, a mi entender) respecto a Dumézil; sus desacuerdos con Lévi-Strauss son flagrantes; pero quien se lleva la peor parte (una descalificación taxativa y de gran dureza, algo sorprendente, teniendo en cuenta el tono extremadamente comedido e irónico del libro) es Mircea Eliade y la fenomenología en general, acusados Ccon cierta razónC de ser sensibles a las similitudes genéricas, pero casi nunca a las diferencias específicas. En cambio, L. Gernet y J.-P. Vernant (helenistas y herederos de la escuela sociológica francesa) y todavía más Jack Goody, el gran especialista británico en antropología de la escritura, merecen una valoración muy positiva. La raíz de la cuestión radica, empero, en el hecho de que B. es un extraordinario historiador y filólogo, pero no un historiador de las religiones. Mejor dicho, considera que esta disciplina, por la simple razón de exigir una cantidad casi inverosímil de conocimientos, resulta prácticamente inabarcable para una sola persona. Su opción consiste más bien en estudiar la religión desde un ángulo individual y psicológico. El peor inconveniente de esta posición radica en su grave dependencia respecto a las teorías, a todas luces envejecidas, de Rudolf Otto: lo numinoso (*das Heilige*) consiste en una intuición, un presentimiento, de un orden de cosas que infinitamente nos supera y que se halla en la raíz misma de todas las religiones que los distintos sistemas culturales han generado a lo largo del tiempo (cf., *ex. gr.*, p. 300). La mitología sería poca cosa más que fantasía, capacidad de dar un rostro a oscuras intuiciones; las grandes ideas religiosas, producto de espíritus poderosos y originales; para valorarlos en su justa dimensión hay que saber colocarse en una actitud previa de *sympatheia*. No voy a ocultar mi discrepancia personal respecto a todas y cada una de estas proposiciones; pero, en realidad, nadie debería buscar en este rico volumen una reflexión metodológica profunda, sino más bien una inmersión en el fascinante mundo mesopotámico, de la mano de uno de sus mejores conocedores.

JAUME PÒRTULAS

W. BURKERT, *Origini Selvagge*. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica, Roma-Bari 1992, 159 pp.

Existe un cierto consenso, algo vago, pero generalizado y perfectamente asumible, en el sentido de que Walter Burkert es el mayor especialista vivo en el ámbito de la religión griega. Desde su primerizo por el *epos* y sus trabajos sobre la antropología del sacrificio, pasando por el análisis en profundidad del primer pitagorismo, su imprescindible manual de religión griega rápidamente convertido en canónico y su célebre reinterpretación de conjunto de la mitología, hasta llegar a su temática actual (los cultos místéricos y, sobre todo, el influjo Próximo-oriental, decisivo para la eclosión del mal llamado 'milagro helénico'), el maestro de Zurich ha erigido un imponente edificio de erudición, que justifica sobradamente el consenso al que aludíamos hace un instante. Y, sin embargo, esta obra tan vasta refleja una extraña unidad; ello no se debe solamente a la envergadura de la documentación que maneja. Cuna envergadura apabullante, casi excesiva, y que constituye una suerte de 'marca de fábrica'; ni tampoco al estilo, solamente. (Se trata, en efecto, de un estilo visionario y con oscuras resonancias bíblicas, muy perceptibles, a lo que parece, en el original alemán de sus textos de juventud. Para quienes le hemos leído básicamente en inglés o en italiano, este rasgo destaca poco; además en las producciones de la madurez. Cescritas, algunas de ellas, en inglés directamente ha ido desapareciendo de modo paulatino.) A mi entender, esta unidad profunda más bien hinca sus raíces en una temática muy personal, anclada en ciertas ideas clave, no muchas, pero con una formidable capacidad exegética: a) la mezcla de inquietud y fascinación ante las virtualidades de la **violencia** como fuente de los fenómenos religiosos (en un sentido, empero, bastante alejado de los postulados de un René Girard, por ejemplo); b) una sensibilidad despierta a las perturbadoras pervivencias de lo primitivo, lo arcaico y ancestral en contextos aparentemente evolucionados y sofisticados; c) la conexión entre mito y ritual, que constituye la auténtica llave maestra de sus interpretaciones; pues el ritual es previo a las ideologías. B[urkert] no se ha cansado jamás de subrayar que la separación entre *palabra* religiosa y *actos* religiosos no puede mantenerse, si de veras se pretende una comprensión en profundidad de una y otros.

La mayoría de los ensayos aquí reunidos aparecieron en revistas inglesas o americanas a fines de los años sesenta; hasta 1990 no fueron recogidos en alemán en un solo volumen (la versión italiana presenta alguna diferencia). Constituyen, pues, una excelente introducción al primer B.: aquél que expresa su estupor frente a la palabra alucinada, remota y escandalosa (pues cualquier superviviente produce malestar e inquietud) de tantos mitos henchidos de crueldad; su incansable voluntad de remontarse al contexto lejano en el que surgieron, y a partir del que se desarrollaron. Encuadrados en unas pocas estructuras originarias y fundamentales, los mitos constituyen un encauzamiento constructivo de las energías liberadas por el principio de destrucción; reflejan la violencia sacrificial y sus tremendas potencialidades. Pero la violencia no es únicamente lo contrario del orden, sino también su presupuesto, su soporte secreto. El respeto por la vida está enraizado muy profundamente en el hombre; al mismo tiempo, y paradójicamente, el sacrificio sangriento constituye una de las formas más antiguas de práctica religiosa. Los ritos tienen *sentido* porque, a pesar del carácter primario de determinadas formas de conducta, éstas se integran en 'moldes', en determinadas conformaciones que responden a situaciones típicas y, por lo tanto, *inteligibles*. Tales son las notas dominantes en estas páginas, en las que se imponen las influencias de Nietzsche, Freud, K. Meuli (el gran etnólogo y antropólogo de Basilea) y Konrad Lorenz, y a las que sólo cabría reprochar, si acaso, una atracción excesiva por los orígenes selváticos C frecuentemente paleolíticos de la humanidad.

El primer artículo (pp. 3-33 y 111-131) discute los orígenes de la tragedia y su conexión con el sacrificio del macho cabrío (*tragos*). Ningun estudio acerca de un tema tan controvertido debería prescindir de esta intuición germinal: los indicios que ofrece el nombre mismo de *tragôidia* han de ser tomados muy en serio. En su núcleo hay un sacrificio cruento, la destrucción de una vida; y ya hemos dicho que el ritual goza de prelación sobre las ideologías. El nombre de la tragedia se justifica, pues, o bien porque el premio destinado a los vencedores era un macho cabrío o bien por el lamento que se alzaba en el acto del sacrificio del animal. (En realidad, ambas explicaciones son idénticas, pues el animal sacrificado constituía, desde luego, el premio del certamen musical.) Después del acto de muerte, colectivamente ejecutado (cosa que refuerza los sentimientos de solidaridad interna hasta niveles paroxísticos) viene el llanto ritual por la víctima: el *kommos* al son de las flautas. Desde luego,

el juego ancestral de los individuos enmascarados (la máscara trágica) que sacrifican al macho cabrío y luego cantan y bailan lamentándose en torno al altar (la *thymelê* que ocupaba el centro de la *orchestra*) ha experimentado una prodigiosa transfiguración literaria. Pero la situación básica es idéntica: el hombre frente a la muerte (esa muerte que no puede conjurar, pero que *sí* puede infligir). Por ello, la tragedia conserva el lenguaje y las imágenes del sacrificio; el mito viene luego. Los poetas más sublimes no han hecho otra cosa que dotar de una expresión exaltante a algo que se oculta ya en los estratos más profundos. El hombre frente a la muerte, decíamos: tal es el *núcleo duro* de la tragedia.

