

S E C R

BOLETIN DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA
DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

Número 2 - Año 1994

I N D I C E

Presentación

R. Panikkar, *Religiones comparadas*

J. Gómez Caffarena, *Hacia una Facultad de 'Ciencias de las Religiones'*

J. Martín Velasco, *Proyecto de programa para un Instituto de Ciencias de la Religión*

J. Trebolle Barrera, *Modelos de estudio y docencia sobre religión y religiones*

Informe del Secretario: Simposio 6-8 Octubre 1994

Informe del Tesorero

Noticias de actividades

Próximos Congresos y reuniones científicas

Recensiones

Publicaciones de los miembros de la SECR e información bibliográfica

Implantación de los estudios sobre religión y religiones en los planes de estudios universitarios

Número 2 - Año 1994

INDICE

Presentación

R. Panikkar, *Religiones comparadas*

J. Gómez Caffarena, *Hacia una Facultad de 'Ciencias de las Religiones'*

J. Martín Velasco, *Proyecto de programa para un Instituto de Ciencias de la Religión*

J. Trebolle Barrera, *Modelos de estudio y docencia sobre religión y religiones*

Informe del Secretario: Simposio 6-8 Octubre 1994

Informe del Tesorero

Noticias de actividades

Próximos Congresos y reuniones científicas

Recensiones

Publicaciones de los miembros de la SECR e información bibliográfica

Implantación de los estudios sobre religión y religiones en los planes de estudios universitarios

PRESENTACION

Este segundo número del Boletín de la SECR recoge el guante tendido por el Presidente de la misma, R. Panikkar, al abrir en el primer número un debate sobre los estudios de religión y religiones en el contexto universitario. La Universidad es un reflejo de la sociedad y a la vez un elemento dinamizador de la misma. Por ello toda discusión sobre el estudio del fenómeno religioso se convierte en debate sobre la ubicación de lo religioso en la sociedad y en la cultura.

Por otra parte, el estudio universitario de cualquier disciplina no puede menos que cristalizar en unos "programas de estudios" y en unos "proyectos de investigación". El saber se demuestra enseñando y para enseñar, tanto en cursos monográficos como introductorios, se necesitan planes de estudio, programas de asignaturas, proyectos de trabajo, etc. Cuando por circunstancias bien conocidas, los estudios sobre religión y religiones no tienen cabida en la Universidad española, si no es en asignaturas de carácter opcional, parecerá utópico plantearse aquí el diseño de unos planes de estudio y más todavía la elaboración de unos proyectos de investigación.

Este Boletín recoge varios programas y proyectos, que a pesar de su carácter necesariamente esquelético, dejan percibir la riqueza de las cuestiones y planteamientos que convergen en los estudios de CC.RR. y plantean la necesidad de abrir un cauce institucional para el desarrollo de los mismos.

El esplendor de estos estudios en las últimas décadas, su implantación en los programas de universidades extranjeras y el creciente interés en la sociedad por el mundo de las religiones y de las culturas, debería alertarnos para aprovechar este momento de *interregno* y prepararnos para responder a nuevas situaciones que no deberían cogernos de improviso y a cuya realización hemos de contribuir.

La celebración del primer Simposio de la SECR los días 6-8 de Octubre será la ocasión de intercambiar ideas, opiniones y proyectos. Todos los miembros estamos convocados, pudiendo invitar a otros colegas a inscribirse y a participar en las discusiones del Simposio.

"RELIGIONES COMPARADAS"

R. Panikkar
Varanasi - 1964

(Se reproduce aquí este programa de 1964, sin necesidad de actualización alguna. Ofrece una visión de la disciplina de "Religiones comparadas" desde una perspectiva que sólo su autor puede ofrecer)

I. EL PROBLEMA METODOLÓGICO

Aproximación (la búsqueda de un *pramâna*).

A. Principios

La religión comparada es no sólo una nueva disciplina académica, sino también una nueva ciencia y como tal requiere un nuevo método de aproximación. El problema no es el de una mera comparación de religiones sino el de una religión "comparativa". La metodología de cualquier disciplina está determinada por la propia naturaleza de su objeto de estudio. En consecuencia, el método no puede ser postulado *a priori*. Esto no es un círculo "vicioso" sino un círculo "vital". Se descubre el "camino" (*hodos*) al andar. Se requiere un correcto *pramâna* (medio de conocimiento válido).

B. Problemas

1. Procedimiento metodológico de la Religión Comparada
2. Principios metodológicos
3. Historia de las diversas aproximaciones
4. Conocimiento de los hechos
5. Interpretación correcta
6. Comparación
7. La fe como categoría metodológica. *Sraddh*~.

C. Desarrollo

1. Procedimiento metodológico de la Religión Comparada
 - a. Aproximaciones tradicionales (culturas cerradas y autosuficientes. Ataques religiosos)
 - b. La nueva situación (universalidad. Un mundo único)
2. Principios metodológicos
 - a. General:(*Meta*, finalidad de la investigación. Arte
hodos, naturaleza del objeto. Prudencia. Práctica
Logos, naturaleza del "sujeto". Ciencia)
 - b. Particular
3. Historia de las diversas aproximaciones
 - a. Etnológica (Tylor, Frazer, Durkheim, Schmidt)
 - b. Filológica (Oldenberg, Schröder, Wissova, Usener)
 - c. Apologética (Dubois, Farquhart, Daniélou)
 - d. Psicológica (W. James, Freud, Jung)
 - e. Sociológica (Levy Bruhl, Wundt)
 - f. Histórica (M. Müller, R. Otto, Pinard de la Boullaye, Ch. de la Saussaye)
 - g. Filosófica (Schelling, Hegel, Radhakrishnan)
 - h. Fenomenológica (Van der Leeuw, Hauer, Petazzoni, Wach, Eliade, Heiler, Widengren)
 - i. Metafísica (Guenon, Schuon, Coomaswamy, Pallis, Ramakrishna Mission)
 - j. Religiosa (v. Hügel, Bouyer, Bhagawan Das, Lubac, Zaehner, Kerényi)
4. Conocimiento de los hechos
 - a. Inducción
 - b. Fuentes (personas, libros, santos, pasado, presente)
 - c. Clasificación fenomenológica
5. Interpretación correcta

- a. Condiciones previas: de parte del sujeto: simpatía, respeto, apertura, fe; de parte del objeto: homogeneidad (horizontal y vertical)
- b. Elaboración de los datos: conocimiento religioso, el *pramâna* religioso; remitologización; integración
- c. El problema hermenéutico
- 6. Comparación
 - a. El juicio de valor (no sólo entre religiones, sino también sobre la religión)
 - b. El término de comparación (religiones comparadas y religión comparada)
 - c. Las religiones "comparadas" (ni competición ni emulación)
- 7. La fe como categoría metodológica. *Sraddh*~.
 - a. La *epoché* metodológica (no la duda cartesiana)
 - b. Fe como *acto* y fe como contenido. Ortopraxis y ortodoxia
 - c. La fe metodológica.

II. MORFOLOGIA COMPARATIVA

Discriminación (*Viveka*)

A. Principios

Nada puede ser comparado que no sea previamente conocido, pero el conocimiento humano emerge siempre a partir de un horizonte dado (trasfondo), que presupone una cierta comparación (de nuevo aparece el círculo vital). Las "formas" (*morphé*) de las diferentes religiones y su diversidad son el punto de partida para un estudio comparativo y abren el camino para la investigación de la *forma* religiosa en cuanto tal.

B. Problemas

1. La pluralidad de religiones
2. Los criterios de estudio
3. Las formas de religión y la forma religiosa
4. Problemas morfológicos, estudios monográficos

C. Desarrollo

1. La pluralidad de religiones
 - a. Las religiones históricas
 - i. Geografía de las religiones (división espacial)
 - ii. Historiografía de las religiones (división temporal)
 - b. Las posibles interpretaciones de la unidad y de la pluralidad
 - i. El estudio dialéctico
 - ii. Homología y analogía (igual nombre y función)
2. Los criterios de estudio (para una comprensión morfológica de las religiones)
 - a. Sección longitudinal

Historia de las religiones (por orden cronológico): pre-arias, arias, mediterráneas (Grecia, Roma), hinduismo, budhismo, judaísmo, religiones africanas, cristianismo, islam
 - b. Sección transversal (según:
 - i. El carácter sociológico
 - Tribu, clan
 - Imperio, nación
 - Raza, cultura
 - Universal en tiempo, espacio
 - ii. Idea de lo Último:
 - animismo
 - politeísmo
 - henoteísmo
 - monoteísmo
 - ateísmo, nihilismo
 - teísmo
 - iii. Concepción central:

- magia
- temor
- destino
- moral, bondad
- armonía, orden
- comunidad
- conocimiento, experiencia
- obediencia, sumisión
- sufrimiento, mal
- amor

iv. Tipos antropológicos:

- negación o afirmación del mundo
- religiones positivas o negativas
- naturales o culturales
- desarrolladas o fundadas
- místicas o proféticas

3. Las formas de religión y la forma religiosa
 - a. El aspecto religioso de las formas humanas
 - b. La forma específica religiosa
4. Problemas morfológicos, estudios monográficos
 - a. El elemento tántrico
 - b. El factor yoga
 - c. La fuerza del tabú
 - d. El lugar de la gracia (*anugraha, prasâda*)
 - e. Profetismo, etc.

III. FENOMENOLOGIA DE LA RELIGION

Encuentro (*Sandhya*)

A. Principios

Antes de proceder a cualquier interpretación del fenómeno religioso éste ha de ser elaborado en toda su pureza y han de ser distinguidas con claridad las diferentes categorías religiosas (*phenomena*). El análisis fenomenológico ha de tener en cuenta cualquier dato que se ofrezca.

B. Problemas

1. Características generales de la religión
2. El fenómeno religión
3. Los fenómenos de la religión
4. Cuestiones fenomenológicas
5. Cuestiones monográficas

C. Desarrollo

1. Características generales de la religión
 - a. Los diferentes conceptos y términos:
 - religión, *dharma*
 - culto, *karma, latreia, godsdiest*
 - *eusebés*
 - *threskeisa*
 - *é, tao*
 - *daêna, dên, dîn*
 - b. Hacia una definición de religión (*sanâtana dharma, dharmakaya, espiritualidad*)
2. El fenómeno religión
 - a. El testimonio de la historia
 - b. Perspectivas de la
 - i. Filosofía
 - ii. Teología

iii. Antropología

iv. Religión

3. Los fenómenos de la religión

a. Las categorías religiosas. Mundo religioso

i. - Objetos sagrados (los elementos sensibles)

- La tierra y sus elementos (piedra, montaña, agua, fuego)

- El cielo y sus signos (sol, luna, estrellas)

- La vida y sus manifestaciones (árboles, agricultura, animales)

- Objetos producidos por el hombre (icono, ídolo, imagen, armas,

banderas, joyas, signos)

ii. El marco sagrado

- Espacio (el camino, consagración del espacio, el centro del mundo,

templo, estatua, pintura, altar)

- Tiempo (cronología sagrada, heterogeneidad, el nuevo tiempo,

regeneración, fin del tiempo, tempiternidad, la fiesta)

- Ritmos y números (Periodicidad, el eterno retorno, repeticiones)

iii. - Acciones sagradas (karmaÑ~stra, dharmaÑ~stra, ÑilpaÑ~stra)

- Rito y culto (de purificación, iluminación, unión - adoración,

alabanza, impetración)

- Sacrificio y sacramento

- La Palabra y la Escritura (la palabra de y a Dios, palabra silente,

Ñabda y tradición, mimasasá y exégesis, Ñruti, smrti, etc. Escritura y tradición)

iv. El hombre religioso

- Individualidad (rey, padre, profeta, mendicante [bhiksu], sacerdote

[purohita], monje [bhikkhu, swami, sannyâsin), el loco, mujer, muerto

- Colectividad (familia, casta, tribu, estado, iglesia)

b. Las categorías religiosas (kantianas). Valores religiosos

i. Lo Ultimo (Dios, Brahman, Absoluto, Ñunya, unidad, dialidad, trinidad, inmanete-trascendente, *nirguna, saguna, saprapanca, niÑprapannca*)

ii. Lo relativo (creación, *mâyâ*, mundo, *jagat*, kosmos, universo, *samsara, srsti brahma-parinâmavâda, brahma-vivarta-vâda*, evolución, *prakrti*)

iii. El fin (salvación, redención, perfección, *svarga, kaivalya, nirvâna moksa*)

iv. Los medios (revelación, escritura, *Ñruti, smrti, Ñâstra, pitaka*, tradición, gracia, *karuna*)

c. El acto religioso

i. Fe, *jnâna*, sacrificio (*Ñraddhâ*, temor, confianza, culto - el sujeto y objeto de fe)

ii. Esperanza, *karma*, servicio (contingencia, potencialidad, peregrinación óntica)

iii. Amor, *bhakti*, sometimiento (celo, alegría, *prem*)

iv. Misticismo (unión, intuición, *anubhava*, inspiración, visión, *jivan-mukti*), grados de oración (meditación, quietud, contemplación, unión, éxtasis, *dhârana, dhyâna, samâdhi*).

4. Temas fenomenológicos

a. El encuentro de las religiones

i. Aproximación psicológica

ii. Presupuestos dialécticos

iii. Hallazgos fenomenológicos

b. Religión y religiones

i. Desde un punto de vista estático:

- semejanzas

- divergencias

ii. Desde un punto de vista dinámico:

- el dinamismo de la historia

- la evolución interna

5. Cuestiones monográficas

a. La nueva vida, la otra orilla, muerte y resurrección. Iniciación.

b. El símbolo religioso

- c. La esencia de lo sagrado
- d. La experiencia mística

IV. FILOSOFIA DE LA RELIGION

Comunión (*Ekatva*)

A. Principios

Las religiones tienen una cierta "esencia" y cumplen una cierta "función", que les permite ser denominadas "religiones". Poseen también una "existencia" propia (abierto a categorías no religiosas). El fundamento antropológico de la religión ofrece una clave para explicar el todo complejo de lo que llamamos religión. La auto-reflexión de la religión no es ya la filosofía de la religión sino la religión de la filosofía.

B. Problemas

1. La filosofía de la religión y la religión de la filosofía
2. El fundamento antropológico de la religión
3. El problema gnoseológico
4. El trasfondo cosmológico de la religión
5. La cuestión psicológica
6. Religión y ética
7. Religión y cultura
8. La experiencia de fe como el problema de religión comparada
9. Cuestiones monográficas

C. Desarrollo

1. La filosofía de la religión y la religión de la filosofía
 - a. Diferentes significados de filosofía
 - b. Relación entre filosofía, teología y religión
 - c. Filosofía religiosa y religión filosófica
 - d. Teología de la religión (la religión como problema teológico)
2. El fundamento antropológico de la religión
 - a. Antropología religiosa (*animal religiosum*)
 - b. Diferentes dimensiones de la religión:
 - i. óntico-mística
 - ii. dogmático-doctrinal
 - iii. ético-práctica
 - iv. sentimental-emocional
 - v. eclesiástico-sociológica
 - vi. corporal-cosmológica
 - vii. angelical-"demoniacal"
 - viii. inmanente-trascendente
 - ix. temporal-eterna
3. El problema gnoseológico
 - a. Función de la hermenéutica
 - b. Mito, mitología y "desmitologización" (el mito primordial)
 - c. La experiencia mística
4. El trasfondo cosmológico de la religión
 - a. Su necesidad. Cosmogonía y religión
 - b. La "crisis" en un cosmos cambiante
 - c. Astrología y religión
5. La cuestión psicológica
 - a. Psicología colectiva
 - b. Psicología profunda
 - c. Psicopatología y religión
6. Religión y ética
 - a. Distinción y relación

- b. Virtudes religiosas y éticas
- 7. Religión y cultura
 - a. Implicaciones
 - b. Ambivalencia (encarnación y trascendencia)
 - c. Religión e historia
 - d. Religión y vida humana
- 8. La experiencia de fe como el problema de religión comparada
 - a. Atomismo, sincretismo y convergencia
 - b. Fe, creencias y credos
 - c. Religiones de fe y fe de religión
- 9. Cuestiones monográficas
 - a. El problema del culto y los ritos (sacrificio, yajna, sacramentos, samskâras)
 - b. Naturaleza de la salvación (moka, soteria)
 - c. Sobre la esencia y existencia de la religión
 - d. El significado de creación (ârambha, vâda)
 - e. La naturaleza de lo Último
 - f. Religión y espiritualidad (s~dhana)
 - g. El significado del ascetismo y sus implicaciones (tapas, tyâga, titiksa, yama, niyama, vairagya)
 - h. La alianza cósmica

HACIA UNA FACULTAD DE "CIENCIAS DE LAS RELIGIONES"

José Gómez Caffarena

En nuestras sociedades occidentales, crecientemente "secularizadas", existe un hiato también creciente entre la cultura civil (ciencias, humanidades, filosofía...) y el universo religioso tradicional. El hiato se hace sensible particularmente en el mundo académico; por otra parte, es de él de donde podría quizá venir el más eficaz remedio.