El segundo capítulo (pp. 35-56 y 131-38) se centra en una brillantísima confrontación entre el rito de la renovación anual del fuego en la isla de Lemnos y el mito del arribo de los Argonautas a esta isla del Egeo. Quizá convenga indicar aquí el apunte de definición del mito que esboza B.: *un tipo tradizionale di storia caratterizzato da una struttura di 'motivemi' e da un determinato impatto psicologico, ma pure sempre variabile in quanto a forma, tendenza, contesti specifici e perfino per quel che riguarda i nomi usati. Ni que decir tiene que su oposición a las interpretaciones del mito en clave historizante es radical. El horrendo crimen de las mujeres de Lemnos (que en una sola noche asesinaron a todos los varones de la isla, niños y adultos) tiene muy poco que ver con la fantasía de una improbable sociedad prehistórica de carácter matriarcal; más bien se vincula a determinados rituales Cal del Fuego nuevo, concretamente C que son un medio de comunicación imprescindible para superar los problemas, típicamente humanos, de hostilidad y atracción a la par, tal como se producen, con intensidad inusitada, entre los dos sexos. En el imaginario mitológico, la separación ritual de los sexos se ha amplificado hasta convertirse en un abismo, en una guerra. Después de la revuelta 'contra natura', debe comenzar una 'vida nueva', que no por azar coincide con la vida *normal*, precisamente. *Quando stercum deletum, fas+ indica la prescripción latina: la existencia puede recomenzar, toda vez que la sede del fuego ha sido purificada. En el ritual, como en el mito, la renovación llega del mar, al que el viejo rey había sido arrojado (como Osiris Y): *apopompê* (expulsión) y *adventus* se corresponden punto por punto.

Los rituales de renovación del fuego están documentados de un modo abrumador, a lo largo de las épocas y las geografías más diversas; pero con buen acuerdo, B. rehúye las facilidades de ciertos comparatismos (la enumeración caótica, puramente acumulativa, de tipo frazeriano) y postula un método de sana crítica histórica que seleccione el material, aisle sus elementos y los ordene cuidadosamente, de acuerdo con la ocasión y el lugar. B. es un defensor firme (pero en este terreno me resulta difícil seguirle hasta las últimas consecuencias) de la **prioridad** del ritual *tramandato nella società umana con ininterrotta continuità. Origine nel rito non significa allo stesso tempo funzione rituale Ce proprio per questo la mancanza di funzione rituale non costituisce un argomento contrario ad un origine rituale Y+ (p. 53). De ello deduce, evidentemente, la importancia del mito para la reconstrucción de los ritos Cy, por lo tanto, para la historia de la religión en su sentido más general. Se podría objetar, desde luego, que ningún argumento objetivo demuestra por qué razón es más sencillo explicar la 'variedad' de los mitos que la de los rituales; pero, en todo caso, nadie pondrá en duda que los hombres conviven desde la infancia con sus ritos; y es *a partir de ellos* como 'aprenden' sus creencias Y

El siguiente capítulo (titulado "Bouzyghes e Palladio: violenza e giustizia nell'antico rituale", pp. 57-68 y 139-144) afronta la compleja cuestión de descubrir qué rasgos comunes pueden conectar una serie compleja de hechos rituales: el baño anual en el Fálaron de una antigua imagen de culto de Atenea en armas, denominada Paladio; la labranza de un campo sagrado al pie de la Acrópolis, a cargo de un sacerdote hereditario, el *bouzygês* (= el 'uncidor de los bueyes'); y la sede, en las proximidades, de un tribunal (el segundo en importancia, después del Areópago), encargado de enjuiciar los homicidios involuntarios, que iniciaba sus sesiones coincidiendo con estas ceremonias. La vinculación, de una gran complejidad, se establece a base de confrontar los mitos etiológicos de la fundación del tribunal y de su primer inculpado con los que narran la conquista de la antigua estatua cultural. Según B., las viejas leyendas son fielmente reflejadas precisamente por el trayecto que recorre la estatua de Palas Atenea hasta el mar, hasta el Fálaron. Todos los detalles conocidos de la procesión coinciden con la leyenda: ubicación, nocturnidad, la imagen divina sobre el carro de batalla, purificación en el mar, retorno al santuario, entronización Canualmente renovada C de la imagen de culto y apertura del tribunal, momento en el que el *bouzygês* pronunciaba una serie de maldiciones, de carácter sumamente arcaico, contra determinados transgresores. A este respecto, puede resultar sumamente instructivo confrontar los eruditos análisis de B. con el tratamiento del mismo material por parte de los estudiosos, de orientación histórico-comparativa, de la escuela de Roma, cuyo mejor exponente sería en este caso

Mario Brelich. Para éstos, la labranza sagrada Cque *abriría* las tareas del campo, no las *concluiría*, como sostiene B.: las fuentes son ambiguas a este respectoC los tabúes ancestrales, la imagen sobre el carroC conservan, aunque desnaturalizado, el recuerdo de un hecho histórico de enorme envergadura: los inicios de la revolución agrícola. En cambio, para B., *il sacro è l'inaudito, il rovesciamento della quotidianità; qui si oltrepasano i limiti, si spinge lo sguardo nell'abisso+ (p. 66). Ante todo, importa la instauración del tribunal: la impronta de la violencia fija los límites de la ley. La vía de regreso del terror al orden está trazada ya Cconsistirá en un certamen o una lucha, que en esta ocasión concreta asume la forma de un proceso. Pero la sagrada labranza del *bouzygès*, previa a las sesiones del tribunal, ¿qué sentido tiene? Sería cuestión, según Brelich, de 'desacralizar' para el uso de los hombres algo que pertenece a los dioses (los frutos de la tierra), antes de iniciar una existencia propiamente humana, caracterizada por la agricultura y la mediación civil de las querellas. En cambio, el problema de la agresión y la violencia se ubica en el corazón de las preocupaciones de B.: es preciso dar muerte al buey, viejo compañero del hombre en los trabajos agrícolas, y ello comporta graves remordimientos, un sentimiento profundo de culpa. La instauración del tribunal *in quanto rispecchia l'evento originario, delinea in realtà le forme per l'ordinamento della vita quotidianaY+ (p. 68). Una vez más, se destaca una cierta identidad entre los mitos Cque reflejan estructuras básicas del comportamiento humanoC y su vertebración religiosa.

En torno al capítulo IV ("Demarato, Astrabaco ed Eracle. Mito del re e politica al tempo delle guerre persiane [Hdt. VI 67-69]", pp. 69-81 y 144-50), se podrían desarrollar curiosas reflexiones de carácter metodológico; por ejemplo, acerca de las limitaciones de una interpretación demasiado positivista de la historia griega. B. empieza analizando la *diamastigôsis* (el famosísimo ritual de flagelación de los adolescentes espartanos sobre el altar de Ártemis Orthia). De hecho, los crueles ritos de iniciación de los griegos (frecuentemente con efusiones de sangre) han sido siempre objeto de gran interés por parte de los investigadores. También se estudian determinadas historias de paternidad *dobles* (humana y divina a la vez), particularmente características de la mitología y el folklore espartanos. Y, atando cabos, B. desmenuza los entresijos de la propaganda política desplegada por toda Grecia en torno al 480 a.C., a favor del rey de Esparta, Demarato, exiliado de su ciudad y filopersona Cpropaganda que capitalizó una serie de *patterns* de origen puramente mítico. *In ambito tirannico riaffiorano continuamente energie religiose antichissime: manifestazioni di gioia e attese quasi millenaristiche attorno al sovrano divino+ (p. 80). La huída y la reposición se integran bien, desde luego, a la leyenda real espartana: es suficiente recordar el mítico retorno de los Heráclidas. Pero, con todo, resulta instructivo observar hasta qué punto, cuando los sueños míticos se han disipado ya, su lenguaje es capaz todavía de alcanzar estratos muy profundos del ánimo colectivoY

El último capítulo difiere del original alemán: en lugar de un trabajo, merecidamente famoso, sobre la saga de las Cecrópidas y el ritual ateniense de las Arreforias, traducido ya al italiano en otro lugar, aparece la versión de una lección publicada en inglés por la Universidad de Toronto ("Edipo, ovvero il senso degli oracoli. Da Sofocle a Umberto Eco", pp. 83-108 y 150-55). A pesar de su tono, algo más divulgativo, contiene una serie de apuntes muy interesantes, particularmente para el lector no helenista. El motivo del incesto con la madre Cen el que se unen *paura e attrazione, desiderio di potenza e trasgressione+ C se vincula constantemente (se trata de algo bien conocido y estudiado) con la aparición de un rey o un tirano: en realidad, constituye "un mito de soberanía". La destrucción de la familia de los Labdácidas, sin embargo, es de carácter *autógeno*: lo peor que le puede ocurrir a un linaje; ello ha fascinado y horrorizado las imaginaciones de todos los autores griegos que han elaborado el tema *antes* del drama de Sófocles. El genio de éste, en cambio, consistió (también este extremo ha sido discutido de modo adecuado) en hacer que fuera solamente Edipo quien señoreara de cabo a cabo el drama. En lugar del tema esquileo de la maldición familiar y la culpa hereditaria, Sófocles ha construido un personaje *chiuso in se stesso, sigillato nella sfera della propria coscienza+. B. busca su propia línea de interpretación, influido por R. Girard y J.-P. Vernant (Edipo el *pharmakos*, soberano y pordiosero, terrible y fascinante), pero marcando sus distancias respecto a ellos. Enfatizando que Sófocles fue Cde acuerdo con la tradición biográficaC un hombre profundamente religioso, incluso de una religiosidad a la antigua usanza, no anda lejos de interpretar la obra como un *pamphlet* contra los descreídos de su tiempo.

De hecho, el mérito mayor del artículo radica, a mi entender, en la sutileza con la que sabe analizar la función del oráculo. B. recuerda que la religión griega carece de cualquier otro medio de revelación: *nessun libro sacro, nessun fondatore, nessuna casta sacerdotale organizzata, nessuna teologia

«Solamente oráculos e videntes» (p. 103). La práctica oracular, por más problemática que pueda resultar, constituye el único canal de comunicación, la sola apertura a la divinidad a la que un griego pudiera acudir normalmente; o, como mínimo, alcanzar alguna luz, alguna intuición. Pero debemos preguntarnos: sin **pre**-visión ¿existen dioses? B. destaca el hecho de que, para algunos semiólogos contemporáneos, la polisemia es producto directo de la muerte de Dios. Existen los *signos*: autorreferenciales, remiten el uno al otro; pero no hay un orden, un plan, un proyecto **pre**-existente. Pues las cosas ocurren al azar, no de acuerdo con una inteligencia *omnicomprensiva* (=una verdad absoluta); en la global ausencia de Significado, el hombre construye sus sistemas de signos. Para decirlo en el lenguaje de Sófocles: si Edipo hubiera sido realmente Como llega a creer en un determinado momento, como le grita Yocasta el Hijo de la Fortuna (*Tyché*), Apolo y Zeus habrían sido justamente derrotados.

Para concluir, pues: lo fundamental radica en la diferencia, enfrentados al rito, entre el mundo antiguo y el moderno. La nuestra es, que sepamos, la primera sociedad 'a la intemperie', desritualizada. Pero habría que preguntarse ¿y B. lo hace con ayuda de Freud, de Lorenz, del *behaviourismo* de J. Huxley, de la semiótica de Eco si de veras es posible vivir sin rituales, sin *patterns*, sin esa impronta que, como diría el griego *hace de los adolescentes sucesores dignos de la ciudad de sus padres+. Quizá debamos concluir con una referencia a las fuerzas demoníacas y mal encadenadas que laten en el fondo de nuestra cultura y que los especialistas intentan rastrear a través de rituales arcaicos; con una incómoda advertencia para no sentirnos demasiado seguros, demasiado satisfechos, a la clara luz de la razón.

JAUME PÒRTULAS

PELIKAN, J. *Christianity and Classical Culture. The metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*. Gifford Lectures at Aberdeen 1992-1993. Yale University Press, New Haven & London, 1993, 368 pág., ISBN 0-300-05554-4.

La obra se estructura en dos partes que a su vez contienen diez capítulos cada una. Se abre con un prefacio del mismo autor y se concluye con un glosario de términos técnicos griegos, un índice de textos clásicos y bíblicos y otro analítico general.

Aparte de la valiosa obra de Adolf von Harnack sobre la *helenización del cristianismo*, conviene destacar aquí dos claros precedentes en este campo de estudio a los que las páginas de Pelikan deben, en buena parte, su título: la obra de Charles Norris COCHRANE, *Christianity and Classical Culture: a study of Thought and Action from Augustus to Augustin*. London: Oxford University Press, 1944; y la de Arthur Darby NOCK, *Essays on Religion in the Ancient World*. Zeph Steward (ed.), 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Aquí Pelikan analiza la *metamorfosis* que experimenta la Teología natural en el cruce de dos culturas: la cristiana y la clásica grecorromana. Se trata de un *cambio* en el que los padres capadocios - Basilio de Cesarea, Gregorio Niseno, Gregorio Nacianceno y Macrina, hermana y maestra filosófica de los dos primeros- juegan un relevante papel. Se parte de la consideración del siglo IV como un período vital en la síntesis entre la filosofía grecorromana y el pensamiento cristiano, síntesis que toma cuerpo, como intentan demostrar estas páginas, en el pensamiento filosófico-teológico de los Capadocios. En el fondo, el autor está tratando de huir del conocido tópico de que la diferencia filosófico-cultural fundamental entre Oriente y Occidente en los primeros siglos de historia de las ideas estriba, básicamente, en que Bizancio nunca tuvo un San Agustín. En estas brillantes páginas Pelikan sale al paso de dicho lugar común de la historiografía destacando el papel de los Capadocios en la cristianización de la teología natural de la Edad Clásica, como contrapeso -en importancia- a la figura de Agustín en Occidente. Basilio *hombre de acción+, Gregorio Nacianceno *maestro de oratoria+, y Gregorio Niseno *pensador+ pertenecen, sin rodeos, a la tradición de la cultura griega clásica, al tiempo que cada uno de ellos, en aras a una apología de la fe, resulta ser intensamente crítico con esta tradición. Son críticos con la mitología clásica y aplican una *identificación ambivalente+ (pág. 17) a la literatura y a la filosofía griega, que les lleva a destacar con claridad la enorme diferencia entre el *Platonismo+ y el *Platonismo cristiano+. El subtítulo *la metamorfosis de la Teología Natural+ se refiere al cambio introducido por los Capadocios al pasar de una teología natural griega-clásica (basada en la doctrina de la *apatheia* -felicidad, suerte, destino-) en virtud de la cual los dioses del Olimpo se

muestran incapaces de sufrir (*apathes*), a una nueva Teología Natural cristiana en la que el Dios de la fe y sus seguidores encuentran la felicidad en el dolor, en la Cruz, de modo que Quien era la *apathes*, confiere la *apatheia* como don a los posibles mortales a través del sufrimiento (pág. 39). Fruto de esta metamorfosis, la teología natural va más allá de ser una Apologética: resulta, además, un importante presupuesto para la sistemática de la Teología Dogmática.