Esta es la razón de la propuesta que voy a sugerir en términos muy generales y necesitada aún de mucha maduración, que asegure su viabilidad. Antes de pasar a formularla, desarrollaré, también de modo muy sumario, lo que para mí son sus motivaciones.

1.- Las razones de una urgencia actual

Si queremos explicar históricamente lo que origina esa situación nuestra que nos pide tomar medidas urgentes de remedio, hay que arrancar de la peculiaridad de la "Cristiandad" medieval. El colapso del Imperio de Occidente transfirió de hecho a la desde pronto bastante afianzada organización eclesiástica una serie de competencias civiles -la académica, naciente, entre ellas-. El anacrónico desfase que así se producía entre la fuerte institucionalización específicamente religiosa y la debilidad de las estructuras institucionales civiles creaba una situación altamente inestable, destinada a hacer crisis. Por ello, la "Ilustración" inducida siglos después por esa maduración personal y civil que llamamos "Modernidad" tuvo, sobre todo en algunas de sus versiones, un carácter marcadamente anticlerical e incluso irreligioso. Siendo así, por otra parte, que, como resulta patente a quien mira el proceso con amplitud y contextualizándolo en la historia general de la Humanidad, en la base del aspecto ético de la Ilustración sigue presente de múltiples formas el peso de la tradición cristiana.

La ruptura producida en la Europa del siglo XVI por la Reforma y las consiguientes guerras de religión -un resultado ya de la crisis de la inestable situación medieval- determinó algunas importantes diferencias en la relación posterior de lo académico con el tema religioso. En los países centroeuropeos y nórdicos, más afectados por la reforma y las guerras, se sintió fuertemente la necesidad de una tolerancia mutua de las confesiones para la salvaguarda de la paz y ello determinó una permanencia en las Universidades de las Facultades de Teología -eso sí, diferenciadas en reformadas o católicas-. Por el contrario, el que en los países latinos persistiera una cada vez menos connatural confesionalidad católica del estado llevó después a un estilo diverso de ruptura, consiguiente a la "separación de la Iglesia y el Estado", que ha sido, paradójicamente, menos feliz para el *status* académico de la Teología y para su relevancia social.

Tras la Revolución francesa y las hostilidades mutuas (que llenan el siglo XIX) entre los estados nacidos de la misma y la jerarquía de la Iglesia católica, la llamada "reforma napoleónica" acabó sacando a la Teología de la Universidad y recludiéndola en seminarios clericales. (Algo que, por lo demás, se realizó de modo diverso en cada país. En España, concretamente, todo fue más retrasado y vino más bien como decisión eclesiástica -motivada por temores y recelos- en 1868, recogiendo las orientaciones adoptadas en el concordato de 1851.)

El resultado de estas diferencias en la evolución de la relación de lo académico y lo religioso ha sido, por lo pronto, esa patentísima mayor vitalidad de la Teología y de los estudios científicos (históricos y filológicos) sobre lo cristiano, que todos tenemos hoy que reconocer -(y agradecer!- a los países de habla germana; pues de esos estudios todos somos deudores. Y todavía hoy se da una ventaja inmensa entre la infraestructura académica de la Teología alemana (no menos de cuarenta Facultades de Teología) y la del resto del mundo occidental.

Por otra parte, la misma apertura crítica que en ese mundo teológico ha producido el contraste interconfesional -con el estímulo que supone la mayor libertad de que siempre ha disfrutado el ámbito reformado- ha estado también sin duda en la raíz de una mayor apertura a estudios relativos a otras religiones. En las Facultades de Teología alemanas ha habido cátedras de estudios religiosos más innovadores y amplios de miras. Y su misma inserción en el contexto global universitario ha

potenciado la relación de los cultivadores de la Teología con historiadores y filólogos, así como, posteriormente, con los estudiosos de las ciencias sociales. Y siempre, por supuesto, con los de la Filosofía. Hasta el punto de que algunas de las Facultades alemanas de reciente creación no lleven ya el título de "Facultad de Teología" sino de "Facultad de estudios religiosos".

Y es, entonces, muy comprensible que sea hacia centros académicos de ese último tipo hacia donde vayan moviéndose en los últimos tiempos los esfuerzos renovadores en los países del área latina. Pues no se ve cómo sería factible, tras bastante más de un siglo de separación, un simple retorno de las Facultades de Teología a la Universidad civil de la que se separaron. Al menos mientras la Teología se considere -y es, probablemente, razonable lo haga- una reflexión propia de la comunidad de fe; con la inevitable sujeción que ello implica a la autoridad jerárquica de las Iglesias, sujeción que resultaría extraña y conflictiva para las instituciones académicas civiles. (Algún conflicto de ese tipo hemos visto recientemente también en la Universidad alemana; pero la convivencia secular no interrumpida da allí la clave para soluciones relativamente fáciles.)

En Francia, concretamente, y dejada aparte la excepción que supone Estrasburgo por su originario encuadramiento germánico (tiene Facultad de Teología, y doble, católica y reformada; algo que, por otra parte, presta el beneficio general de oficializar en el ámbito francés el título académico en Teología), van surgiendo, si no Facultades, sí al menos Departamentos de "Ciencia de las Religiones", como el que, fundado hace 22 años por M. Meslin, existe en la Sorbona (París, 4).

Pensando en España -y estando, por supuesto, abierta la posibilidad de un reconocimiento estatal a ciertos efectos de los títulos en Teología que expiden las Facultades de la Iglesia católica, algo sin duda deseable y justo- pienso que es una tarea urgente para creyentes y no creyentes, con vistas al bien cultural del país, *el fomento de estudios pluridisciplinarios sobre el hecho religioso*.

El objetivo principal de esta propuesta es sanar la herida cultural que significa la coexistencia de una tradición cultural de herencia religiosa con una cultura deliberada y polémicamente "laicista" que tantas veces parece ignorar por principio el hecho religioso. Es un mal general de los países latinos. Pero de especial gravedad en España. Aun sin necesidad de rememorar el hecho ((tan lamentablemente cercano aún en el tiempo!) de la fuerte incidencia que tuvo el "diferencial religioso" en la guerra civil de 1936, no se puede desconocer que esa situación de escisión es muy nociva para todos. Lo religioso tiende a encerrarse en *ghetto* con riesgos fundamentalistas; lo civil desprecia o malentiende aspectos importantes de su propia esencia cultural histórica (en lo artístico, literario, filosófico...) y, pensando más radicalmente, de la realidad humana como tal.

No cabe pensar remedios para esa situación sin contar, entre otros pero como particularmente importante, con el que puede suponer la aportación iluminadora de la Universidad. La ignorancia es siempre nociva; se trata de combatirla fomentando un conocimiento lo más extenso y completo del hecho religioso en todas sus vertientes, desde todos los ángulos que hoy permiten las metodologías de las ciencias humanas. Nuestro retraso en el tema, respecto a los países de nuestro entorno cercano, es palmario; incluso en lo más básico de la simple historiografía de las religiones. (Para la elemental información sobre este aspecto de la vida de la humanidad apenas contamos hoy con alguna obra original española; disponemos sólo de traducciones de las obras escritas en Alemania, el Reino Unido, Francia o Italia.) Un cierto "monopolio fáctico" de lo religioso por lo católico, que ha estado y en parte sigue estando vigente, ha conducido a no hacer justicia a la riqueza humana de las otras tradiciones religiosas; por otra parte, tampoco ha favorecido a lo católico en su Teología, por cuanto ha hecho a ésta cómodamente parcial en su autorreflexión. Aportar el único remedio pensable a esta situación, intelectualmente no sana, es lo que pretendería el proyecto de incorporación a la Universidad de una "Facultad de Ciencias de las Religiones".

2.- Sugerencias sobre la proyectada Facultad

Es oportuno, quizá, comenzar haciendo algunas observaciones sobre el mismo título. El empleo del término "Ciencias" parece recomendable como índice de voluntad de seriedad y rigor. Se trata, obviamente, de "ciencias humanas o sociales" y cuenta con la legitimidad de incluir entre ellas la historiografía. No implica el que no puedan incorporarse como parte constitutiva estudios ya no

denominables estrictamente "científicos": pienso, ante todo, en la Filosofía y también en que sería razonable dar cabida en el conjunto a cátedras de Teología de diversas confesiones cristianas. Aun contando con ello, el conjunto admite bien la denominación genérica de "ciencias"; sobre todo, por la prevalencia que, como diré, habrá necesariamente de llevar lo histórico. Esta misma razón es la que hace aconsejable el empleo plural de "religiones" en el título; (un punto éste quizá menos claro: allí donde prevalezca la orientación filosófica, se propenderá a preferir el singular "religión"). En cuanto al empleo del plural "ciencias" y no del singular "ciencia", es algo más claro; pues el singular supondría la posibilidad de una unificación efectiva -algo muy discutible- o, en todo caso, de una voluntad de llegar a ella quizá no muy conforme con la orientación actual del trabajo "científico".

Si pasamos ahora a la consideración de la estructura de la proyectada Facultad, parece claro, dada nuestra actual situación de retraso, que habrá de poner inicialmente especial empeño en la formación superior especializada (tercer ciclo) de quienes ya fueran licenciados en ramas afines del saber (historias, filologías, ciencias sociales, filosofía), con objeto de tener lo más pronto posible un cuerpo docente propio; sin excluir que, para la función docente a otros niveles, pudiera también llamarse provisionalmente un número mayor del normal de profesores (extranjeros) visitantes.

La misma urgencia de lograr una cierta "reconversión" de estudiosos de campos afines puede conducir razonablemente a la institución de concentrados de las materias más propias de las ciencias de las religiones, impartidos en la forma hoy tan frecuentada del "máster", intermedio entre el segundo y el tercer ciclo universitarios. Hay que confiar en la existencia de un importante contingente de estudiosos ya formados en campos afines y que tienen intereses teóricos en la línea de una cierta especialización sobre el tema religioso. El cultivarlos, además de ayudar a la difusión social del interés por el tema -sobre todo, si se trata de personas con vocación y ejercicio docente en las enseñanzas medias- preparará el surgimiento progresivo de vocaciones de verdaderos especialistas.

Si de estas consideraciones paso a la estructura y contenidos de la más básica docencia de la proyectada Facultad, aquélla que ha de terminar con la colación de la licencia, sería sin duda precipitado que avanzara aquí, aunque sólo fuera a título de mera sugerencia, un plan de estudios. Me parece más razonable contentarme con razonar algo sobre los elementos que no deberían faltar; añadiendo algo sobre su proporción.

Entiendo que son cinco los campos teóricos que más claramente se relacionan de cerca con el estudio del hecho religioso: el histórico, el filológico, el de las ciencias sociales, el filosófico y el teológico. De ellos, cuatro constituyen en nuestra Universidad una peculiar Facultad. El teológico debe también ser tenido en cuenta; pero, por las razones antes expuestas, requiere tratamiento especial.

De la **Facultad de Historia** debe tomar la Facultad de Ciencias de las Religiones -que ha de dedicar una buena, y quizá mayoritaria, parte de su curriculum al **estudio histórico** de las mismas- dos tipos de introducciones o encuadramientos generales: por una parte, los metodológicos y, por otra, ciertas presentaciones generales de contenidos, que pueden englobarse bajo los epígrafes de "Historia universal" e "Historia de las culturas". Tales podrían ser algunas "asignaturas" de primer ciclo en la nueva Facultad; podría, alternativamente, sobre todo si ello resulta aconsejable para facilitar una puesta en marcha progresiva, pedirse la suplencia oportuna a la misma Facultad de Historia.

De la **Facultad de Filología** ha de tomar la Facultad de Ciencias de las Religiones -que ha de aspirar al acceso directo, en algún grado, a los principales textos religiosos de la Humanidad- las introducciones generales a la metodología exegética y hermenéutica, así como la suficiente iniciación en las lenguas más pertinentes. Aquí, más claramente que en el caso anterior, resulta claro que apenas podrá la misma Facultad de Ciencias de las Religiones hacerse cargo sino de las introducciones generales y, quizá, de alguna de las iniciaciones lingüísticas; le serán, por tanto, más necesarias que respecto a la Historia, ayudas y suplencias. (Habrá que pensar, por otra parte, qué es realísticamente exigible, en cuanto a posibilidad de lectura en lenguas ajenas, a alumnos de licenciatura; y quizá haya que concluir que no más de una o dos; reservando una mayor exigencia para el tercer ciclo.)

De la **Facultad (o Facultades) de Ciencias sociales** habrá de recabar la Facultad de Ciencias de las Religiones las introducciones metodológicas generales (en Psicología, Sociología y Etnología);

tendrá que poner en marcha, en relación con esos métodos y saberes, "asignaturas" del curriculum de licenciatura en que se presente resumidamente lo que la aplicación de dichos métodos a los hechos religiosos parece por ahora dar. En este punto, a las prestaciones de la nueva Facultad no puede exigírseles, por ahora y hablando como estamos de la licenciatura, gran envergadura; por lo que podrá cumplir su cometido con menos dificultades y menos necesidad de dependencias.

Más estrecha habrá, en cambio, de ser la relación con la **Facultad de Filosofía**. Porque estrecha ha sido en la historia de la Humanidad la relación de Religión y Filosofía; hasta el punto de que apenas quepa distinguir en muchos casos en qué medida deben ciertas tradiciones -piénsese, por ejemplo, en el confucianismo- denominarse lo uno o lo otro. Quizá son en su raíz las mismas preocupaciones por la verdad última y el sentido de la existencia las que han originado las religiones primero y después las filosofías. En todo caso, es muy claro que deben en el curriculum de la licenciatura en Ciencias de las Religiones ser incluidas buenas introducciones sobre la Historia de la Filosofía, sobre la relación de las ideas filosóficas con las creencias y prácticas religiosas y sobre la idea que los filósofos más reflexivos se han formado de esa relación.

Muy concretamente, no podrá faltar como una "asignatura" relevante la recientemente llamada "Filosofía de la Religión". Relación guarda también con tal Filosofía la disciplina que en nuestro siglo se está cultivando con el título de "Fenomenología de la Religión"; con su búsqueda comparativa de la que puede también llamarse "morfología de lo sagrado"; algo, sin atención a lo cual, no podrá hoy hacerse fundadamente una toma de postura filosófica sobre lo religioso.

Quizá es, por todo lo dicho, con la Facultad de Filosofía con la que, en definitiva, guardará más cercanía la preconizada Facultad de Ciencias de las Religiones. Hay posiblemente aquí una indicación a tener en cuenta a la hora de proceder a su puesta en marcha; en el caso, se entiende, de que otros condicionantes concretos otra cosa no aconsejen.

Diré, por fin, algo sobre la **Facultad (o Facultades) de Teología**. Doy por supuesto que, en las presentes circunstancias culturales, tras las incidencias históricas antes rememoradas, no puede la relación de la Facultad de Teología (eclesiástica) homologarse a las otras mencionadas; ya que no tiene existencia en la Universidad civil. Pero ello no quita el que cierta relación sea esencial y deba ser tenida en cuenta. Ante todo, porque no pocos de los alumnos de la Facultad de Ciencias de las Religiones serán creyentes y desearán poder simultanear sus nuevos y más profundos conocimientos generales del hecho religioso y sus diversas tradiciones con una profundización de los contenidos, índole y fundamentabilidad de la propia fe. Cabe, naturalmente, el que, para hacerlo, se los remita a la Facultad de Teología más próxima. Pero no se impone esta solución extrínseca. Es también concebible otro tipo concreto de solución: el que en la misma Facultad de Ciencias de las Religiones se establezcan - mediante el convenio oportuno con la(s) Iglesia(s)- cátedras de Teología. Sería seguramente una Teología mucho más "inculturada" la que en ellas se impartiría; algo que beneficiaría a la Teología en su conjunto. Y hay que añadir que la participación de una tal docencia- aunque fuera optativa, como es natural- podría ser muy útil incluso a quien, sin ser creyente, desee hacerse plenamente cargo de la significación del hecho religioso; pues hay algo sobre éste que posiblemente sólo se ilumina desde la consideración de la autocomprensión de quienes participan en él de modo personal y determinado.

Voy a cerrar aquí estas rápidas pinceladas. He dejado entender que, como es obvio, la Facultad estructurará su curriculum de licenciatura en dos ciclos, uno más básico y preparatorio, otro en el que tendrán lugar las enseñanzas algo más especializadas. Pero sería impropio tratar ahora de precisar más esa frontera. He dejado también entender que es la Historia de las Religiones la "asignatura" (o, mejor, asignaturas) que debería ocupar más tiempo. Cuánto, y cómo distribuido a lo largo del cuatrienio, es algo que, por supuesto, me desborda; pero que, además, no pienso deba definirse unívocamente, sino dejarse abierto a posibilidades diversas, adaptadas a las concretas circunstancias culturales y humanas. Será razonable, en un momento ulterior, definir un sistema de "asignaturas troncales", contrapuestas a otras propias de cada Universidad así como a otras de carácter optativo.

PROYECTO DE PROGRAMA PARA UN INSTITUTO
DE CIENCIAS DE LA RELIGION
Universidad Pontificia de Salamanca
Facultad de Teología

1. Metodología e historia de la ciencia de las religiones
2. Historia de las religiones. Introducción general.
3. Historia de las religiones. Estudio por áreas.
 1. Religiones de la prehistoria
 2. Religiones de la prehistoria en la Península Ibérica
 3. Religiones de los pueblos sin escritura
 4. Religiones del Antiguo Oriente Medio
 5. Religiones del Extremo Oriente
 - China. Religión tradicional. Confucionismo. Taoismo
 - Religiones de la India:
 - Vedismo
 - Brahmanismo
 - Hinduismo y neo-Hinduismo
 - Jainismo
 - Sikhismo
 6. Religiones de la India:
 - Budismo
 - Shintoísmo
 6. Religiones del antiguo Irán: Mazdeísmo
 7. Religión de Israel
 8. Religiones de Grecia y Roma
 9. El Cristianismo: orígenes, desarrollo, especificidad religiosa
 10. La gnosis
 11. Maniqueísmo
 12. Islam
4. Fenomenología de la religión
5. Tipología de las religiones
6. Sociología de la religión
7. Psicología de la religión
 8. Nuevas ciencias de la religión: antropología, geografía, ecología de la religión
9. La religión en las sociedades secularizadas
10. La religiosidad popular en la historia del cristianismo
11. Nuevos movimientos religiosos
12. Teología de las religiones
13. Encuentro de las religiones y diálogo interreligioso
14. Iconografía de las religiones
15. Religión y cosmovisiones seculares
16. Filosofía de la religión

17. Religión y moral

18. Religión y estética.

MODELOS DE ESTUDIO Y DOCENCIA SOBRE RELIGIÓN Y RELIGIONES

Julio Trebolle Barrera

Comienzan a aparecer tímidamente en los planes de estudios universitarios cursos introductorios o monográficos sobre religión y religiones. El "revival" de los estudios sobre religión es claramente perceptible en las universidades anglosajonas.¹ Los cursos introductorios suelen tener un carácter muy interdisciplinar. Tratan de lograr una cohesión entre los estudios de humanidades y de ciencias sociales y están, por lo general, abiertos a estudiantes de las más diversas carreras. Intentan ofrecer una visión panorámica sobre el pasado y el presente de la civilización, e insisten en que los aspectos religiosos y culturales forman parte necesariamente de cualquier visión del mundo y de toda acción de política global. Plantean al mismo tiempo los grandes interrogantes sobre el presente y futuro de la humanidad y las cuestiones más íntimas y preocupantes en la vida de los hombres y de las mujeres, sin pretender por ello ofrecer una respuesta adecuada o reconociendo incluso la carencia de toda respuesta a los mismos.

El artículo de R. Panikkar en el Boletín nº 1 de la SECR se situaba en tal perspectiva, al hablar de "una cuestión religiosa básica: la civilización como un proyecto humano", definir la religión como un "sendero hacia la paz", e insistir, finalmente, en "la naturaleza intercultural e interdisciplinar de los estudios sobre religión".

Existen y subsisten otros planteamientos muy diferentes sobre lo que son y deben de ser los estudios sobre religión y religiones. No volveremos aquí sobre la historia de la disciplina, cuya titularidad no puede arrogarse ningún colectivo científico, ni tan siquiera el de los historiadores de la religión. Habría que hablar de la historia de todo un conjunto de disciplinas, que, desde sus propias perspectivas y métodos de análisis, aborda la consideración del hecho religioso. Me limito a ofrecer aquí algunas observaciones, que descienden hasta la concreción de unos programas docentes, pero tratan de no perder de vista los grandes dilemas a los que se enfrentan los estudios de Ciencias de las Religiones. Se trata de saber en definitiva qué se ha de enseñar y cómo hacerlo, y de contribuir con ello a un debate que, de no existir, sería preciso abrirlo. Hablo a partir de lecturas tomadas de aquí y de allí, y también desde la experiencia adquirida a través de algunos cursos impartidos en los últimos años.

1. Los estudios sobre religión y religiones necesitan compaginar la doble dimensión de los mismos, **histórica** y **sistemática**. La dimensión histórica obliga a relacionar las **historias** propias de cada religión y la **historia** de la religión, es decir, el estudio histórico de las formas de expresión de lo religioso (mitos, ritos, símbolos, etc.). La dimensión sistemática conlleva el clasificar los fenómenos religiosos conocidos por la historia según su significado fenomenológico, sociológico, antropológico, psicológico, etc.

Entre los estudiosos de las religiones unos muestran mayor sensibilidad hacia la dimensión histórica y otros hacia la sistemática. Los primeros tienden a considerar los fenómenos religiosos como puros hechos históricos, por lo que estiman que la aproximación a los mismos sólo es posible desde una perspectiva puramente histórica. Sin embargo, aunque todo lo humano es histórico, la perspectiva histórica no agota la comprensión de lo humano. El mismo historiador de las religiones se ve obligado a operar con una noción de "religión", sea cual fuere, al igual que el lingüista extrae el concepto de "lenguaje" a partir de las diferentes lenguas que existen. Los fenómenos "religiosos" responden a peculiaridades de la condición humana o a modos de ser y de estar humanamente en el mundo. La experiencia religiosa se convierte en experiencia estética, moral, psicológica y cultural de la humanidad. Por ello el estudioso del fenómeno religioso ha de tratar de comprender, mediante los necesarios análisis comparativos, los hechos religiosos en su especificidad religiosa, es decir, el componente religioso de las manifestaciones culturales, estéticas, sociales, psicológicas, etc. de un determinado grupo humano. En este sentido la **historia** y la **fenomenología** de las religiones

¹ Las universidades de Berkeley, Chicago y Harvard han desarrollado a lo largo de varios años un programa conjunto sobre religiones comparadas, codirigido por John Carman (Harvard), Mark Juergensmeyer (Berkeley) y Frank Reynolds (Chicago). Cfr. Reynolds, F.E. - Burkhalter, Sh.L. (eds.), *Beyond the Classics? Essays in Religious Studies and Liberal Education*; Juergensmeyer, M. (ed.), *Teaching the Introductory Course in Religious Studies: A Sourcebook*; Carman, J.B. - Hopkins, S.P., *Tracing Common Themes: Comparative Courses in the Study of Religion*, Atlanta GA 1991.

condensan lo que constituye el objetivo de las ciencias del espíritu: una "comprensión integral" (J. Wach) o una "hermenéutica global" (M. Eliade) de lo religioso humano.

Si junto a la consideración de las religiones como puros fenómenos históricos es precisa una comprensión o **hermenéutica** de la experiencia religiosa de la humanidad, la historia científica y positiva de las religiones se detiene, por otra parte y en todo caso, ante lo que son las valoraciones teológicas o filosóficas de la "verdad" de la religión y de cada religión, y ante lo que son la especulación filosófica y las teologías de cada religión. En 1960 el Congreso de la *International Association for the History of Religions* (IAHR), celebrado en Marburg, rechazó el cambio del nombre de la IAHR por el de International Association for the Science of Religion, que incluye la filosofía de la religión, la cual no forma parte del ámbito de estudio de la historia de las religiones. La propuesta de cambio de nombre de la IAHR ha vuelto a ser reiterada en el último Congreso de Roma, esta vez con el propósito de dar mayor cabida y expresión a los estudios de antropología. A ello se resisten de modo particular los historiadores de oficio. Ya en el Congreso de Marburg, Geo Widengren expresaba su opinión, nada sospechosa por venir de un reconocido representante del estudio fenomenológico de las religiones, lamentando el *ethos* antihistórico de esta época y la animosidad contra la interpretación histórica de los hechos.

2. Es preciso distinguir claramente entre la religión como **hecho cultural** de los diferentes pueblos y la religión como **sistema de creencias**, articulando en forma conveniente las correspondientes enseñanzas por una vía netamente cultural y humanista, en un caso, y otra netamente confesional o teológica en otro. Es cierto que la cultura religiosa no es divisible en "cultura" y "religión", pero la aproximación humanista y confesional a una y a otra han de diferenciarse claramente para una mejor comprensión tanto de la cultura como de la religión.

No se ha de confundir tampoco la historia y fenomenología de las religiones, por una parte, y la "**historia teológica de las religiones**" o la *Missionswissenschaft*, por otra. Esta última arranca de una perspectiva religiosa y confesional, absolutamente legítima en sí misma. Al estudiar las otras religiones se propone tomar posición ante las mismas. Ejemplo de ello es la obra de J. Ries, *Les chrétiens parmi les religions* (París 1987), muy válida por otra parte en su género. Tal propósito conduce con frecuencia a los menos cautos a una visión distorsionada de las otras religiones. Me atrevería a decir que incluso ensayos, como el propuesto recientemente por H. Küng, que pretenden desarrollar conceptos religiosos aceptables para las diferentes tradiciones religiosas, no dejan de tener propósitos teológicos subyacentes que todo análisis histórico y fenomenológico de las religiones ha de poner entre paréntesis.

En el contexto de una enseñanza confesional de las religiones es frecuente escuchar que sólo un representante oficial de una religión determinada (sacerdote, rabino, ulema, monje budista, etc.), puede ofrecer a los estudiantes una visión adecuada de la misma. En una sociedad tan plural como la norteamericana en la que este intercambio es posible, hubo una época en la que se hacía desfilar por las aulas de las universidades a representantes oficiales de las diversas religiones. Sin embargo, el hombre religioso o el representante oficial de una religión no es con frecuencia quien mejor puede ofrecer una visión universitaria de su propia experiencia o de la historia de su confesión religiosa. Por otra parte, el estudioso de otras religiones y culturas no puede convertirse en un pseudo-oriental (pseudo-hindú, pseudo-budista, etc.) o en un "criptoteólogo".

3. Es necesario luchar contra la tendencia determinada por el etnocentrismo occidental y cristiano, a considerar que la historia de las religiones tiene por objeto el conocimiento de las **religiones no occidentales o no judeocristianas**. Es sintomático que judaísmo y cristianismo aparezcan excluidos habitualmente de los programas de historia de las religiones o sean tratados en capítulo aparte. Al cristianismo y al judaísmo no parecen aplicárseles, por otra parte, los criterios fenomenológicos que se utilizan en el estudio de otras religiones.

Conviene distinguir también con claridad la perspectiva de estudio de **una religión determinada** en la que se sitúa, por ejemplo, el islamólogo o un especialista en hinduismo, budismo, etc. y la perspectiva de la historia de las religiones, que incluye el estudio **de todas y de cada una de las religiones**. La historia de las religiones tiene como objetivo el análisis científico de la naturaleza y estructura de la experiencia religiosa de la humanidad y de sus diversas manifestaciones a lo largo de la historia. Por ello, y a diferencia del islamólogo o del budólogo que estudian el Islam y el Budismo, el historiador de las religiones somete a estudio estas y otras religiones como parte integrante de la

historia religiosa de la humanidad. Se propone alcanzar una "comprensión integral" (J. Wach) de los fenómenos religiosos, lo que, por otra parte, exige hacer una selección de los fenómenos analizados e impone una visión muy global del largo y complejo proceso de desarrollo de las religiones.

Es preciso reaccionar contra la excesiva compartimentalización de los estudios universitarios. El islamólogo, p. ej., puede pensar que le basta y le sobra con conocer el Islam, sin necesidad de estar al tanto de lo que sucede en el vasto mundo de la historia de las religiones, en el que, si pretende asomarse, teme caer en el diletantismo. No deja de ser, sin embargo, un tanto miope la perspectiva de los especialistas que creen poder estudiar la religión de su especialidad sin referencia alguna a la historia general de las religiones. Esta ofrece el enfoque adecuado para el estudio de cada religión. Este margo general exige, por otra parte, la cooperación de los diferentes especialistas. Frente a quienes puedan pensar que el Islam, por ejemplo y tal vez como caso paradigmático, no se presta a un estudio comparado, es preciso reconocer que también los estudios sobre el Islam deben de estar englobados en el marco de la historia general de las religiones (cfr. el ejemplo de la obra de Corbin).

A falta de un profesorado específicamente formado en historia o ciencias de las religiones, suele echarse mano de conocedores de una determinada religión para impartir una asignatura del alcance de la historia y fenomenología de las religiones. Con frecuencia el supuesto especialista en una determinada religión ha tenido una formación de filólogo y sólo por necesidades académicas o por afición personal se ha dedicado al estudio de la religión, cuyos textos sagrados están escritos en la lengua en la que se ha formado. Es sintomático el hecho de que en los países en los que existe una tradición de estudio de ciencias de las religiones y se plantea incluso la cuestión de cuáles han de ser los criterios de selección del profesorado de esta disciplina general, impera la tendencia a primar en los baremos correspondientes la formación lingüística previa del candidato, dado lo impreciso y difícil que resulta cuantificar y valorar la formación específica posterior en ciencias de las religiones.

4. La presentación científica, cultural y humanística, de las religiones vivas del presente, diferente, como se dijo, de la que parte de una afirmación confesional y pretende un diálogo interreligioso, tiene unos presupuestos irrenunciables, pero ha de cumplir también unas condiciones necesarias para la comprensión del objeto de su estudio.

Es un supuesto irrenunciable el que el significado de la fe de una tradición religiosa es y tiene que resultar comprensible, al menos hasta un cierto punto, para quien la observa desde fuera y desde posiciones ajenas incluso a lo religioso. Al igual que toda lengua es traducible, **toda religión es interpretable desde fuera de ella misma**. La analogía con el estudio de literaturas comparadas recuerda que el estudioso de religiones comparadas ha de moverse con soltura al menos en el ámbito de dos religiones y también en el de la tradición laica. No hay que olvidar, sin embargo, que alguien ha dicho con sorna de los comparativistas de las religiones que es ya mucho suponer que conozcan bien una única religión.