La pregunta que plantean estas páginas es si la helenización supone, en su contacto con el pensamiento cristiano, una *apostasía+ o un *progreso+; pregunta que es, sobre todo desde la Reforma protestante, fuente de encendidas controversias teológicas, de intensas especulaciones filosóficas, y de variadas interpretaciones históricas. Este cruce de culturas los Capadocios lo llevan más a una crítica y constructiva relación con la filosofía y las teorías científicas del pensamiento griego, que al campo de la mitología y la literatura paganas. Concretamente, San Gregorio de Nisa articula la fundación de la teología natural cristiana invocando a los pensadores griegos, que *filosofaron fuera de la fe+, a los escritos inspirados (Antiguo y Nuevo Testamento) y a lo que él denomina la *común aprehensión+ de la humanidad (Gregorius Nyssenus *Contra Eunomium*, I. 186. JAEGER, W. [ed]. *Gregorii Nysseni Opera*. Berlin and Leiden: E. J. Brill, 1921, I:181). De esto se deduce el común origen de la teología natural, tanto griega como cristiana, en la ley natural, desarrollado con instrumentos puramente clásicos: la Ciencia, la Retórica y la Lógica grecorromanas.

En el pensamiento de los Padres Capadocios se asiste, en una lectura atenta de estas páginas, a una *congruencia* entre la *Teología Natural como Apologética+ (el hecho de que el Dogma sea racional, desarrollado en la I Parte) y la *Teología Natural como Presupuesto+ (el hecho de que existan unas *verdades presupuestas* que la *teología racional* pueda alcanzar, objeto de la II Parte). La Primera examina los principales componentes de la *Teología Natural como Apologética+; la Segunda repasa los mismos temas bajo la rúbrica de *Teología Natural como presupuesto+. Como consecuencia de este paralelismo, cada capítulo muestra la relación no solamente con el que inmediatamente le antecede o le sucede, sino también con el que se le corresponde en la otra sección del libro, de modo que cada uno de ellos -los de la Primera con los de la Segunda- se pueden considerar con provecho como unidos y, en cierto modo, correlativos.

A lo largo de esta obra van apareciendo importantes conceptos en relación a la historia de la religión y a la filosofía, a la estética y a la historia de las ideas: la *luz+ como metáfora de lo divino (pág. 103); la *Apatheia* como imagen de Dios en el hombre creado (pág. 126); la antítesis entre la *Tyche* griega y la doctrina de la creación cristiana (pág. 161); el sentido de la Cruz como signo (pág. 101); la muerte como *no-ser+ (pág. 288-289); la figura del Diablo como *desfiguración+ de la imagen de Dios a través del pecado (pág. 281-282); la experiencia religiosa del éxtasis místico (pág. 47-48); la relación entre la experiencia sensible (*aisthesis*) y la imagen de Dios (pág. 126); la *imagen* del mito platónico de la caverna (pág. 226). Este magnífico libro se completa con un importante aparato bibliográfico a modo de guía para el desarrollo intelectual griego desde Homero, Hesiodo y los primeros presocráticos hasta los Padres Capadocios: un monumental desarrollo que se toma nada menos que unos mil años de historia de las ideas.

ALFONSO PUIGARNAU TORELLÓ

Andrés Torres Queiruga, *La constitución moderna de la razón religiosa. Prolegómenos a una filosofía de la religión*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1992, 318 págs.

El texto que comentamos tiene conciencia de situarse en un medio con escasa atención a la problemática de la filosofía de la religión. Uno de los objetivos perseguidos por el autor es mostrar la razón de ser y la relevancia de este estudio. De ahí que se coloque en la historia intelectual de la modernidad ilustrada y de la reflexión radical sobre la religión. La filosofía de la religión se va forjando en la sociedad moderna a golpes de crítica y contra-crítica, de la que no son ajenos ni las vicisitudes socio-políticas ni los cuestionamientos acerca de la razón, la verdad, la objetividad, etc.

Torres Queiruga señala con brevedad y con gran claridad los principales hitos de esta historia, que es tanto como indicar cómo se va constituyendo la filosofía de la religión y adquiriendo su autonomía en confrontación con el ámbito religioso y con el filosófico. La distinción respecto a la teología, primero, y de las ciencias de la religión hoy, es un requisito para la concesión del estatuto de autonomía a esta reflexión. No es extraño, por tanto, que la confrontación y delimitación respecto a las ciencias de la religión (historia, sociología, psicología) ocupe un largo apartado. Se ha de mostrar que

su aportación, muy valiosa para la misma reflexión filosófica, no llega a cubrir un espacio y deja un hueco, que queda ahí solicitando la reflexión sobre el fenómeno religioso, su peculiaridad y razón de ser en sí mismo. En último término, se pregunta qué es la religión y a qué responde respecto al hombre y ante el tribunal de la razón.

En la búsqueda de ese espacio vacío Torres Queiruga da una gran importancia a la fenomenología hermenéutica. A través de la tradición husserliana trata de mostrar cómo la religión es una de las diversas intenciones de lo real. El mundo de la vida religiosa aparece a la conciencia y es llevado desde ahí a revelar sus significados intencionales.

Somos conscientes, con el autor, de que cada uno de los grandes apartados indicados pueden estar llenos de cuestiones y matizaciones. Pero, el resultado es serio, riguroso y convincente. Hay un espacio para un tipo de reflexión que denominamos filosofía de la religión. El objeto existe y el modo de aproximarse a él también, aunque el espacio esté abierto a las exploraciones. La tradición occidental del pensamiento, sobre todo germana, a la que se remite profusamente el autor, sin desconocer la sajona y latina, son un exponente que encuentra un atento y cualificado expositor en Torres Queiruga.

Un buen alegato por la causa de la Filosofía de la Religión.

J.M. MARDONES

A. VAZQUEZ HOYS, *Diccionario de símbolos y términos mágicos*, Madrid, U.N.E.D., 1994, 542pp.

Sin duda la magia constituye uno de los principales componentes de las religiones antiguas. Nuestros conocimientos al respecto son -gracias a la documentación literaria y epigráfica pero también a la arqueología- cada vez más abundantes. De aquí la oportunidad de la presente obra, que pretende recoger las voces o los conceptos principales de las prácticas mágicas desde la Mesopotamia del II milenio hasta los comienzos de la Edad Media.

El diccionario va dirigido, en principio, a los alumnos universitarios (y especialmente a los de la UNED), pero que sin duda, por la claridad de su exposición, puede ser aprovechado también por el creciente número de aficionados a las religiones antiguas. Debe, por tanto, ser considerada como obra de consulta o, simplemente, de lectura.

Además del diccionario propiamente dicho, la obra cuenta -a modo de apéndice- con un cuerpo de textos sobre magia divididos en seis grupos (Egipto, Israel, Hatti, Sumer, Grecia y Roma). Un buen número de ilustraciones (309, concretamente) acompañan las voces.

Por supuesto, no son pocas las dificultades afrontadas por la autora en la elaboración de este diccionario; una de ellas es la "entrada" -discutible en algunos casos- que da a cada uno de los conceptos o términos mágicos. Se trata, en cualquier caso, de una dificultad inherente a este tipo de publicaciones. También nos hubiera gustado que la autora se extendiera más en el estudio de las divinidades estrechamente relacionadas con la magia, como la propia Hécate.

Personalmente hubiera excluido del diccionario algunas voces -como "mola salsa", "suplicación", "matemáticos", "edituo", "ferias", incluso algunas divinidades- que pertenecen más al ámbito del culto o del ritual romano (a veces al de la adivinación) que al de la magia.

Es de agradecer que la profesora Vázquez haya recogido en las diferentes voces del diccionario, la cita de los autores antiguos, e incluso -en muchos casos- algún texto. Ambas cosas -unidas a la exhaustiva bibliografía que cierra la obra- contribuyen, sin duda, a enriquecer este interesante y utilísimo trabajo.