Por otra parte el estudioso de las religiones ha de aceptar que cada religión posee su propia historia y contempla la historia desde una perspectiva propia. Ha de aceptar también que **una religión sólo puede ser comprendida si es considerada justamente como religión o como algo "religioso"**. Sin oído, sensibilidad o un sexto sentido para lo religioso es difícil estudiar lo religioso como tal. M. Weber se confesaba *religiös unmisikalisch* (carente de sintonía para lo religioso), lo que no le impidió realizar decisivos análisis de sociología de la religión. Sin embargo, el hombre religioso y el místico pueden decir siempre que en los análisis de sociólogos, antropólogos, psicólogos, etc., y de los mismos teólogos, no encuentran reflejado lo más sustantivo de su ser religioso, que ellos mismos no alcanzan a explicar sino es mediante símbolos y expresiones poéticas.

La presentación de las religiones cae frecuentemente en una excesiva insistencia en los contenidos dogmáticos y doctrinales de las mismas. El profesorado de formación teológica o filosófica tiende más a este tipo de visión, tanto más inapropiado cuanto más nos alejamos del cristianismo (con la excepción posiblemente del taoísmo). **Una religión es mucho más que sus dogmas y doctrinas**, es una "comunidad" regida por leyes y prácticas (la *torah* y la *shari'a* definen respectivamente las religiones judía e islámica), que engloban no sólo el ámbito de lo religioso, sino también la vida ordinaria y profana, llegando a conformar la cultura de todo un pueblo o de una constelación de pueblos.

5. El estudio y la docencia sobre religión y religiones procede de modo ideal en **tres etapas** sucesivas: **estudio histórico-filológico** (historia de las religiones), **clasificación y comparación** de los fenómenos religiosos (fenomenología de la religión) y **valoración** de los mismos (hermenéutica y

filosofía de la religión). A la hora de hacer realidad en la práctica de la docencia este *iter* de estudio se pueden seguir varias vías, en función muchas veces de la preparación del propio profesor, incidiendo más o menos en unos u otros aspectos. Los diversos modelos posibles de docencia se distinguen por una diferente orientación, dirigida preferentemente al

- conocimiento filológico, histórico y hermenéutico de los grandes **textos y relatos** (Vedas, Biblia, Corán, etc.), las figuras de los **fundadores** (Akenatón, Moisés, Buda, Confucio, Lao-tsé, Zaratrusta, los profetas bíblicos, Jesús de Nazaret, Mahoma, etc.), y los grandes **mitos y símbolos** religiosos (el Paraíso, Prometeo, Descensos a los infiernos, el fuego, el agua, etc.)

- conocimiento de las aportaciones de las diversas **ciencias de las religiones**: fenomenología, historia, antropología, sociología, psicología, filosofía.

- conocimiento y valoración de las relaciones entre **cultura y religión**: ciencia, pensamiento, sociedad, artes, etc.

- conocimiento de las **doctrinas, prácticas e instituciones** religiosas: historia de los dogmas, escuelas teológicas, etc.; ritos y sacramentos; jerarquías, órdenes religiosas, etc.

- conocimiento de la **experiencia o práctica** religiosas (movimientos religiosos actuales, etc.).

Se diría que el programa ideal de enseñanza sería el que combinara sabiamente estos modelos posibles, que no se oponen sino que se complementan entre sí. La perspectiva de orientación más cultural incidirá especialmente en los primeros modelos y la más religiosa en los últimos, aunque sería más exacto decir que todo estudio de lo religioso ha de tener en cuenta la totalidad del fenómeno, variando únicamente la perspectiva del observador, lo que puede determinar a la postre visiones muy diferentes.

La enseñanza sobre el hecho religioso como fenómeno cultural, sobre todo en los niveles de las enseñanzas medias, ha de prestar mayor atención a las cuestiones propias de la fenomenología y de la historia de las religiones, con un mayor énfasis en lo tocante a la relación religión - cultura. Su objetivo último es el de comunicar los valores que los fenómenos religiosos pueden representar en orden a la integración social y la formación de la personalidad, ejerciendo al mismo tiempo la crítica de lo religioso en todas sus posibles desviaciones históricas, sociales, de carácter psicológico, etc.

En las enseñanzas medias la enseñanza de lo religioso plantea un dilema ulterior, que ha suscitado una reciente polémica en el Reino Unido. Un estado de opinión bastante generalizado, en el que vienen a coincidir tanto religiosos como laicos, considera favorablemente que los programas de enseñanzas medias abran un cauce para que los estudiantes adquieran los necesarios conocimientos sobre aquellos aspectos de lo religioso, que son imprescindibles para el conocimiento de la historia, de la literatura, arte y cultura, del mundo británico. En España la referencia más obvia es la del Museo del Prado, ininteligible sin unos mínimos conocimientos de los símbolos, figuras y relatos bíblicos y cristianos. En el mundo británico las divergencias surgen a la hora de decidir si en la enseñanza de la cultura religiosa ha de predominar lo "británico" y, en consecuencia, lo "anglicano", o si ha de prevalecer una perspectiva más intercultural, que incluya a partes iguales la enseñanza de las demás religiones y culturas, como reclaman sobre todo las fuertes minorías de musulmanes e hindúes y otras. Esta segunda opción pone en riesgo, según los que propugnan la primera opción, el objetivo de que los estudiantes de las islas británicas conozcan sobre todo la propia tradición cultural y religiosa del pueblo británico y ésta no se diluya en las culturas importadas. Las tensiones entre una perspectiva cultural nacionalista y otra intercultural e interétnica se manifiestan con toda su fuerza cuando rozan lo religioso.

6. El programa que se presenta a continuación es un ensayo de síntesis, uno entre los muchos posibles, de los contenidos que integran los estudios sobre religión y religiones. Podría corresponder al programa de un Título de "Ciencias de las Religiones" de 21 Ciclo. No entramos aquí en lo relativo a la formación lingüística en orden al conocimiento de una o más lenguas, necesario para la lectura de los textos sagrados de la religión o las religiones, a cuyo estudio el alumno quiera dedicarse de modo especial. La formación lingüística exigible previamente puede ser la supuesta al final del 1^{er} Ciclo de las filologías correspondientes. El conocimiento de estas lenguas se puede perfeccionar en el segundo ciclo, al tiempo que se realizan los dos cursos del Título de Ciencias de las religiones. No entra tampoco aquí en consideración la docencia en las enseñanzas medias, que exige una selección más precisa de contenidos y una adaptación pedagógica de los métodos y objetivos.

Sea cual fuere el sistema adoptado de clasificación de los fenómenos religiosos, es inevitable y resulta incluso conveniente que un mismo fenómeno aparezca estudiado en diferentes apartados, según

las diversas perspectivas bajo las que puede ser estudiado. Los contenidos de la fenomenología y de la antropología de la religión aparecen necesariamente a lo largo de casi todo el programa de materias.

El programa que sigue no es un programa de asignaturas, sino un ensayo de clasificación de las materias que, de un modo u otro, han de integrar el curriculum de un graduado en Ciencias de las Religiones. Tiene por ello un cierto carácter enciclopédico, que busca no dejar fuera nada importante e intenta encontrar la proporción debida en el tratamiento de cada materia. La presentación de cada una de las religiones sigue un esquema que responde a la triple dimensión de toda religión según J. Wach (teórica, práctica y social)², añadiendo una primera, la dimensión experiencial:

1. dimensión **experiencial**: experiencias, símbolos, meditación, mística
1. dimensión **teórica**: creencias y doctrinas que hacen referencia a una realidad última y a la naturaleza y destino del hombre y del universo
2. dimensión **práctica**: ritos de culto, sacramentos, etc.
3. dimensión **social**: tipos de agrupación, de jerarquía, de relaciones entre los diferentes grupos religiosos y de estos con la sociedad, etc.

El Programa adjunto es un ensayo de síntesis de los contenidos que pueden integrar un programa de estudios de Ciencias de las Religiones. El intento peca sin duda de ecléctico y enciclopédico. La huída de posiciones preconcebidas y el intento de respetar las debidas proporciones en el tratamiento de cada apartado contribuyen a que el resultado sea un esquema demasiado neutro y descolorido. Semeja una clasificación de religiones al modo de Linneo, como si de especies naturales se tratara. Se echa de menos una dinámica que confiera movimiento al conjunto, algo así como una visión evolucionista a la Darwin. Los evolucionismos en historia de las religiones parecen hoy, sin embargo, trasnochados. De la gran época de las interpretaciones evolucionistas en el estudio de los orígenes de las especies y de las religiones queda la validez del método comparativo, pero no tanto las propias teorías comparativistas.

Para ponerle nervio al puro esqueleto de la clasificación horizontal, geográfica y casi plana del esquema anterior, es preciso ensayar una **visión "transversal"** (término de moda entre los pedagogos) en la exposición de las diferentes tradiciones religiosas. En la síntesis anterior se pierde sin duda, por ejemplo, una visión tan rica y compleja como es la derivada del cruce de relaciones entre las religiones persa, judía, helenística y cristiana en los dos siglos que preceden y siguen al cambio de era.

Esta visión transversal puede hacerse mejor en el marco de un curso monográfico, sea de Doctorado o de una asignatura opcional, que no en un curso general o introductorio. Propongo como ejemplos algunos **"temas transversales"** o interdisciplinarios, que recorren varias tradiciones religiosas y permiten establecer una comparación entre las mismas, tocando puntos neurálgicos que distiguen una religión de otra y determinan incluso la escisión de una religión en varias confesiones o corrientes.

a. Un tema adecuado para un estudio comparativo es el del **"libro sagrado"** o de las "Escrituras sagradas", cuestión fundamental en toda religión de tradición escrita y, en particular, en las llamadas religiones del libro. El canon de libros sagrados y los diferentes conceptos de Escritura, así como la diversidad de funciones atribuidas a los libros sagrados, diferencian unas religiones y unas confesiones de otras. Este tema tiene también la virtud de plantear cuestiones como la relación entre la tradición oral y la escrita, entre lo sagrado y lo profano, la literatura religiosa y la clásica y humanista y entre la exégesis tradicional religiosa y la crítica textual, literaria e histórica de corte moderno.

El caso reciente de la condena por un tribunal islámico de la escritora de Bangladesh, **Talisma Nasrim**, por propugnar una revisión del texto del Corán o de la Shari'ah, en lo tocante sobre todo al estatuto de la mujer, plantea de modo radical la cuestión de la inviolabilidad del texto coránico y de su interpretación literal, o de las posibilidades de interpretación y de adaptación del sentido y espíritu del texto coránico a los tiempos cambiantes, en consonancia con lo que podía ser en realidad el sentido primero y más profundo de los propios textos coránicos. La distinción entre el mensaje del Profeta en la Meca y el mensaje posterior del mismo Profeta en Medina, el primero más abierto y de un contenido religioso más puro, el segundo más inclinado a la fijación del mensaje religioso en formas culturales ya muy determinadas, así como a la clara separación de lo musulmán respecto a lo judío y a lo cristiano,

²Wach, Joaquim, *Vergleichende Religionsforschung*. Mit einer Einführung von Joseph M. Kitagawa, Stuttgart 1962, cfr. los caps III-V.

es una forma de establecer un canon dentro del canon coránico y una jerarquía de revelaciones y de normas de actuación dentro de las Escrituras sagradas del Islam.

b. Esta cuestión nos lleva a otras que implican un estudio comparado de las tres religiones monoteístas. Una de ellas es la relativa al origen, desarrollo y sentido del propio monoteísmo. Una corriente del pensamiento actual quiere hacer del monoteísmo la enemiga de un politeísmo que se pretende revivir, ensalzando como exponente de una cultura de valores plurales y centrífugos, frente a lo que se considera la intolerancia que acompaña necesariamente a toda forma de mono-teísmo y de mon-arquía. Lo cierto es que el monoteísmo yahvista nació y maduró en situaciones de absoluta impotencia, cuyo desenlace hubiera debido ser el aborto inmediato o la muerte final de la misma religión yahvista y del pueblo que la profesaba: el monoteísmo tuvo sus orígenes primeros a partir de la situación de esclavitud en Egipto y alcanzó su expresión última y más perfecta en la situación de exilio en Babilonia. Es cierto que Moisés y Mahoma aparecen como legisladores y caudillos militares, en contraste con la figura del Cristo crucificado. El Judaísmo y el Islam no tienen por ello tantos remilgos como el Cristianismo para dar pleno sentido religioso al poder político y a la actividad comercial, que constituye el modo de vida más típico de los caravaneros árabes. Es preciso reconocer seguramente que el monoteísmo ha servido para justificar las más crueles intolerancias, pero ha sido también el mejor antídoto contra todos los absolutismos de propios y extraños, de déspotas religiosos y de déspotas ilustrados.

c. Un tema muy importante de monoteísmos comparados es el que se refiere a las respectivas visiones de la historia por parte de judíos, cristianos y musulmanes. ibilidades de entendimiento de la Modernidad con las religiones monoteístas y de éstas entre sí pasan por la renuncia a las teorías de la "abrogación" de un monoteísmo por otro, y por la renuncia también a la teoría de la *Aufhebung*, correspondiente laico de la abrogación jurídica y religiosa, aplicada ahora a la abrogación de lo religioso a la manera del positivismo de Comte. El Cristianismo no puede pretender que el Judaísmo está simplemente abrogado y que el Islam es un falso advenedizo o una recaída en el más puro Antiguo Testamento. El Judaísmo no puede confiscar los orígenes, sin atender a desarrollos plenamente legítimos que han hecho historia en el Cristianismo y en el Islam. Este no puede declarar abrogados el Judaísmo y el Islam (la más pura tradición coránica no lo hace), porque enseguida la Fe Bahai proclamará que todo lo anterior, incluido el Islam, están abrogados, y así sucesivamente. La fe moderna en la superación (*Aufhebung*) de todo lo religioso por la ciencia positivista y por la razón autónoma puede necesitar también una superación de ella misma en un nuevo intento de síntesis entre estructuras del ser humano nunca superadas, sino en trance incesante de superación de ellas mismas.

El encuentro con las tierras bíblicas determina de inmediato una recuperación del valor del espacio y del tiempo en la comprensión de la Biblia. La revelación y la salvación bíblica sucede en un espacio y en una geografía determinada. A pesar de los más de 2000 años de diáspora el Judaísmo clásico y rabínico ha conservado ese sentido de unión de la religioso a una tierra y a un espacio sagrados. Supo adaptarse, sin embargo, a la situación de diáspora y pasar de ser una religión ligada a un Templo y a una tierra a ser una religión del libro, un bien mueble y transportable de un lugar a otro y de una época a otra. Otras formas arcaicas del Judaísmo desaparecieron de la historia. Tal sucedió a los samaritanos que en un principio constituían posiblemente la rama más fuerte y numerosa del Judaísmo, pero que, por aferrarse físicamente a la región de Samaría y al Templo del Garizín, terminaron por desaparecer de la historia y de la propia Samaría, aprisionados por los pueblos que sucesivamente dominaron la región. El judeoCristianismo de la primera generación cristiana siguió también ligado a las prácticas rituales judías condicionadas a la tierra de Israel y el Templo de Jerusalén, pero el Cristianismo rompió muy pronto todos los lazos con la Tierra Santa. Ésta dejó de ser un sacramento de salvación y se convirtió en un lejano memorial, muchas veces olvidado, de los lugares santos de la tradición cristiana.

El sentido y sentimiento de pertenencia a una tierra, a los frutos de esa tierra heredada de los patriarcas, que conserva el Judaísmo y que tenía la religión del antiguo Israel determinan toda una serie de características, que es preciso tener en cuenta si se quiere comprender el Judaísmo. Señalaré

sólamente el peculiar sentido religioso de lo económico y de lo político. Comercio y poder no son incompatibles con la religión, como parecen serlo en el Cristianismo, que propicia una disociación de campos, anticipando la moderna separación de Iglesia y Estado, del dominio del César y el dominio de Dios. Es muy difícil que un judío y sobre todo un musulmán comprenda que la Iglesia Católica no es una institución del Estado o de los Estados cristianos occidentales; para un musulmán corriente los estados occidentales siguen siendo y son básicamente estados cristianos, opuestos y enfrentados a los estados islámicos.

Es difícil que un cristiano y un occidental perciban cuál es el sentido que adquiere en el Islam la relación entre poder y territorio. Los dos están indisolublemente unidos. Un territorio habitado por musulmanes ha de ser gobernado por musulmanes. Un territorio, como España que fue dominado por musulmanes y en el que hubo y se conservan mezquitas convertidas en iglesias, debe en principio ser recuperado para el Islam y las mezquitas destinadas a su primer uso. Esta es una de las raíces más profundas del conflicto entre palestinos musulmanes e israelíes judíos. Ambos reclaman el mismo territorio y la autoridad política sobre su totalidad.

Por otra parte, no se ha de olvidar que en el Islam no existe un poder único y centralizado (al modo de la Iglesia católica), y que en el Judaísmo coexisten dos modos diferentes de entender el poder y la política, uno más condicionado por la experiencia de la diáspora y del sometimiento al poder de "otros", y un segundo modo determinado por la historia varias veces rota pero decisiva, de independencia en el estado del antiguo Israel y en el moderno estado de Israel con un poder judío independiente.

Justamente esto es lo que tiene que aprender a reconocer un cristiano en relación con el Judaísmo: el carácter independiente de éste respecto al Cristianismo. Dos mil años de historia, durante los cuales los judíos han sido una minoría inmersa en el mundo cristiano, han acostumbrado a los cristianos (al igual que un occidental ilustrado que fuerza al judío a la asimilación) a considerar el Judaísmo como una especie de herejía (pre-)cristiana, un Cristianismo incochado y culpablemente no llevado a término, conforme a la doctrina de la abrogación (la misma que más tarde aplicó el Islam al Cristianismo).

La piedra de toque para ello es reconocer el valor autónomo del AT. El Cristianismo se apropió el AT como una *praeparatio evangelica* (al igual que la religión y cultura helénica). Interpretó mediante la tipología las figuras, acontecimientos e instituciones del AT en función de Cristo y de la Iglesia (el primero y el segundo Adán). La Biblia hebrea (Berit - Alianza - Testamento) se convirtió en el "antiguo" Testamento, predecesor, al modo de Juan Bautista, del Nuevo Testamento.

El judío afirma que existe una línea de continuidad ininterrumpida desde Abrahán, Moisés, David, los profetas, etc., hasta el Judaísmo rabínico de la Misná y el Talmud en los primeros siglos cristianos (ss. II - VI d.C.), es decir, entre el llamado AT y el Judaísmo postbíblico. Los estudiosos de historia de las religiones establecen, sin embargo, un corte entre la religión del antiguo Israel como una religión más entre las del antiguo Oriente y el Judaísmo surgido tras el exilio de Babilonia y desarrollado más tarde después de la destrucción de Jerusalén. El Cristianismo tiene también sus razones para considerar que existe una línea de continuidad entre el Antiguo y el NT. El llamado AT, cuya estructura de pensamiento tiene un final abierto, podía conducir de modo natural, como así fué, al Judaísmo actual, o a otras formas de Judaísmo como el samaritanismo, el saduceísmo o el esenismo. Pero el AT era susceptible de ser utilizado, como así fué, por el Cristianismo, una vez que intervino el hecho de la vida y muerte de Jesús y la creencia en su resurrección como Mesías esperado. Pero entonces el Cristianismo ha de reconocer más sus raíces judías y orientales

reconocimiento de las raíces judías del Cristianismo.

Recuperación del sentido de la historia y del espacio-tierra. El valor autónomo del Antiguo Testamento. Continuidad entre la religión de Israel y el Judaísmo. El Judaísmo entre la Ley y los Profetas. La tensión de la esperanza escatológica. Judaísmo e Ilustración (*HaÑkalah*): ortodoxos y reformados

Frente a una **consideración excesivamente textual de lo religioso**, sobre todo en las religiones del libro y de modo particular en la tradición cristiana protestante que establece el principio de "Sola Scriptura", otros muchos temas abren extensos campos a la comparación desde perspectivas más próximas a los *Realia* de una religión, instituciones y objetos, y más adecuados para una análisis fenomenológico y antropológico.

Un ejemplo de ello es la comparación de los símbolos y conceptos relativos al espacio y al tiempo en las diferentes religiones, a través del análisis de las respectivas geografías sagradas, de los calendarios, ciclos festivos, etc. Las peregrinaciones constituyen la condensación de toda una visión espacio-temporal. Son un fenómeno cuantificable estadísticamente y constituyen al mismo tiempo una gran metáfora de un viaje espiritual y místico. La literatura de viajes celestes, los apocalipsis cósmicos e históricos, ofrecen un rico material de estudio. Siendo un fenómeno común a todas las religiones y en el que pueden participar incluso quienes no se sienten religiosos o contemplan el espectáculo desde fuera, las peregrinaciones tienen características muy diferentes en unas religiones y en otras. Llama la atención, en este como en otros casos, la reivindicación islámica de exclusividad de sus propias concepciones: la peregrinación a la Meca es un fenómeno único. El término *hayy* se aplica únicamente a la peregrinación a la Meca realizada en el mes establecido. Cualquier otra visita a la Meca o a Medina es designada con un término diferente. Los no musulmanes no pueden participar en ella, ni siquiera como espectadores. He desarrollado este tema transversal en un breve curso subtítulo "Tiempo, espacio e imaginario bíblico".

Existen otros muchos temas transversales o interdisciplinares. Dedicaré el próximo curso monográfico de Doctorado al tema "Aniconia e imaginario bíblico". La tensión entre la representación antropomórfica de los dioses y la inefabilidad e irrepresentabilidad de lo divino aparece con mayor o menor efervescencia en todas las religiones y de modo radical en el Judaísmo y en el Islam. La fenomenología y la historia de los iconoclasmos, de raíces bíblicas o gnósticas, y de la iconografía religiosa constituyen un campo espléndido para el estudio de los símbolos y representaciones de las diferentes religiones.

El tema de la curación, algo muy físico y metáfora a la vez de una curación espiritual, tiene la virtud de plantear las relaciones entre el mundo de lo religioso y el de la ciencia y práctica de la medicina desde las culturas más primitivas hasta los conflictos actuales de la bioética.

El tema del sacrificio, algo tan común a las religiones y tan diferente en cada una de ellas, es un tema clásico en el estudio de las religiones. El significado etimológico del término latino *sacrificium* (*sacrum facere*) resulta totalmente inadecuado a la hora de hablar del sacrificio en otras religiones. Estas poseen sus propios términos que responden a concepciones muy diferentes: el hebreo *qorbán* ("acercar [la ofrenda] a"), el griego *thuein* (en referencia al humo del sacrificio que une la tierra con el cielo), el alemán *Opfer*, que cruza referencias a la víctima y a la ofrenda, etc. El tema del sacrificio arrastra consigo toda otra serie de temas conexos como los de espacio sagrado, pureza e impureza ritual, relación entre mito y rito, culpa, expiación o catarsis, etc.

El misticismo es un tema eterno, como el uso del género masculino y/o femenino en el lenguaje religioso y en las referencias a la divinidad es un tema nuevo de gran importancia.

Quisiera terminar con una última consideración, retornando a la primera de todas. Frente a la tendencia a reducir el estudio del fenómeno religioso a su pura consideración histórica (Croce) o a diluirlo entre las diversas disciplinas que pueden incluir dentro del análisis de sus respectivos objetos de estudio los elementos de relación con lo religioso (Fichte), es preciso reconocer a los estudios de religión y religiones un carácter específico propio, que desborda el marco de los estudios históricos (el historiador se siente muy a disgusto ante las historias sagradas) y no se agota con la suma de lo que las ciencias particulares (sociología, psicología, antropología, etc.) puedan decir sobre el fenómeno religioso; alguien tendría que hacer, por otra parte, esta suma, encomendada posiblemente al filósofo o al fenomenólogo.

La mejor muestra del carácter específico del fenómeno religioso y del estudio científico del mismo se encuentra en la estructura de la que es considerada la mejor y más neutral síntesis del saber enciclopédico actual, la Encyclopaedia Britannica. Esta divide el saber humano en 10 grandes secciones por el siguiente orden:

1. Materia y energía
2. La tierra
3. La vida en la tierra
4. La vida humana
5. La sociedad humana

6. Arte
7. Tecnología
8. Religión
9. Historia de la humanidad
10. Ramas del conocimiento

El primer volumen de la enciclopedia contiene los índices de toda la obra. He hecho un recuento del número de páginas dedicado a cada una de las secciones. El orden lógico anterior se modifica ahora de la siguiente forma:

| | | |
|--------|---|-----|
| 28,66% | Historia de la humanidad (páginas de índice:) | 131 |
| 9,84% | La sociedad humana | 45 |
| 9,40% | La vida en la tierra | 43 |
| 9,19% | Ramas del conocimiento | 42 |
| 8,53% | Materia y energía | 39 |
| 8,53% | Arte | 39 |
| 7,65% | Religión | 35 |
| 7,22% | Tecnología | 33 |
| 5,47% | La tierra | 25 |
| 5,47% | La vida humana | 25 |

Las proporciones pudieran hacer pensar a los responsables de educar a personas y sociedades y no a futuras máquinas de reproducción técnica.

INFORME DEL SECRETARIO

El día 30 de Mayo pasado tuvo lugar una reunión ordinaria de la Junta Directiva de la SECR. Estuvieron presentes los Sres. Trebolle, Martín Velasco, Recio Adrados, Chamorro, Vega y Abumalham. Excusaron su ausencia los Sres. Panikkar, Reyes Mate, Fernández Vallina y Montero, por estar en tal fecha fuera de Madrid, pero hicieron llegar su adhesión a las decisiones tomadas por los miembros restantes.

Se trató en primer lugar la cuestión del Boletín nº 2. La falta de materiales e informaciones enviadas por los socios hizo temer la imposibilidad de lanzar este número con un contenido digno. Sin embargo, se ha hecho un gran esfuerzo, en los últimos días, por acopiar materiales y lo que tienen ante ustedes es el resultado de ese esfuerzo. Me permito, no obstante, recordar a los miembros de la SECR que sin su colaboración activa no será posible dar cumplimiento al objetivo de sacar tres números anuales. La Junta Directiva ya ha considerado la posibilidad de convertir el Boletín en semestral.

El segundo asunto discutido fue el de la celebración del I Simposio Nacional de la SECR que se llevará a cabo con la colaboración del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid. Las cuestiones relativas a organización, cuotas y el programa, aun provisional, siguen a continuación.

Una cuestión importante que se ha venido debatiendo en las sucesivas reuniones de la Junta Directiva es la de la publicación de los trabajos presentados y discutidos en el Simposio. Dada la diversidad de aportaciones, la multiplicidad de campos y temas propuestos dicha publicación ofrece grandes dificultades de viabilidad. No obstante, es imprescindible publicar los logros que sin duda ha de ofrecer este trabajo en común. De tal manera que se seguirá a la busca de soluciones para dar un cauce de difusión a estos trabajos. No se tomó en la reunión del día 30 de Mayo ningún acuerdo definitivo por lo que la Junta Directiva está abierta a sugerencias y soluciones aportadas por los socios.

En relación con la financiación del Simposio, el I.U. de CC.RR. ha solicitado, como entidad oficial, diversas ayudas institucionales a la UCM, al Ministerio de Educación y a la Comunidad de Madrid. La SECR aportará los ingresos por cuotas de inscripción.

M. Abumalham

SIMPOSIO OCTUBRE 1994

La Sociedad Española de Ciencias de las Religiones en colaboración con el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, programa para los días 6 al 8 de Octubre de 1994 la celebración del **I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones** en la Sala Laín Entralgo de la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense.

Objetivos:

La finalidad de este Simposio es:

- hacer un balance del estado en que se encuentran la investigación y la docencia de las Ciencias de las Religiones en la universidad española.
- establecer un primer diálogo interdisciplinar entre los miembros de la Sociedad con la presentación y discusión de las comunicaciones del Simposio.
- discutir sobre los ámbitos y las líneas más urgentes de la investigación científica en España en este tipo de estudios
- abrir un serio debate sobre la presencia de los estudios de religión y religiones en todos los niveles de la enseñanza,
- y sobre la proyección de estos estudios en la sociedad española.

Participación:

La presentación de comunicaciones está reservada a los miembros de hecho de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones.

La asistencia y la participación en los debates queda limitada, por razones de operatividad y de espacio, a un número restringido de profesionales interesados. **Los socios de la SECR podrán difundir entre profesionales de sus áreas respectivas la noticia de este Simposio e invitarles, mediante el pago de la inscripción, a participar en el mismo.**

El número de plazas abiertas a libre inscripción será de un máximo de 30.

Programación:

El Simposio concluye el sábado a mediodía.

Tiempo máximo para las comunicaciones: 15 mns. seguido de debate

Con la debida antelación se enviará Programa definitivo.

Se destinará un tiempo para la celebración de la Asamblea General de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones.

Cuotas:

Todos los participantes, excepto los miembros de la mesa redonda, deberán inscribirse mediante el pago de una cuota.

Participantes con comunicación: 2.000 ptas.

Participantes, miembros de la SECR, sin comunicación: 3.000 ptas.

Participantes ajenos a la SECR: 5.000 ptas.

La cuota de inscripción se ingresará, antes del (20) de Septiembre de 1994, en el Banco Central Hispano, Oficina 2196, c/c n^o 1910246350, bajo la denominación "Simposio".

Las cuotas propuestas se destinarán fundamentalmente a cubrir una parte de los gastos por comidas durante los dos primeros días de Simposio. Los servicios de comedor que se contratarán son los que la Facultad de Medicina ofrece. La cuota destinada a miembros de la SECR, tanto con comunicación como sin ella, no cubre en su totalidad los gastos de comida. La cuota que han de abonar los asistentes no pertenecientes a la SECR cubre los gastos de comida, los materiales que se les entreguen y el derecho a certificado final de participación.

Plazos para la inscripción:

A finales de Marzo quedó cerrado el plazo, que se comunicó en su día a los miembros de la SECR, para la presentación de comunicaciones.

El plazo para la inscripción de asistentes, miembros de la SECR o no, se iniciará a partir del 20 de Junio y hasta el 20 de Septiembre de 1994.

Comité académico organizador:

D. Julio Trebolle, Doña Montserrat Abumalham, D. Santiago Montero, D. Eduardo Chamorro, D. Juan Luis Recio Adrados, D. Manuel Reyes Mate, D. Juan de Dios Martín Velasco y D. Amador Vega Esquerra.

La Secretaría del Simposio será la Secretaría de la SECR con sede en la Facultad de Filología, Despacho 204, Un. Complutense, 28040 Madrid. A ella se dirigirá cualquier correspondencia relativa al Simposio, así como las inscripciones en el mismo.