SANTIAGO MONTERO

S. MONTERO HERRERO, *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid, ed. Trotta, 1994, 254 pp.

El autor de la obra parte de un supuesto pocas veces considerado: las profundas diferencias existentes entre la adivinación griega y la romana. La parte greco-oriental del Imperio estuvo, en efecto, mucho más abierta a las diversas formas de adivinación como se desprende, por ejemplo, de la concentración de santuarios oraculares o de las numerosas sedes de pitias y sibilas. Las provincias occidentales vivieron, por el contrario, más plegadas a lo que los latinos llamaban la *artificiosa*

divinatio, es decir, las técnicas que descansaban en una observación de los signos: el vuelo de las aves, la consulta de los libros sagrados, la inspección de las entrañas de las víctimas sacrificiales, etc.

Prescindiendo, pues, de la adivinación practicada en la *pars orientis* del Imperio, Montero estudia un tema hasta ahora inédito como es el de las "formas femeninas" de la adivinación romana. A través de una gran cantidad de textos latinos y griegos (traducidos todos ellos), se nos va revelando cuáles fueron las preferencias femeninas dentro del amplio espectro de métodos adivinatorios que, con el paso del tiempo, fueron practicados en Roma.

El autor pone de relieve la confrontación entre una adivinación inductiva o artificial -practicada por los augures, los decéviros y los arúspices- y una adivinación natural -la del éxtasis profético, el sueño, los oráculos, la emisión de omina, etc- por la que las adivinas y matronas se sintieron particularmente inclinadas. No falta tampoco el análisis de la instrumentalización que las autoridades romanas hicieron de la adivinación oficial para mantener la moralidad femenina dentro de los límites del *mos maiorum*.

La obra viene dividida en dos grandes partes (República e Imperio) y cada una de ella en tres capítulos: la diosa, la adivina y la mujer. Se analiza, pues, también la pérdida de las funciones oraculares por parte de las divinidades femeninas -Parcas, Carmenta, Fauna, Juno, Fortuna- y la práctica adivinatoria de las *sagae*, *ariolae* y *vates* romanas.

En la obra se refleja el manejo de numerosos textos clásicos (recogidos en un índice de fuentes) así como la consulta de más de doscientos trabajos indirectamente relacionados con el tema.

Aunque el autor no renuncia -afortunadamente- a mantener el texto latino ni el aparato crítico, la obra es amena y de gran claridad expositiva.

F. LÓPEZ

ACTIVIDADES EN CURSO Y PROXIMOS CONGRESOS

IV Semana Canaria sobre el Mundo Antiguo: Religiones y hombres, 20-27 Abril 1995, Universidad de La Laguna. Director: Francisco Díez de Velasco.

- Amador Vega, *La experiencia mística: de los primitivos al arte abstracto moderno*.
F. Díez de Velasco: *Propuestas para la confección de un diseño curricular en Historia de las Religiones en Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato*.
J. García López, *Religión y Teatro en la Grecia antigua*
M. García Teijeiro, *Aspectos optimistas en las creencias escatológicas indoeuropeas*.
J. Trebolle, *Hallazgos recientes relacionados con la historia de la religión de Israel*.
J. Tejera Gaspar, *Religiones aborígenes canarias y su comparación con las religiones aborígenes del norte de Africa*
J.M. Blázquez Martínez, *Rituales en el mundo ibérico*.
J. Santos Yanguas, *Creencias religiosas y pueblos prerromanos del área indoeuropea de Hispania*.
J. Barreto, *Morfología de los relatos culturales de aparición: la Candelaria y otros relatos de apariciones de Canarias*
M. Martínez Hernandez, *Del Eliseo griego al Paraíso cristiano: Islas Paradisiacas*.
M.C. Jiménez, *Pautas de comportamiento mágico aborígen en las prácticas religiosas canarias actuales*.
J.A. Belmente-C. Esteban, *Emplazamientos culturales aborígenes y arqueoastronomía*.

El nombre de Dios en los textos de autores españoles contemporáneos. Krausismo y Noventayocho (10 Parte). IV Ciclo de conferencias-seminario, Marzo-Mayo 1995, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones. Universidad Complutense de Madrid

- Pedro Laín Entralgo, U.C.M., *¿Había muerto Dios en 1898?*, Conferencia inaugural, 16.III
José María Valverde, Universidad Central de Barcelona, *Cristianismo y lenguaje (Una aproximación lingüística)*, 23.III
Eduardo Chamorro Romero, U.C.M., *Nombrar a Dios (Una aproximación psicoanalítica)*, 23.III
Juan María Laboa, Universidad Comillas, *Los supuestos teológicos del Modernismo*, 6. IV
Francisco Pérez Gutiérrez, Fundación Gregorio Marañón, *La fe y el hecho religioso de siglo a siglo*, 20.IV
Pedro Cerezo, Universidad de Granada, *El Dios sufriente de Unamuno*, 27.IV
Jesús María Lasagabaster, Universidad de Deusto, *El amo de la jaula. El pensamiento religioso de Baroja*, 4,V
Rafael Lapesa, U.C.M., *La evolución de la religiosidad en Juan Ramón Jiménez*, 11.V.

Fundació Joan Maragall, Programació Curs 94-95, Cristianisme i Cultura

- Conferencia de inauguración, *Crisis religiosa i evangelització*, Luis M. Armendáriz, Universidad de Deusto, 26 de Septiembre 1994
Ciclo de conferencias sobre *Las éticas profesionales*, Eugeni Gay, Salvador Carrasco, Climent Nadeu, 3, 10 y 17 Octubre
Jornadas de estudios organizadas con la la Fundación "La Caixa", *Espai i símbol en l'art oriental*, coordinadas por J. Corredor-Matheos, 18,19,20, 25, 26 y 27 Octubre 1994
VI Simposio Internacional *La Vida después de la muerte*, 21-24 Noviembre 1994:
Josep M. Via, Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, *La immortalitat en la història de les religions i en la filosofia*
Wolfgang Beinert, Facultat de Teologia Catòlica de la Universidad de Ratisbona, *Immortalitat y fe cristiana*
Vicente Merlo, Facultat de Filosofia de la Universitat de València, *La reencarnació en la història de les religions i en la cultura actual*
Santiago Del Cura, Facultat de Teología de Burgos, *Fe cristiana i reencarnació*
Joseph Doré, Facultat de Teologia i Ciències Religioses de l'Institut Catòlic de París, *La resurrecció en la història de les religions*

Josep M. Rovira Bellosó, Facultat de Teologia de Catalunya, *La fe cristiana en la resurrecció*
Antoni Matabosch, Facultat de Teologia de Catalunya, Moderador, *Tabla redonda*
Emergència i aparició de l'humà, curso a cargo de Josep M. Via Taltavull, Diciembre 94 - Enero 95

Els neofeixismes, Simposio en colaboración con el Institut d'Humanitats, Enero 95
Matèria i materialisme, curso a cargo de David Jou, Febrero 95
El Déu dels poetes, ciclo de conferencias coorganizado con la Institución Cultural del CIC, Marzo-Abril 95
(Curso pendiente de confirmación, Mayo 95)
Clausura del curso, Junio 95

Instituto de Filosofía, C.S.I.C., Madrid, Seminario 94-95: *Dios como problema de la filosofía de la religión. I. Experiencia y expresión*, J. Gómez Caffarena - J.M. Mardones

Jorge Uscatescu, *¿Qué es lo sagrado?*, 20 Octubre
José Gómez Caffarena, *Experiencia y expresión en la actitud religiosa*, 2 Noviembre
Juan de Dios Madangi, *Expresiones de lo sagrado en las religiones arcaicas*, 17 Noviembre
Jesús García Recio, *Expresiones de lo sagrado en los grandes politeísmos históricos*, 1 Diciembre
Sergio Espinosa, *Expresiones de lo sagrado en las religiones amerindias*, 15 Diciembre
Javier Calderón, *Expresiones de lo sagrado transcendente*, 19 Enero
Expresiones de lo sagrado en el monoteísmo, 2 Febrero
Teodoro Polo, *El límite de la experiencia religiosa: La mística*, 16 Febrero
Sesión de balance: *¿Es "Dios" el singular de "dioses"?*, 2 Marzo
Enrique Romerales, *El dios de los filósofos*, 16 Marzo
Agustín Andreu, *El dios del filósofo Espinoza*, 30 Marzo
Juan José Sánchez, *El dios añorado*, 27 Abril
Manuel Fraijó, *"Dios" para la filosofía de la religión*, 11 Mayo
Balance final del curso, *"Dios" para la filosofía de la religión*, 25 Mayo.