RELACION DE COMUNICACIONES

- 1 **Montserrat Abumalham** (Univ. Complutense)
Lo religioso como motor de creación lingüística y literaria en el mundo árabe-islámico
- 2 **Jorge Belinsky** (Psicoanalista)
Raíces animico-corporales de algunas construcciones religiosas
- 3 **Alberto Bernabé Pajares** (Univ. Complutense)
Tendencias recientes en el estudio del Orfismo
- 4 **Alfonso Carmona González** (Univ. de Murcia)
Ética y Derecho en Islam
- 5 **M. A. Castillo Barranco** (UNED)
Antiguas fiestas en Hispania
- 6 **Eduardo Chamorro** (Univ. Complutense)
Actualidad de los textos freudianos sobre la religión
- 7 **Francisco Díez de Velasco** (Univ. de La Laguna)
La Historia de las Religiones en España: avatares de una disciplina
- 8 **Mikel de Epalza** (Univ. de Alicante)
El Islam en Al-Andalus: estudio pluridisciplinar y su relación con la vivencia islámica actual

- 9 **Maribel Fierro** (CSIC, Madrid)
Prácticas y creencias religiosas en el Islam
- 10 **Josefa García Callado** (Asociación de Psicoterapia y Técnicas de Grupos, y Asociación Interdisciplinar José Acosta)
Culpa, sublimación y perdón
- 11 **Jesús García Recio** (Inst. de Filología Clásica y Oriental San Justino)
(título sin confirmar)
- 12 **Carlos Gómez** (UNED)
Filosofía de la Religión, Ética, Psicoanálisis
- 13 **Pilar González Serrano** (Univ. Complutense)
La génesis de los dioses frigios: Cibele y Atis
- 14 **M⁰ Dolores López Galocha** (UNED)
Estudio socio-político de la Medea de Eurípides
- 15 **Julia Mendoza Tuñón** (Univ. Complutense)
Metodología de la reconstrucción de la religión de los indoeuropeos
- 16 **Santiago Montero** (Univ. Complutense)
Panorama reciente de los estudios sobre adivinación romana
- 17 **Rafael Navarro-Valls** (Univ. Complutense)
Una nueva noción de laicidad
- 18 **José Miguel Otero** (Univ. de Navarra)
Sobre la categoría de fe religiosa
- 19 **Gregorio del Olmo Lete** (Univ. de Barcelona)
Orígenes cananeos de la religión del antiguo Israel
- 20 **Miguel Pérez Fernández** (Univ. de Granada)
La "ilógica" de la Biblia: principio hermenéutico de los rabinos
- 21 **Santiago Petschen Verdaguer** (Univ. Complutense)
La evolución del factor religioso en Europa como elemento constitutivo de la identidad nacional
- 22 **Domingo Plácido** (Univ. Complutense)
La definición de los espacios sacros en la formación de la ciudad griega: el caso de Atenas
- 23 **Juan-Luis Recio Adrados** (Univ. Complutense)
Panorama del catolicismo español actual
- 24 **Rosa Sanz** (Univ. Complutense)
Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica
- 25 **Julio Trebolle Barrera** (Univ. Complutense)
Lectura fenomenológica de textos bíblicos
- 26 **Rafael Valencia** (Univ. de Sevilla)
El cementerio musulmán de Sevilla
- 27 **Ana Vázquez Hoys** (UNED)
La religiosidad romana en Hispania y su investigación
- 28 **Amador Vega** (Univ. Pompeu Fabra)
Estudios sobre mística comparada
- 29 **M⁰ Jesús Viguera** (Univ. Complutense)
Religión y política de los Benimerines
- 30 **Juan Evangelista Vilanova** (Monasterio de Montserrat)
Historia de la teología en la España actual

Mesa Redonda

El programa del Simposio incluye una mesa redonda sobre el tema: "El estudio del hecho religioso en la universidad y en el sistema educativo". Se comunicará la relación de participantes cuando todos ellos hayan confirmado su asistencia.

INFORME DEL TESORERO

Cuenta de resultados a 15 de Junio de 1994

| | |
|------------------------------|---------|
| SALDO ANTERIOR (1 de Marzo) | 201.052 |
| Gastos: | |
| Edición Boletín n° 1 | 42.435 |
| Sobres y sellos | 6.396 |
| Libros oficiales de registro | 5.155 |
| Reunión Junta Directiva | 7.870 |
| | <hr/> |
| TOTAL GASTOS | 61.846 |
| SALDO ACTUAL | 139.196 |

NOTICIAS DE ACTIVIDADES

Fundació Joan Maragall, Cristianisme i Cultura, 25 de Abril al 16 de Mayo de 1994, *Religió i societat en el tombant del segle*, Dirección: Josep M. Rovira Belloso, 1. La situació de la societat, 2. La situació de les persones, 3. La situació de la religió, 4. L'Evangelització encara

La **Asociación Interdisciplinar José Acosta**, de carácter cultural, tiene por objetivo fomentar el intercambio intelectual entre personas dedicadas a la ciencia, a la filosofía y a la teología. A este fin organiza anualmente un congreso entre sus miembros, al que pueden asistir otras personas académicamente cualificadas e interesadas en la discusión interdisciplinar de los temas propuestos. Promueve asimismo todo tipo de actividades de carácter intelectual que ayuden a los fines de la Asociación.

Las Actas de estos coloquios anuales aparecen en un volumen. De los 21 volúmenes publicados son de señalar los siguientes títulos: *Religiosidad postsecular* 1978, *Lenguajes científico, mítico y religioso* 1980, *Aspectos éticos del desarrollo tecnológico* 1980, *Sobre la violencia* 1981, *Mente y cuerpo* 1986, *Experiencia religiosa* 1989, *El dolor* 1992
Después de las utopías 1993.

El coloquio del presente curso tiene por título *Tiempo, relatividad y saber*, El Escorial, 23-26 Junio 1994. Para información dirigirse a: ASINJA, Alberto Aguilera 23, 28015 Madrid

Se ha creado recientemente la **Sociedad Española de Estudios Árabes**, que proyecta un Simposio para los días 15 al 17 de Diciembre de 1994 en Salamanca en torno al tema "Reflexiones sobre el arabismo y los estudios árabes".

Curso de Perfeccionamiento en Ciencias de las religiones, 5-8 de Septiembre de 1994, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense, Salón de Grados Edificio A. 20 horas, 2 créditos. Certificado Diploma.

José Gómez Caffarena, *Los estudios de "Ciencias de las religiones"*

Luis Girón Blanc, *El Judaísmo: creencias, prácticas y valores*

Angel Sáenz Badillos, *El Judaísmo en la España Medieval*

Montserrat Abumalham, *Islam Clásico*

M^o Jesús Viguera Molins, *Islam Moderno*

Julia Mendoza, *De los Vedas al Hinduismo*

Eva Fernández del Campo, *De la imagen de culto al culto de la imagen. Iconografía india*

Gerardo López Sánchez, *Elementos éticos y religiosos en el pensamiento de Confucio*

Juan de Dios Madangy, *Cultura y religiones africanas*

Julio Trebolle Barrera, *Modelos de enseñanza sobre religión y religiones*

Inscripciones: Secretaría de la Facultad de Filosofía, Edificio **B**.

XVIII Foro sobre el Hecho religioso, mediodía viernes 30 Septiembre - mediodía domingo 2 Octubre, Majadahonda

Tema general: *El mal*.

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

Andrés Torres Queiruga, *Resituar la teodicea*

Manuel Reyes Mate, *No apagar el rescoldo de la pregunta*

Manuel Fraijó, *El mal: el horizonte cristiano*

Envío de comunicaciones antes de fin de Junio a Fe y Secularidad, Diego de León 33, 31 dcha. 28006 Madrid.

Master Universitario en Ciencias de la religión. Universidad Pontificia Comillas. Condiciones: título de licenciatura o equivalente. 50 créditos en dos años de estudios. Viernes y sábados.

Relación de asignaturas troncales:

Curso A:

Historia de las religiones I (prehistóricas, étnicas), 3 cr.

Historia de las religiones II (hinduismo, budismo, sapienciales), 3 cr.

Sociología de la religión, 3 cr.

Psicología de la religión, 3 cr.

Fenomenología de la religión, 3 cr.

Filosofía de la religión, 3 cr.

Curso B:

Historia de las religiones III (Israel y derivados, mazdeísmo), 3 cr.

Orígenes del cristianismo, 3 cr.

Judismo postbíblico, 3 cr.

Islam, 3 cr.

Modernidad y secularización, 3 cr.

Teología cristiana de la pluralidad religiosa, 3 cr.

Programa para 1994-95, Curso A, Primer Cuatrimestre:

Fenomenología de la religión, Prof. Juan Martín Velasco

Historia de las religiones I, Prof. Eusebio Gil Coria

Pedagogía actual de la religión, Prof. José Luis Corzo Toral

Psicología de la religión, Prof. Luis Cencillo

Segundo Cuatrimestre:

Diálogo cristiano-budista, Prof. Juan Masiá

Historia de las religiones II, Prof. Javier Ruiz Calderón

Filosofía de la religión, Profs. Gómez Caffarena y Fraijó

Sociología de la religión, Prof. Javier Martínez Cortés

Para información: Master en Ciencias de la religión, Universidad Pontificia Comillas, 28049 Madrid (tlf. 734 39 50, ext. 303)

Programa de Doctorado "Religión y religiones" 1994-1996 del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid. Relación de cursos:

Julia Mendoza Tuñón, *Religión de la India Védica*, 2 cr.

Jesús García Recio, *Antropología religiosa mesopotámica*, 2 cr.

José María Blázquez, *Cristianismo y sectas mistericas*, 2 cr.

Santiago Montero Herrero, *Aspectos económicos del ritual romano*, 2 cr.

Antonio Piñero Sáenz, *El Jesús histórico. Aproximación filológica*, 2 cr.

Maribel Fierro, *Las prácticas rituales islámicas a través de la historia*, 1 cr. (1995-96)

Alberto Bernabé Pajares, *Dos aspectos de la religión griega: religión olímpica y religiones de salvación*, 2 cr.

Julio Trebolle Barrera, *Aniconia e imaginario bíblico*, 1 cr.

Montserrat Abumalham Mas, *Elementos religiosos en la literatura árabe contemporánea*, 2 cr.

Eugenia Popeanga Chelaru, *Amor y muerte en la Edad Media. Fiestas, ceremonias, leyendas y mitos literarios*, 2 cr.

José Paulino Ayuso, *Imágenes religiosas en la literatura española contemporánea*, 2 cr.

Luis Vegas Montaner, *Literatura apócrifa y apocalíptica judía*, 1 cr. (1995-96)

Luis Girón Blanc, *Exégesis rabínica*, 1 cr. (1995-96)

Manuel Fraijó, *El hecho religioso*, 2 cr.

José Gómez Caffarena y José M. Mardones, *Dios como problema para la filosofía de la religión*, 3 cr.

Agustín Andreu, *La antropología religiosa de Leibnitz a Shatesbury: un proyecto frustrado que vuelve*, 3 cr.

Carlos Díaz, *El radical cristológico y el radical filosófico*, 1 cr. (1994-95)

Manuel Fernández del Riesgo, *Filosofía de la muerte*, 2 cr. (1995-96)

Juan Luis Recio Adrados, *Persistencia de lo sagrado en la sociedad española y en el mundo contemporáneo*, 2 cr. (1994-95)

Rafael Navarro Valls y Ana Fernández-Coronado, *Las objeciones de conciencia*, 2 cr. (1995-96)

Eduardo Chamorro Romero, *Representación y mito en la obra de Freud*, 2 cr.

Carlos Gómez Sánchez, *Freud: la crítica de la moral*, 2 cr.

J.A. Rios González, *Las figuras parentales en la génesis y el desarrollo del hecho religioso*, 1 cr. (1995-96)

Juan Martín Velasco, *Cristianismo y religiones no cristianas. De la teología exclusivista al pluralismo de las religiones y el diálogo interreligioso*, 3 cr.

Tomás Calvo Buezas y Carlos Junquera, *Racismo, xenofobia y fundamentalismo*, 2 cr.

Antonio Cea, *Religiosidad popular en España*, 3 cr.

PRÓXIMOS CONGRESOS Y REUNIONES CIENTÍFICAS

Como complemento a la información dada en el Boletín anterior, ofrecemos nuevos datos del **XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, 5 - 11 de Agosto, Méjico, 1995**

Secciones propuestas:

Judaísmo, Cristianismo, Hinduismo, Budismo, Islam, Religiones de China, Japón, Corea (Sintoísmo, Taoísmo), Religiones del Sureste de Asia, Movimientos neo-religiosos, Religiones del Mediterráneo, Género y Religiones, Religiones de las Américas, Estudios socio-científicos de las religiones, Metodología en el estudio de las religiones, Iconografía religiosa, Religiones de éxtasis, The Effect of Colonialism on Indigenous Religions, Religión y minorías, Antiguas y nuevas laicidades de los estados, Los movimientos de reflexión de los laicos militantes de las religiones católicas, Old Norse religion.

Symposia previstos y coordinadores de los mismos:

Armin W. Geertz, Univ. de Aarhus (Dinamarca), con la participación de L. Martin (USA), H. Kippenberg (Alemania), *The concept of "person" in historical and comparative perspective*

Armin W. Geertz, Univ. de Aarhus (Dinamarca), *Global Perspectives on Methodology in the Study of Religion*

J. Gordon Nelton, Armin W. Geertz y M. Rothstein, *The International Spread of non conventional Religions*

Tom Lowson y Don Wiebe, *The History of Religions and Social Sciences*

Jordan Paper y Yolotl González, *Commonalities and differences in native American Religions: South and North*

Jordan Paper, *Female's spirituality*

Rosalind Hackett, *Women and Religions: Innovations*

Juha Pentikinen, *Shamanism*

Silvia Marcos, *Género y corporalidad: la metáfora y la narrativa religiosa*

Pablo W. Wright, *Religión en la era Postmoderna*

Pablo W. Wright y Guillermo Páramo, *Lógicas alternativas en el discurso mitológico*

Ana Rivera Borrego, *Las iglesias electrónicas*

Marion Aubree y Tristan Platt, *El espíritu santo en la historia y en la actualidad*

Laura Rita Segato, *Cultos afroamericanos*

Samuel Villela y Abel Barreda, *Rituales de petición de lluvia*

Eva Pizano Cejka, *Los carismáticos*

J.M. Bremmer, *Western Esoterism*

Ingrid Geist, *Geografías simbólicas y su transformación en el tiempo*

Anatilde Idoyaga Molina, *Mito, historia y mitificación*

Anatilde Idoyaga Molina, *Cosmología y sistema de representaciones*

Eva Uchmany, *Mesianismo en la historia*

Ursula King, *Theoretical Issues and empirical Investigation on Religion and Gender*

Isabel Lagarricha Attias, *Medicina y religión*

José Luis González, *Religión y psicoanálisis*

Diana Quartochi-Wasson, *La religión como política,*

Yolotl González, *Mito y ritual del reino animal*

J.B. Zaongo, *L'histoire de religions traditionnelles africaines (Afrique de l'Ouest francophone)*

Jacob Olupona, *Religion and the state in Africa*

Noemi Quezada, *Sexualidad y religión*

Jean Seguy, *Historia de las disidencias religiosas*

Amarjiva Lochan, *Religious Syncretism in South and South East Asia: A historical Appraisal*

Iris Gareis, *Conceptos del mal y entidades malignas en las religiones latinoamericanas*

Iris Gareis, *Repression of traditional religions and the emergence of new religious systems*

Eleazar López Hernández y Marinella Miano, *Teología india-cristiana*

Johan Kinghorn, *Mosaic of Religion and Society in South Afrika*

Hans Kippenberg, *Recent Research on Fundamentalism*

Helena Helva, *Young People and Religion*

Marie-Odile Marion, *Teogonías y liturgias nativas mesoamericanas*

B.N. Saraswati, *Religion without organization (historical religions)*

Alfonso Arellano, L. Aranda Killian, Daniel Flores Gutiérrez, Lurdes Navarrijo Ornela, Tsubasa Okoshi Harada, Emilia Raggi Lucio, María Elena Ruiz Gallut, Leticia Staines Cicero, *Religión maya: tópicos, problemas y alternativas de estudio*

Mary N. MacDonald, *Magic*

Henry Karol Koscyba, *Las religiones prehispánicas del Sur de Mesoamérica*

Raju Kalidas, *Shaiva Vaisnava rivalry in Medieval Timilnadu: societal transformations and artistic personifications*

The First Conference on American Jewish History and Life, 1-3 Junio 1994, organizado por el Dpt. of Near Eastern and Judaic Studies, Brandeis University, Waltham, MA 02254-9110.

Zen - Practice and Faith, 20 Junio - 1 Julio 1994, Universidad de Nuevo Méjico, Albuquerque NM, 07131.

Le Codex de Beze: histoire du texte, histoire du manuscrit in Herault, 27-30 Junio, British Academy y C.N.R.S Montpellier.

Ethno-Confessional Issues in Central Asia, Kirghizia 2-10 de Julio de 1994, Congreso organizado por la Kirghiz Academy of Sciences en colaboración con el Centre for Civilisation Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow; Centre for East-West Studies, South Jutland University Centre, Dinamarca; Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, Gran Bretaña

Temática del Congreso: *National state, Ethnic and tribal relations, Christianity, Islam and ethnic identities; Regional and interstate relations; Economic developments and social, religious and cultural consequences; Leadership and loyalty in a time of change*

The Australian Association for the Study of Religions, 3-7 Julio 1994, Univ. of South Australia, Underdale 5032 Australia.

The Association for the Sociology of Religion, Annual Meeting, 46 Agosto 1994, Vanderbilt University, Nashville TN 37235.

VIII Seminario sobre historia del monacato, 1-4 Agosto 1994, Centro de Estudios del Románico, Monasterio de Santa María la Real, 34800 Aguilar de Campoo (Palencia).

Teja, Ramón (Univ. Cantabria), *El diablo de la homosexualidad en la primera literatura ascética oriental*

Bravo, Antonio (Univ. Complutense), *El diablo en el cuerpo: procesos psicológicos y demonología en la literatura ascética bizantina (ss. IV-VII)*

Bádenas, Pedro (C.S.I.C.), *El diablo y el sexo en el monacato eslavo*

Sardella, Teresa, (Univ. Catania), *El diablo entre el monasterio y la iglesia*

Hernando, José L. (Centro de estudios del Románico), *El diablo en el arte románico palentino*

Yarza, Joaquín (Univ. Autónoma Barcelona), *El diablo en las miniaturas hispanas medievales*

Elvira, Miguel A. (Univ. Complutense), *El diablo en el arte bizantino*

Cortés, Miguel (Univ. Castilla-La Mancha), *Imágenes del infierno en Bizancio*

El conflicto de los Balcanes: historia y presente, X Cursos de verano de Laredo, Universidad de Cantabria, 8-12 Agosto 1994

Teja, Ramón (Univ. Cantabria), *Los Balcanes entre Oriente y Occidente: problemas políticos, étnicos y lingüísticos al final de la Antigüedad*

Ducellier, Alain (Univ. Toulouse), *Bizancio y la Ecúmene ortodoxa: estructuras políticas y mentales de larga duración en los Balcanes*

Bunes, Miguel A. (C.S.I.S.), *La impronta otomana: el factor musulmán entre ortodoxia y catolicismo*

Juez, Francisco J. (Univ. Complutense), *Los eslavos meridionales entre ortodoxia y catolicismo*

Vecino, Miguel A. (historiador y diplomático), *Contradicciones entre nación, estado y territorio en los Balkanes antes y después del "Socialismo real"*

Bádenas, P. (C.S.I.C.), *La Grecia moderna y el irredentismo balkánico*

Tertsch, Hermann (Diario El País), *La desintegración del yugoslavismo*

Sacaluga, Juan A. (TVE), *Las minorías en los Balkanes*

Mendiluce, José M. (ACNUR), *La sociedad internacional y su responsabilidad en el conflicto de los Balkanes*

Escobar, Concepción (Univ. Cantabria), *La actuación de Naciones Unidas en el conflicto de la ex-Yugoeslavia*

Morales, Víctor (UNED), *La percepción española y la cuestión de Oriente. España y el surgimiento de los nuevos estados balcánicos*

Rodicio, Ángela (TVE), *La guerra de los Balkanes vivida y narrada en imágenes*

Alonso Molinero, Antonio (Mando Operativo Terrestre. Bosnia), *La participación española en UNPROFOR*

Rico, Mercedes (Ministerio AA.EE.), *España y el conflicto de los Balkanes.*

Desk and discipline: The Impact of Computers on Biblical Studies, 14-18 Agosto 1994, Free University Amsterdam.

X Congrès de la Federation Internationale des Associations d'Etudes Classiques (FIEC). La Universidad de Laval (Canadá) celebra del 23 al 27 de agosto de 1994 en el que figuran las siguientes secciones relacionadas con la Historia de las Religiones: "Interpretations antiques des mythes et des rituels" (24 de agosto); "Les genres littéraires chrétiens"; "Les relations culturelles entre Grecs et Juifs" (26 de agosto).

First Summer School on Religions in Europe, Castello Abbazia di Badia a Passignano, 28 agosto - 10 septiembre 1994 (Se reproduce aquí el programa italiano de intervenciones)

Tema general: *Identità europea e diversità religiosa nel mutamento contemporaneo*

10 Semana: *La dimensione pubblica del religioso, le culture, lo stato*, 29 de agosto - 2 septiembre

Conferencias:

M. Arkoun, La Sorbonne Paris, *Le religioni storiche e la loro forma sociale*

S. Ferrari, Univ. Milano, *Multiculturalità e rapporti stato - religioni*

M. Luyckx, Unión Europea Bruselas, *Religion, nazioni e mutamento*

Talleres:

H. Connolly, Dundalk, y G. Bouchard, Roma, *Religion e chiese nel futuro dell'Europa*

S. Magister, Roma, y P. de Marco, Univ. Firenze, *Le politiche confessionali storiche e le nuove militanze*

K. Eder, Inst. Univ. Europeo, Fiesole, y K.F. Allam, Univ. Trieste, *La questione del "Fondamentalismo" e i nuovi movimenti*

S. Vrcan, Univ. Spalato, y F. Ferrarotti, Univ. Roma, *Religion, "crisi sociale totale", guerra civile*

N. Kokosalakis, Liverpool, *Chiesa e stato in contesto ortodossico*

20 Semana: *Esperienza religiosa, identità e quotidianità*, 5 - 9 septiembre

Conferencias:

L. Voyé, y K. Dobbelaere, Louvain, *Categorie del religioso: il sacro, la credenza, l'appartenenza*

P. Antes, Univ. Hannoer, *Etiche religiose e contatto*

A. Nesti, Univ. Firenze, *Il religioso nelle fenomenologie contemporanee*

Talleres:

C. Prandi, Univ. Parma, y S. Burgalassi, Univ. Pisa, *La regola e la tradizione: interpretazione, metamorfosi*

M.I. Mazioti, Univ. Roma; C. Corghi, Reggio E.; V. Dini, Univ. Siena, *Salute e salvezza*

I. Moreno, Univ. Sevilla, y T. Tentori, Univ. Roma, *Rituali collettivi e dinamiche della festa*

C. Costantopolou, Paris, *Femminile e religione*

S.S. Aquaviva, Univ. Padova, y S. Martelli, Univ. Napoli, *Religion, generi e generazioni.*

Para información dirigirse a: Ufficio Cultura del Comune di Tavernelle Val di Pesa, Piazza Matteotti 39 - 50028 Tavarnelle Val di Pesa (Firenze).

Conference on Literature and Religion: Dissent and Marginality, 22-24 Septiembre 1994, Univ. Glasgow.

Reading Dostoevsky religiously: Crime, Punishment and Christ, 20-22 Marzo 1995, Univ. Glasgow.

XV Congreso de la International Organization for the Study of the Old Testament (IOSOT), 16-21 Julio 1995, Cambridge University.

SBL International Meeting, 23-26 Julio 1995, Budapest.

RECENSIONES

Mikel DE EPALZA, *Fray Anselm Turmeda ('Abdallah al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana. Edición, traducción y estudio de la Tuhfa*. Nueva presentación y prólogo por María Jesús Rubiera Mata. Roma, 1971; nueva edición actualizada Madrid, ed. Hiperión, 1994, 518 págs.

Personaje de vida y obra interesantísima, Anselmo Turmeda nació a mitad del siglo XIV, en una Ciudad de Mallorca llena de confluencias, y por tanto de horizontes, culturales y comerciales. Comenzando su movido periplo, Turmeda estudió en Lérida y en Bolonia, y se hizo franciscano, llevando el resto de su vida aquél bagaje culto tan marcante, pero superponiéndole la fe del Islam, y además arabizándose. En la *Tuhfa* cuanta él mismo muchos sucesos de su vida, y entre ellos el central que fue su marcha a Túnez, para hacerse musulmán, rondando la cuarentena, y ya seguir allí hasta su muerte, entre 1424 y 1430. Su tumba se conserva, todavía hoy reverenciada, en Túnez.

En Túnez, Anselmo Turmeda pasó a llamarse Abd Allah "el trujiman", es decir, "el intérprete", por las actividades traductoras que ejerció en la Corte tunecina, sirviendo a dos de aquellos sultanes, que le distinguieron mucho. Y escribió en ambas lenguas, en su catalán primero y en su árabe segundo, aglutinando influencias y trasvasando materia literaria entre varios ámbitos mediterráneos. Así destacó, en su vertiente catalana, con el *Llibre de bons amonestaments*, con las *Cobles de la divisió del regne de Mallorques*, las *Profecies*, que conocieron mucha difusión y fama, sobre todo el primero de ellos, pues perduró en Cataluña como texto escolar hasta el siglo pasado, siendo extraordinaria la vigencia de sus máximas morales o "buenas enseñanzas"; en catalán escribió también (o más bien tradujo del árabe, aunque adobó su versión con algún cuento al estilo de Bocaccio) una *Disputa del Ase*, terminada por Turmeda siete o diez años aólo antes de su muerte, obra divulgadísima en aquel entonces por versiones en francés y en alemán.

Y en árabe escribió, por fin, su biografía, ésta *Tuhfa* cuyo largo título viene a significar "Regalo del letrado para refutar a los partidarios de la Cruz", impresionante relato de todo lo relevante que Turmeda quiso dejar contado sobre su entorno externo y su mundo interior, ambos muy complejos, y que está recogido en este libro que Mikel de Epalza ha editado, traducido y estudiado de forma excelente, resaltando un riquísimo cuadro de las asimetrías religiosas y culturales de aquél intenso encuentro intercultural que protagonizó nuestro renegado ex-franciscano, pero a la vez fiel trasunto de los problemas intensos de identificación entre ambas médulas culturales que pasan también por las habituales crisis de confrontación hispano/árabe o cristiano/musulmana, en los grandes escenarios del Mar Mediterráneo de aquél tiempo, que ya alborea su Cinquecento, pero también pasando por la confrontación en el interior de un sólo ser humano, Anselmo Turmeda, que oscila entre la asimilación de muchos de los rasgos más positivos de aquella biculturación que él protagonizó y el rechazo de muchos de los rasgos que fueron los suyos originales, entre ellos su creencia religiosa cristiana, componiendo esta *Tuhfa* en que dedica muchas páginas a debatir, con meticulosidad, y a la vez con curiosos despistes, la creencias y la práctica cristianas.

Periplo tan apasionante de "renegado" fue, y sigue pareciendo, que de la obra se conservan 44 manuscritos; de ella se han hecho ediciones árabes, turcas, francesas, castellanas y catalanas; y entre varias pruebas de su capacidad de convocatoria, baste recordar cómo Turmeda se ha visto recreado en personaje literario... Extraordinario libro.

Maria Jesús Viguera

Mircea ELIADE, *Fragments d'un Journal I (1945-1969)*, Paris, Gallimard 1973, 571 pp.; *II (1970-1978)* 1981, 432 pp.; *III (1979-1985)* 1991, 235 pp.

No pueden ser leídos como el testimonio privado de una época; estos tres volúmenes constituyen una tercera parte de las miles de páginas que el escritor rumano concibió como un material más para el estudio de la Historia de las Religiones. Desde el interés del documento personal elaborado para un uso de lectura privado, que en muy contados casos se quiere secreto, estos diarios defraudan. Ejercen, sin embargo, un atractivo importante si entendemos ese material, tan trabajado para su edición, como el lugar de reflexión del simbolismo iniciático de Eliade, aislado del inmenso material bibliográfico con que nos tiene acostumbrados (especialmente en el *Traité d'Histoire des Religions* y *Le Chamanisme*). Como, si de pronto, en esas breves notas escritas tras un seminario o una conversación con Carl G. Jung, Gershom Scholem o Joachim Wach en el Círculo Eranos, Eliade no se viera impelido a desplegar

su erudición, sino simplemente mostrar las pocas y, por eso mismo, geniales intuiciones que de forma tan reiterativa encontramos en su extensa obra. Me parece, por tanto, imprescindible tomar estos tres volúmenes, que tanto se hicieron esperar entre el primero (1973) y el tercero y último (1991), como parte de su obra teórica. El exilio en Occidente y la nostalgia por el Bucarest de su juventud sitúan a Eliade ante la reflexión del Homo Religiosus como lo que podríamos llamar un ser-separado (*dépaysement*), en condición de purificarse y transformarse a través de esa dura prueba iniciática del desarraigo (I, 162). El retorno a la patria, como Odiseo, significa la recuperación del arquetipo, el mundo originario, anulando así el carácter histórico del tiempo profano. Desde esta perspectiva la *nostalgie des origines* se convierte en ascesis obligada para la recuperación del Inicio. Para Eliade el estudio de la Historia de las Religiones es una disciplina salvífica, pues sitúa al hombre moderno ante la posibilidad de liberarse de las condiciones de 'salida del mundo' (II, 245). La *nostalgie* provoca el sentimiento de *étranger à moi-même* (II, 238) que, finalmente, nos debe conducir a la serenidad (*Gelassenheit*) del hombre desapegado (*Abgescheidenheit*) de la que habla Eckhart. En cualquier caso, para Eliade, como para Dumézil, lo decisivo no se encuentra en la disciplina que se escoge, sea esta la Historia de las Religiones u otra, sino tener "el fuego sagrado dentro" (II, 205). Eliade no quiso construir un sistema, sino un método que integrara los diversos planos del conocimiento: histórico, psicológico, literario, histórico (II, 271); un método alejado ya de Petazzoni (II, 214) y dirigido a lectores bien distintos de aquellos ya iniciados como los de R. Guénon. Mircea Eliade tiene el propósito de poner de manifiesto el constante ocultamiento de lo sagrado en el mundo moderno; el enmascaramiento de lo sagrado en lo profano (*comment pouvons-nous nous sauver dans un monde désacralisé et idiotisé?*, III, 91).

Amador Vega.

Wolfgang WACKERNAGEL, *Ymagine denudari. Étique de l'Image et Métaphysique de l'abstraction chez Maître Eckhart*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1991, 224 pp.

Espléndida tesis doctoral del estudioso suizo de la obra del místico alemán de la Escuela de Colonia. Sin pretender hacer una apología del discurso anicónico y abstracto, alejado del mundo sensible y de las imágenes, la obra se centra en un análisis histórico-filológico del concepto de *Entbildung* (desimaginación) en la obra latina y alemana del maestro dominico. Así, en una primera aproximación temática, Wackernagel echa mano de la etimología del término latino *imago* y del viejo-sajón *bilidi*, que hasta el s. XI, habría designado más una "force magique", una "entité magique spirituelle", "un signe miraculeux (*Wunderzeichen*) o un archétype (*Urbild*)", que una forma o una copia (*Abbild*). Seguidamente el autor rastrea en los tratados de Eckhart (*Das buoch der götlichen troestunge, Von dem edeln Menschen*) los pocos, pero no por ello menos significativos, pasajes en donde aparece la *Entbildung* como una forma de ascesis, de gran vacío y desierto espiritual, necesaria para dar cabida al nacimiento del Padre a través del Hijo en aquella parte más desapegada del alma y, por ello mismo, divina en el hombre. Sigue al estudio de los dos tratados el de los Sermones, para en una segunda parte intentar sistematizar, en un esfuerzo meritorio, pero no sé hasta que punto de interés a la hora de entender el escurridizo lenguaje de Eckhart, una clasificación de las imágenes ("le Dieu-Image; "l'Homme-Image"...). Un último apartado lo reserva Wackernagel para dejar volar su imaginación, ya lejos del rigor del análisis de texto, emparentando algunos de los grandes temas de la mística de Eckhart (*Gelassenheit*) con el pensamiento de Heidegger. El resultado es una obra de gran interés para quien esté interesado en los orígenes del lenguaje especulativo alemán, escrita con gran cura, pero alejada de las geniales síntesis que sobre el místico alemán escribieron Alois M. Haas y W. Beierwaltes sobre la "tanatología mística" y las fuentes neoplatónicas de su pensamiento respectivamente.

Amador Vega

TRATATTO DI ANTROPOLOGIA DEL SACRO, diretto da Julien Ries, Jaca Book-Massimo, Milano, 1981-1993 y ss.