Institut d'Humanitats de Barcelona, Area de Teoria i Història de les Religions, Curso 1994-95, La mística a Occident, Serie dirigida por Victoria Cirlot y Amador Vega.

Lluís Duch, *Mística i cultura*, 2 Noviembre 94
Clara Janés, *"Rosas de fuego": Lectura y comentario*, 10 Noviembre
Christine Kaufmann, *La mística del Monte Carmelo*, 17 Noviembre
Jordi Gayà, *Vida y Contemplació en Ramon Llull*, 24 Noviembre
Julio Trebolle, *Mística y Biblia*, 1 Diciembre
Eugenio Trías, *Sobre el gnosticismo*, 15 Diciembre
Francesco Zambon, *Il ritorno a Dio nella religione catara*, 22 Diciembre
Raffaele Pinto, *Mística femenina*, 12 Enero 95
Luisa Muraro, *Mística in Simone Weil*, 19 Enero
Seminarios:
Victoria Cirlot, *La mística del Graal*, 22 Enero, 2 y 9 Febrero
Amador Vega, *"La Nada" en la mística alemana*, 16 y 23 Febrero y 2 Marzo.

Instituto Fe y Secularidad, Madrid, Seminarios 94-95

Juan Masia Clavel, *Antropología hermenéutica y lenguaje religioso*
Antonio Blanch - José Juanco, *El horizonte sagrado de la experiencia estética*
Javier Martínez Cortés, *Las figuras de la fe y de la increencia en la sociedad española*
Manuel Fraijó, *Grandes religiones no cristianas: Reflexión filosófico-teológica*
Felisa Elizondo, *La experiencia de la mujer: Antropología y teología*
Teresa Rodríguez de Lecea, *El pensamiento religioso en los intelectuales españoles del primer tercio del siglo XX*
Alberto Dou - Guillermo Giménez Gallego, *Ciencia y Fe*
Francisco Gómez Caffarena (coordinador) - Alfonso Alvarez Bolado (asesor), *En busca de una cultura y actitudes solidarias mundiales*

Religión y sociedad en la España contemporánea. Siglos XIX y XX. Casa de Velázquez, Séminaires de recherche 1994-95

I. La iglesia y el Estado. 28-29.XI.94

Jean-Marie Mayeur (U. Paris I), *Les relations Eglise-Etat en Europe au XIXe et au XXe siècles*

Gérard Dufour (U. Provence), *Relaciones Iglesia-Estado de las Cortes de Cádiz a la revolución de 1968*

Jesús Martín Tejedor (CSIC), *La cuestión religiosa a principios de siglo: Canalejas y la ley del candado*

Santiago Petschen (UCM), *España y el Vaticano del concordato de 1851 al de 1953*

Hilari Ragner (Abadía de Montserrat), *La Iglesia durante la II República y la Guerra Civil*

Giuliana Di Febo (U. Roma), *El nacionalcatolicismo (1939-1975)*

II. Religión e Ideología. Cultura religiosa. 13-14.II.95

Etienne Fouilloux (U. Lyon II), *Catholicisme et "monde moderne"*

Rafael Díaz-Salazar, (UCM), *La práctica religiosa en España*

José Manuel Cuenca Toribio (U. Córdoba), *La Iglesia y la enseñanza en España*

Juan Martín Velasco (U.P. Salamanca), *La formación de los sacerdotes: la enseñanza de la teología y de la filosofía*

Benoit Pellistrandi (EHSS), *Catholicisme et identité national en Espagne au XIXe siècle: Un discours historique de Donoso Cortés à Menéndez Pelayo*

Pedro Cerezo Galán (U. Granada), *Religión y laicismo*

III. La Iglesia en la vida política. Clericalismo y anticlericalismo. 3-4.IV.95

Manuel Revuelta González (U.P. Comillas), *El anticlericalismo en el siglo XX*

Fernando García de Cortázar (U. Deusto), *La secularización del Estado en el siglo XX*

Manuel Suárez Cortina (U. Cantabria), *Republicanismo y anticlericalismo (1890-1910)*

Paul Aubert (Casa de Velázquez), *El anticlericalismo de los intelectuales: de Galdós a Azaña*

Juan Avilés (UNED), *Catolicismo y derecha autoritaria. del maurismo a Falange Española*

José Andrés Gallego (CSIC), *Sindicalismo católico, catolicismo social y democracia cristiana*

XIV Curso - Diálogo interreligioso. Cátedra de teología contemporánea del C.M.U. Chaminade, con el patrocinio de la Fundación Santa María. Programa del Curso 1994-95.

José MÓ Mardones, Inst. de Filosofía CSIC, *El nuevo interés por las religiones*, 25.X

Manuel Fraijó, U.N.E.D., *Cristianismo y cristianismos, hoy*, 15 de Noviembre

Julio Trebolle, Univ. Complutense de Madrid, *El judaísmo y sus tendencias actuales*, 9.XI

Emilio Galindo, Darek-Nyumba, *El Islam al final del siglo XX*, 13 de Diciembre

Xabier Pikaza, Un. Ptf. Salamanca, *Lo peculiar de los monoteísmos 'abrahámicos'*, 10.I.

Javier Ruiz Calderón, Univ. Pontificia Comillas, *El hinduismo y su actualidad*, 24 de Enero

Juan Masiá, Univ. Pontificia Comillas, *Budismos*, 7 de Febrero

Juan Masiá, *Las religiones 'sapienciales' del extremo oriente*, 21 de Febrero

Juan González Núñez, *Las religiones tradicionales africanas y su vigencia*, 7 de Marzo

José Moraleda, Instituto San Pío X, *Nuevos movimientos religiosos*, 21 de Marzo

José Joaquín Alemany, Univ. Pontificia Comillas, *Teología cristiana del diálogo interreligioso*, 4 de Abril

Marciano Vidal, Ins.Sup. Ciencias Morales, *La convergencia ética de las religiones*, 25.IV

Juan Martín Velasco, Inst. Sup. Pastoral, *El camino de la convergencia religiosa*, 9.V

Congreso "La Biblia y el Mediterráneo", Barcelona 18-22 Septiembre 1995. Organizan la Associació Bíblica de Catalunya, la Asociación Bíblica Española y la Facultad de Teología de Cataluña en colaboración con la ACFET (francesa) y la ABI (italiana).

L. Alonso Schökel, *Literaturas y Mediterráneo*

Bernard Renaud, *La "Grande Mer" dans l'Ancien Testament: De la géographie au symbole*

J. Trebolle, *Mestizaje textual de la Biblia en el Mediterráneo*

A. Puig, *La diàspora mediterrània*

E. Penna, *Il Nuovo Testamento e il Mediterraneo*

Bruce J. Malina, *La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*

Sesión especial en el Monasterio de Montserrat:

Antonino González Blanco, *Apocalíptica en el Mediterráneo occidental*

D. Roure, *La producció del Nou Testament en el marc de la missió cristiana mediterrània*

G. Aranda, *Las corrientes gnósticas en el Mediterráneo*
P. Lluís Font, *La inculturació del cristianisme en el món greco-romà*
J. Karavidopoulos, *El Mediterráneo en el diálogo Oriente-Occidente*

Aulas con discusión de comunicaciones sobre:

Las ciudades del Mediterráneo, responsable Rafael Aguirre
Las lenguas del Mediterráneo, Gregorio Del Olmo Lete
Mestizaje y sincretismo en el Mediterráneo, A. Cruells
Las teologías cristianas del Mediterráneo, J. Sánchez-Bosch

Se admiten propuestas de comunicaciones.

XXI Reunión de ASINJA (Asociación Interdisciplinar José de Acosta): *Aceptación social de la ciencia y la técnica*, 21-24 Junio 1995, Residencia San Cristóbal - Majadahonda, Madrid. Selección del Programa:

Andrés Tornos, *Aspectos teológicos*

Pepa García Callado, *La búsqueda de lo religioso y lo mágico en una sociedad supertecnificada*

Información: ASINJA, Alberto Aguilera 23, 28015 Madrid, tfno. 2483600

Community, Globality and Research Paradigms in the Sociology of Religion, 1995 Meeting of the Association for the Sociology of Religion, Washington, DC.

Información: Peter Beyer, Program Chair Department for the Study of Religion, University of Toronto, 123 St. George Street, Toronto, Canada M5S 2E8. Fax: 416-978-1610.

XV International Organization for the Study of the Old Testament, St. John's College, Cambridge, 16 - 21 Julio 1995

Información: G. I. Davies, The Divinity School, St. John's St., Cambridge CB 2 ITW, Inglaterra. Fax: 223-332582.

17th International Summer School On Islam and Christianity, 12-21 Julio 1995, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Fircroft College, Birmingham.

International Society for the Study of Human Ideas on Ultimate Reality and Meaning, The University College, University of Toronto, Toronto, Ont., Canada, Agosto 16-19 1995

Información: Institute for URAM, John F. Perry, 1701 Cowan Crescent, Regina, SK, Canada S4S 4C3.

Spalding Symposium on Indian Religions, Oxford, 31 Marzo - 2 Abril 1995.

Información: Dr. Peter Connolly, Bishop Otter College, College Lane, Chichester, West Sussex PO19 4PE, Inglaterra

"The future of Main-Line Religion", **Sociology of Religion Study Group, British Sociological Association**, Twentieth Annual Conference, 3-6 Abril 1995, Edward King House, Lincoln.

European Society of Women in Theological Research (ESWTR), Sixth European Conference in Sweden, 18-22 Agosto 1995.

Información: Lene Sjørup PhD, Centre for Development Research, Gl. Kongevej 5, 1610 Copenhagen V, Dinamarca.

Cursos en 1994-5 sobre los que da cuenta el Boletín de la *British Association for the Study of Religions*, n1 73, Noviembre 1994:

Centre for Buddhist Studies - Postgraduate Degrees in Buddhist Studies and MA in Buddhist Studies, The University of Bristol

The Louse H. Jordan Lectures in Comparative Religion (Twentieth Series), School of Oriental and African Studies, 14-16 November 1994, conferencias por el Prof. Richard F. Gombrich

London School of Economics, University of London - MSc in Sociology with the possibility of specialising in the *Sociology of New Religious Movements*. Este programa de Master se compone de cuatro unidades: Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos, Métodos de estudio sociológico,

un ensayo de no más de 10.000 palabras sobre un tema previamente aprobado, y Sociología de la Religión u otra opción del Programa General.

NOTICIAS

Tres Religiones: un compromiso de paz. Encuentro interreligioso de Alcalá. 28-30 Noviembre 1994

René Samuel Sirat, Presidente de la Academia Hillel, Francia, *La concepción judía de la Paz, fundamentos de la creación*

Mohammed Taibi, Ulema y profesor de la Universidad de Túnez, *Identidad, integración y pluralismo: sincronía y diacronía culturales*

Rafael González, Obispo emérito de Huelva, *La pastoral cristiana en el contexto inter-religioso*

Bichara Khader, Centro de estudio del mundo árabe contemporáneo, Universidad de Lovaina, *Palestina: tierra de reencuentro de las tres religiones*

Mensajes: Abu Maruan, Embajador de la Alta Autoridad Palestina; Dick Mulder, Miembro del World Council of Churches; Mohamed Arkoun, Universidad de la Sorbona III; Alexandre Safran, Gran Rabino de Ginebra.

André Chouraki, Universidad hebrea de Jerusalén, *Fundamentos de una ética planetaria en la Biblia, Nuevo Testamento y el Corán*

Abbas Jirari, Universidad de Rabat, *De la indulgencia a la tolerancia en el Islam*

Justo Lacunza, Director del Pontificio Instituto di Studi Arabi e d' Islamistica en Roma, *Diálogo interreligioso: elemento esencial en la construcción de la Paz*

David Rosen, Representante en Israel del A.D.L. (Anti Difamation League), *El rol de la religión en el avance de la Paz*

Mensajes: Maguib Mahfuz, Premio Nóbel de Literatura; Samir Kafity, Arzobispo de Jerusalén y Oriente Medio; Richard Grein, Obispo de la Iglesia Anglicana de Nueva York; Henry I. Sobel, Gran Rabino de la Congregación de Sao Paulo.

Joaquín Lomba, Director del Departamento de Filosofía, Universidad de Zaragoza, *El pensamiento como lugar de convivencia en el pasado*

Zaki Badawi, Universidad de Londres,...

Avi Ravitzky, Universidad Hebrea de Jerusalén, *Paz en la tradición judía*

Julio Trebolle, Director del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid, *Estudio comparado de las religiones y su proceso de diálogo*

Mensajes: Ahmed Bensouda, Consejero del Rey de Marruecos; José Gómez Caffarena, Instituto Fe y Secularidad, Universidad Pontificia de Comillas; Samuel Hadas, Embajador de Israel ante la Santa Sede; Abraham Levy, Gran Rabino y Presidente de la Congregación Hispano-Portuguesa de Londres

Salah Hafez, Redactor Jefe del Periódico "Al-Ahram", *La democracia, camino hacia la paz*

Mohammed Laarbi Messari, Presidente de medios de comunicación en Marruecos, *Tres religiones en tiempos de paz y de crisis: el ejemplo de Marruecos*

Antonio Peteiro, Arzobispo de Tanger, *El compromiso interreligioso por la paz en Marruecos*

André Azoulay, Consejero del Rey Hassán II de Marruecos, ...

Mensajes: Dali Boubakeur, Rector de la Mezquita de París; Ionel Mihalovivi, Directora del Centro de Estudios Judeo-Cristianos, Madrid; Mohammed Mokhtar Sellami, Gran Mufti de Túnez; Sigmund Stenberg, Presidente del Consejo Internacional de Cristianos y Judíos

Shamuel Shaitiel, Universidad Hebrea de Jerusalén, *Estudiando la creación y el avance hacia la Paz*

Thierry Becker, Vicario General Obispado de Orán, *Una minoría cristiana en un país musulmán: Hacia una aceptación mutua*

Ishachar Ben-Ami, Universidad Hebrea de Jerusalén, *El folklore como factor de paz*

Mensajes: José Sánchez, Secretario de la Conferencia Episcopal Española y Obispo de Sigüenza-Guadalajara; Kaml Hanna Batish, Obispo Auxiliar de Jerusalén; Arrigo Levi, Periodista Delegado en Ciudad del Vaticano

Benito Garzón, *A la paz por la cooperación*

Ambrogio Spreafico, Miembro de la Comunidad de S. Egidio, *Biblia y profecía en los límites del Mediterráneo*

Mohammed, Sayyed Tantawi, Gran Ulema y Mufti de la República de Egipto, ...

Laila Takia, investigadora social y profesora, The American University de Egipto, ...

Mensajes: Yacob Cohen, Embajador de Israel en España; David Shiush, Gran Rabino de Rehovot; Desmond Tutu, Arzobispo de la Iglesia Anglicana de Cape Town, Premio Nóbel de la Paz

Acto de clausura presidido por S.S.M.M. los Reyes de España.

XVIII Foro sobre el Hecho Religioso: *El Mal*, Instituto Fe y Secularidad, Majadahonda, Madrid, 30 Septiembre - 2 Octubre 1994.

Javier Muguerza, *La profesión de fe del increyente: Un esbozo de (anti)teodicea*

Andrés Torres Queiruga, *Resituar la teodicea*

M. Reyes Mate, *No apagar el rescoldo de la pregunta*

Manuel Fraijó, *El mal: El horizonte cristiano*

Symposion Internacional: "1794, Inicios del Idealismo alemán", Madrid, 30 Noviembre - 2 Diciembre 1994, Universidad Complutense de Madrid - UNED. Selección del Programa:

Jean-Christophe Goddard, CNRS/Univ. de Poitiers, "La Destination religieuse de l'homme dans la philosophie de Fichte"

Félix Duque, Univ. Autónoma, Madrid, "El corazón del pueblo - La 'Religión' de Hegel en Berna"

José María Artola, CSIC, "Dios y la religión en el pensamiento fichteano"

M. José de Torres Gómez-Pallete, Univ. Autónoma, Barcelona, "Filosofía y Religión en Fichte y Schelling".

El Protestantismo en España: Pasado, presente y futuro, 1-5 Noviembre 1994, Universidad Complutense de Madrid.

Selección del Programa:

Antonio Jiménez García (Univ. Complutense), "Influencia del protestantismo en el pensamiento español de los siglos XIX y XX"

Sir Frederick Catherwood (Vicepresidente del Parlamento Europeo entre 1989 y 1992), "El protestantismo y la gestación de la sociedad moderna"

Los integrismos, Octubre-Noviembre 1994, Seminario II: Intolerancia y otras formas de barbarie, Director: Rafael Valencia. Selección:

Montserrat Abumalham, *La religión: ¿Fuente de intolerancia?*, 9 Noviembre

Luis/Saleh Paladini - N'Zang Nzé Ada, *Tolerancia e intolerancia aquí y ahora: Las minorías de Sevilla* (Mesa redonda), 16 Noviembre

Francisco Navarro, *Tolerancia e intolerancia en Oriente Medio: Las comunidades cristianas de Mesopotamia*, 18 Noviembre

A propósito del Islam, Fundación Jorge Castillo, Caja de Madrid. 16-17 de Enero y 6-7 de Febrero 1995.

Abdelwahab Bouhdiba, *Revelación, razón y creación de valores en el Islam*.

Roger Garaudy, *Integrismos*.

Mikel de Epalza, "Principios islámicos y estética humanista"

Bichara Khader, "Munda Árabe: Visión de ambas riberas"

Sonallah Ibrahim, "El velo como manifestación social y política"

Sami Naïr, "Integrismo y crisis social".

Semana de Cultura Arabe en el Cincuentenario de la muerte de Miguel Asín Palacios. 18.XI - 2.XII 1994, Zaragoza. Selección:

Rafael Ramón Guerrero, *Asín Palacios y su aportación a la historia de la filosofía musulmana*

Joaquín Lomba Fuentes, *Asín Palacios y el descubrimiento de la filosofía islámica en Zaragoza.*

Abempace

Emilio de Santiago, *Asín Palacios: visión analítica del sufismo en Al-Andalus*

XI Congreso de la Sociedad Internacional de Estudios Budistas (IABS), El Colegio de México, México, 24-28 Octubre 1994.

African New Religions in the West, The Centre for New Religions, King's College London, 10 Diciembre 1994

INFORMACION BIBLIOGRAFICA

Libros recibidos para reseña

Francisco Conesa, *Creer y conocer. El valor cognoscitivo de la fe en la filosofía analítica*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1994, 360 pp.

Montserrat Abumalham, *Comunidades islámicas en Europa*, Editorial Trotta, Madrid 1995, 414 pp.

Giulio Cipollone, *Cristianità - Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio. Il tempo di Innocenzo III dopo 'il 1187'*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992, 553 pp.

Otras publicaciones recientes

J.M. Blázquez et alii, *Historia de las Religiones de la Europa Antigua*, Madrid, ed. Cátedra, Madrid, 1994, 585 pp.

Adang, Camila, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, Leiden: E.J. Brill, 1995.

Lecker, Michael, *Muslims, Jews and Pagans. Studies on Early Islamic Medina*, Leiden: E.J. Brill, 1995.

Kippenberg, H.G. - Stroumsa, G.G. (eds.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden: E.J. Brill, 1995

Van der Ven, J.A. - Ziebertz, H.-G. (eds.), *Religiöser Pluralismus und Interreligiöses Lernen*, Kampen - Weinheim 1994.

Gill, S. - D'Costa, G. - King, U. (eds.), *Religion in Europe. Contemporary Perspectives*, Kampen: Pharos, 1994.

J. Gorsky, "Judaism in Europe"; D. Forrester, "Christianity in Europe", P. Antes, "Islam in Europe"; R. Barot, "Hinduism and Hindus in Europe"; S. Batchelor, "Buddhism and European Culture in Europe", O. Cole, "Sikhs in Europe"; E. Barker, "New Religious Movements in Europe"; M. Grey, "Women in the Churches of Europe"; D. McLellan, "Religion and Socialism"; M. Pye, "Christian Churches and Political Change in Eastern Europe", M. Braybrooke, "Interfaith Developments in Europe".

Arvind Sharma (ed.), *Our Religions*, HarperSan Francisco 1993, paperback 1995.

Arvind Sharma, "Hinduism"; Masao Abe, "Buddhism"; Tu Wei-ming, "Confucianism"; Liu Xiaogan, "Taoism"; Jacob Neusner, "Judaism"; Harvey Cox, "Christianity", Seyyed Hossein Nasr, "Islam".

Selección de títulos que han merecido una reseña especial en el último número de *Critical Review of Books in Religion 1993*

Boyce, M. - Grenet, F., *A History of Zoroastrianism, III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Handbuch der Orientalistik, 1:8, Religion 1.2.2., Leiden: E.J. Brill, 1991.

- Fleming, D.E., *The Installation of Baa's High Priestess at Emar: A Window on Ancient Syrian Religion*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1992.
- Redford, D.B., *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.
- Dillinberger, J., *Image and Spirit in Sacred and Secular Art*, New York: Crossroad, 1990.
- Lattke, M., *Hymnus: Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*, NTOA 19, Freiburg, Switzerland: Universitätsverlag - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- Lieb, M., *The Visionary Mode: Biblical Prophecy, Hermeneutics, and Cultural Change*, Ithaca, NT/London: Cornell University Press, 1991.
- Rebell, W., *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, Munich: Kaiser, 1992.
- Dawson, D., *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley CA 1992.
- Koskenniemi, E., *Der philostratische Apollonius*, Commentationes Humanarum Litterarum 94, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1991.
- Thrams, P., *Christianisierung des Römerreiches und heidnischer Widerstand*, Heidelberg: Winter/Universitätsverlag, 1992.
- Brox, N., *Der Hirt des Hermas*, Kommentar zu den Apostolischen Vätern 7, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- Hill, Ch.E., *Regnum Caelorum. Patterns of Future Hope in Early Christianity*, Oxford Early Christian Studies, Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Schäfer, P., *Der verborgene und offenbare Gott. Hauptthemen der frühen jüdischen Mystik*, Tübingen: Mohr-Siebeck, 1991.
- Ries, J. (ed.), con la colaboración de H. Limet, *Anges et démons. Actes du Colloque de Liège et de Louvain-la neuve, 25-26 novembre 1987*, homo Religiosus 14, Louvain-la Neuve: Centre d'Histoire des Religions, 1989.
- Schäfer, P., *Hekhalot-Studien*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 19, Tübingen: Mohr-Siebeck, 1988.
- Pelikan, J., *Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700)*, Chicago: University of Chicago Press, 1991. paper 13,95