Ambicioso y desigual proyecto el de J. Ries, fundador y director del Centre d'Histoire des religions de Lovaina, todavía en curso de edición. Hasta el momento han sido publicados los siguientes volúmenes: I, *Le origine e il problema del Homo Religiosus* (1981), con contribuciones del mismo Ries (introducción y conclusiones); R. Boyer ("L'esperienza del sacro"); G. Durand ("L'uomo religioso e i suoi

simboli"); M. Delahoutre ("El sacro e la sua espressione estetica: spazio sacro, arte sacra, monumenti religiosi"); F. Facchini ("L'emergenza dell'homo religiosus. Paleoantropologia e Paleolitico"); E. Anati ("Simbolizzazione, concettualità e ritualismo dell'homo sapiens"); Louis-Vincent Thomas ("El sacro e la morte"); V. Mulago Gwa Cikala ("L'uomo africano e il sacro"); C. Faïk-Nzuji Madiya ("L'homo religiosus africano e i suoi simboli"); Issiaka-Prosper Lalèyè ("Mito e rito nell'esperienza religiosa africana"). II, *L'uomo indoeuropeo e il sacro* (1991) con trabajos de R. Boyer ("El mundo indoeuropeo", "El sacro presso i Germani e gli Scandinavi", "L'uomo e il sacro presso gli Slavi"); J. Varenne ("L'India e il sacro. Un antropologia"); M. Delahoutre ("Sacro ed estetica nell'arte indiana"); G. Gnoli ("L'Iran antico e lo zoroastrismo"); E. Campanile ("Aspetti del sacro nella vita dell'uomo e della società celtica"); M. Gimbutas ("La religione dei Balti"). III, *Le civiltà del Mediterraneo e il sacro*: R. Lebrun ("Religiosità e sacro nell'Anatolia antica e nei culti d'Asia minore"); M. Gimbutas ("La religione della dea nell'Europa mediterranea: sacro, simboli, società"); B.C. Dietrich ("Religione, culto e sacro nella civiltà cretense-micenea"); F. Schwarz ("L'uomo religioso ed il sacro nella religione dell'Egitto dei faraoni"); A. Théodoridès ("Studio antropologico del diritto faraonico"); J. Ries ("I culti isiaci e il loro simbolismo sacrale nella vita religiosa dell'Egitto ellenistico e romano"); S. Ribichini ("Credenze e vita religiosa presso i Fenici ed i Cartaginesi"); A. Maggiani ("L'uomo ed il sacro nei rituali e nella religione etrusca"); A. Motte ("Introduzione generale al Mono Greco", "El sacro nella natura e nell'uomo: la percezione del divino denlla Grecia antica"); I. Ch. Colombo ("El sacro nello spazio politico: miti di origine, riti di integrazione"); U. Bianchi ("Misteri di Eleusi. Dionisismo. Orfismo"); M. Sordi ("L'homo romanus: religione, diritto e sacro"); R. Turcan ("Culto imperiale e sacralizzazione del potere nell'impero romano"). V, *Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana* (1993): L.G. Cagni ("L'uomo e il sacro nel mondo prebiblico: Sumer e Babilonia"); H. Cazelles ("L'uomo e il suo Dio nell'Antico Testamento"); P. Lenhardt ("Il giudaismo e la vita ebraica. Fede e pratica"); R. Fabris ("L'uomo nuovo nel Nuovo Testamento"); P.-H. Poirier ("Nascita di un'antropologia cristiana, I-II secolo"); R. Arnaldez ("Il fedele musulmano"); J. Ries ("Conclusioni. El sacro e la santità nella vita del credente ebreo, cristiano e musulmano").

Entretanto están anunciados los volúmenes IV (*Religion e culture asiatiche, australiane ed amerindie*), VI (*Crisi, rotture, cambiamenti*) y VII (*Inculturazioni, mescolanze, acculturazioni*).

El historiador de las religiones agradece siempre la aparición de obras colectivas de este género, si bien es cierto que el resultado es notablemente desigual; así, por ejemplo, el volumen dedicado al hombre indoeuropeo contiene excelentes ensayos como el de G. Gnoli sobre las religiones del Irán antiguo, mientras otros volúmenes, como el primero, de carácter propedéutico, pecan de una excesiva y constante justificación por acomodar La "Antropología del Sacro" en el contexto general de la "Religionswissenschaft". Los ensayos de síntesis de J. Ries, aunque de gran ayuda, arrastran algunos de los vicios y pocas de las virtudes del tratamiento comparatista de los grandes temas de la espiritualidad; también éste sería el caso, a mi entender, de G. Durand, R. Boyer y M. Delahoutre. Pero, independientemente del tratamiento, tienen gran interés los dos trabajos de este último sobre estética y religión, ámbito hasta ahora casi virgen en nuestros estudios.

Amador Vega.

Gregorio del OLMO LETE, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*, Aula Orientalis - Supplementa 3, Editorial AUSA, Sabadell - Barcelona 1992, 278 pp. y XLIV de láminas.

Esta obra se sitúa en la línea de estudios anteriores sobre la religión cananea que explotan el corpus de literatura hallado en Ugarit (Albright, Gese, de Tarragon y Xella). El subtítulo, "Estudio textual", delimita el ámbito o la perspectiva del estudio: la literatura cultural, sin olvidar la obligada conexión entre arqueología y filología. El análisis textual procede en tres niveles: lexicográfico, formular y estructural. Distingue tres tipos "básicos" de textos "culturales": "registros" culturales (enumeración de ritos/rituales regios), rituales prescriptivos (sobre todo de ofrendas sacrificiales) y rituales recitativos. Elementos previos del análisis son los datos relativos a los tiempos y lugares sagrados, así como el establecimiento de una tipología de los ritos sacrificiales.

El capítulo dedicado al panteón cananeo de Ugarit desarrolla, junto a la consideración más usual de los dioses del mito y de la epopeya, la relativa a los dioses del culto. El análisis del culto en Ugarit considera los rituales sacrificiales y las liturgias no sacrificiales, con atención particular a los ritos de purificación y expiación y a la liturgia funeraria.

Al historiador de las religiones, al que va dirigida también esta obra, le interesará especialmente todo lo relativo a la liturgia funeraria en Ugarit, anunciada ya en los textos de Ebla, y de modo especial los capítulos dedicados al culto de la realeza (los héroes divinos *rpum* y *mlkm*, la exaltación cultural del rey muerto, la divinización del rey: el *funus regio*) y al culto funerario de palacio, que supone una constante comunicación entre vivos y muertos y en el que sobresalen los ritos regios de los meses de *Gannu* y *Hiyyaru*. La reproducción a lo largo de toda la obra de los propios textos ugaríticos en transcripción y traducción permite un acceso directo, incluso a los no filólogos, a pasajes tan reveladores como el titulado "Ritual de la fiesta de los `espíritus protectores" (KTU 1.161, pp. 131-3). El libro contiene también capítulos relativos al culto palatino no funerario y a las plegarias y oráculos del mismo. Especial atención merece lo relativo a la religión de la vida cotidiana y al mundo de la magia.

Al historiador de las religiones le interesará el estudio de las correspondencias El-Dagan//Atirat-Ilat y de la tríada Ba`al/ Anat-Yam-Mot. Determinadas características del dios supremo, El, pueden apuntar a una cierta tendencia monoteísta en la religión cananea y, por otra parte, la tendencia posterior en los ámbitos lingüísticos fenicio, púnico y arameo a sustituir los nombres propios por denominaciones de señorío (Ba`al/Ba`alat, Melqart, Ešmum, 'Adon/Is, Rabat, Mar>) corresponde a la sustitución del Yahveh bíblico por 'Adonay. Esta es una de tantas derivaciones del estudio de la religión en Ugarit.

Julio Trebolle

PUBLICACIONES DE LOS MIEMBROS DE LA SECR

Panikkar, R., "Are There Anonymous Religions? The Name and the Meaning", *The Notion of "Religion" in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVI IAHR Congress*, ed. U. Bianchi, 889-894.

Petschen, Santiago, "Fundamentalismo protestante" y

Recio Adrados, Juan Luis, "Fundamentalismo protestante en El Salvador", en Carlos Corral (ed.), *Los fundamentalismos, hoy, en las relaciones internacionales*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1994

García-Baró, M., *La verdad y el tiempo*, Salamanca, Sígueme, 1993.

Bajo el lema "Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones" se anuncia una nueva colección de la Editorial Trotta, en la que aparecerán los siguientes volúmenes:

Fraijó, Manuel (editor), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid 1994, ca. 768 pp.

Recoge las aportaciones de 28 especialistas en este campo de estudio. El alcance de la obra desborda el propio título al incluir también la discusión de temas pertenecientes a los campos de la antropología, historia, fenomenología, sociología y psicología de la religión.

Estrada, Juan Antonio, *Dios en las tradiciones filosóficas. I: Aporías y problemas de la teología natural*, Madrid 1994, ca. 256 pp.

A partir de un análisis de las tradiciones mitológicas, del pensamiento griego y cristiano, del teísmo de Copérnico y Kant hasta Heidegger, y de la filosofía analítica, el autor hace un replanteamiento del teísmo y analiza las aporías y problemas de la teología natural.

Lara Peinado, F. (edición y traducción de), *Enuma Elish. Poema babilónico de la Creación*, Madrid, 1994, ca. 96 pp.

Además de la traducción del Enuma Elish la presente edición incluye un estudio introductorio, notas explicativas y una amplia bibliografía.

Montero Herrero, S., *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en el Imperio romano*, Madrid 1994, ca. 192 pp.

Presenta textos griegos y latinos analizados, en gran parte, por vez primera. Se refiere a la mujer de habla latina en relación con el mundo de la adivinación, incluyendo a la mujer africana, germana, celta o hispana, a la que dedica particular atención.

En la sección "Religión" la misma editorial anuncia la publicación de:

Tamayo Acosta, Juan José, *Hacia la comunidad 1. La marginación, lugar social de los cristianos*, Madrid, 1993, 136 pp., volumen ya aparecido; *idem*, *Hacia la comunidad 2. Iglesia profética, Iglesia de los pobres*, Madrid, 1994, 160 pp.

La obra no se refiere tanto a la Iglesia misma, sino a la función emancipadora del cristianismo en la sociedad.

Mate, Reyes, ed., *Filosofía de la Historia*, Madrid, 1993, 312 pp.

El mundo griego: tiempo e historia (A. Alegre); Tiempo e historia en la tradición bíblica, judía e islámica (J. Fernández Vallina, J. Trebolle y M. Abumalham); El mundo cristiano antiguo y medieval (J. Valdeón); El concepto filosófico de la historia en la modernidad (J. M. Sevilla); La filosofía idealista de la historia (D. Brauer); La filosofía post-idealista (materialista) de la historia (E. Vázquez); La razón histórica en Ortega y Gasset (P. Cerezo); Historia e historicidad en el existencialismo y la hermenéutica (F. Duque);)El fin de la historia? La crítica de la postmodernidad al concepto de la historia como relato (J. Sádaba); El conocimiento histórico (C. Yturbe); Las concepciones de Hempel y von Wright de la explicación en historia (O. Cornblit); Narrativismo (M. CRuz); La historia como interrupción del tiempo (R. Mate)

Gómez Caffarena, José, ed., *Religión*, Madrid 1993, 248 pp.

La religión española (J. Jiménez Lozano); Ideas religiosas fundamentales de los náhuatl y de los mayas antiguos (M. de la Garza); Sincretismos religiosos latinoamericanos (M. Marzal); Lo religioso y lo mágico en la religión popular (J. A. Fernández de Rota y J. R. Seibold); Liberación: un aporte original del cristianismo latinoamericano (J. C. Scannone); Secularización (J. M. Mardines); La experiencia religiosa (M. Beuchot); La simbólica religiosa (A. Ortiz-Osés); El lenguaje religioso (A. Tomasini); Racionalidad de las convicciones religiosas (M. Fraijó); La crítica filosófica de la religión (A. Fierro); Religión, ética y estética (H. D. Mandrioni); Filosofía de la religión y sentido de la vida (J. Sádaba); Teología, filosofía y ciencias de la religión (A. Torres Queiruga)

Romerales, E. (ed.), *Creencia y racionalidad. Lecturas de Filosofía de la Religión*, Barcelona, ed. Anthropos, 1992, 336 pp.

Índice: Presentación. Introducción y racionalidad por E. Romerales. Parte I. Lenguaje religioso. 1. Teología y falsación, por A. Flew, R.M. Hare y B. Mitchell. 2. La posibilidad de los enunciados teológicos, por I.M. Crombie. 3. Teología y verificación, por J. Hick. 4. Las palabras de la teología, por R. Swinburne. Parte II. Wittgenstein y la religión. 1. El fideísmo wittgensteiniano, por K. Nielsen. 2. Creencias religiosas y juegos de lenguaje, por D. Z. Phillips. 3. La carencia de fundamentación de la creencia, por N. Malcolm. Parte III. Fe y racionalidad. 1. Racionalidad y creencia religiosa, por A. Plantinga. 2. En busca de los fundamentos del teísmo, por Ph. Quinn. 3. La experiencia religiosa como fundamento de la creencia religiosa, por W. Alston. Bibliografía básica comentada por E. Romerales.

INFORMACION BIBLIOGRAFICA

Historia de las religiones y religiones comparadas

Versnel, H.S., *Inconsistencies in Greek and Roman Religion, 2. Transition and Reversal in Myth & Ritual*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Lyle, Emily (ed.), *Sacred Architecture in the Traditions of India, China, Judaism and Islam*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1992.

Khoury, Adel Theodor (ed.), *Das Ethos der Weltreligionen*, Freiburg, Herder Verlag, 1993.

Dunn, James D.G. (ed.), *Christians and Jews. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135. The Second Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September 1989)*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.

Waardenburg, Jacques, *Islamisch-Christliche Beziehungen. Geschichtliche Streifzüge*, Würzburg, Echter Verlag; Altenberge, Oros Verlag, 1993.

Bonnefoy, Yves, *American, African, and Old European Mythologies*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1993.

Fenomenología de la religión

Hatzfeld, A., *Les racines de la religion. Tradition, rituels, valeurs*, Paris, Éd. du Seuil, 1993

Delumeau, J. (ed.), *Le fait religieux*, Paris 1993

Servier, J., *La magie*, Paris, P.U.F., 1993

Twiss, Sumner B. - Conser Jr., Walter H. (eds.), *Experience of the Sacred. Readings in the Phenomenology of Religion*, Hanover-London, Brown University Press, 1992.

Klischies, Manfred, *Der Stern als Geburtssymbol. Einzelne Vorformen und ähnliche Zeichen*, Heidelberg, Scholl Verlag, 1992.

Jacobson, Esther, *The Deer Goddess of Ancient Siberia. A Study in the Ecology of Belief*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Strenski, Ivan, *Religion in Relation. Method, Application and Moral Location*, Columbia, SC, University of South Carolina Press, 1993.

Balslev, Anindita Niyogi - Mohanty, Kitendranath N. (eds.), *Religion and Time*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Laurant, J.-P., *L'ésoterisme*, Paris, P.U.F., 1993

Dinzelbacher, P. (ed.), *Dictionnaire de la mystique*, Paris, Maredsous-Brepols, 1993 (trad. de *Wörterbuch der Mystik*, Stuttgart, A. Kroner Verlag, 1989).

Firolamo, G. (ed.), *Dizionario delle religioni*, Turin, Einaudi, 1993

Idinopulos, Thomas A. - Yonan, Edward A. (eds.), *Religion and Reductionism. Essays on Eliade, Segal, and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Antropología de la religión

Hultkranz, Ake, *Shamanic Healing and Ritual Drama. Health and Medicine in Native North American Religious Traditions*, New York, NY, Crossroad, 1992.

Ripinsky-Naxon, Michael, *The Nature of Shamanism. Substance and Function of a Religious Metaphor*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Trompf, G.W. (ed.), *Cargo Cults and Millenarian Movements*, Berlin-New York, De Gruyter, 1990

Filosofía de la religión

Pannenberg, W., *Antropología en perspectiva teológica. Implicaciones religiosas de la teoría antropológica*, Salamanca, Sígueme, 1993

Jiménez Duque, B., *Cara a cara con Dios*, Madrid 1993.

Jacobs, W.G., *Gottesbegriff und Geschichtsphilosophie in der Sicht Schellings*, Stuttgart 1993.

Shields, Philip R., *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1993.

Boyer, Pascal (ed.), *Cognitive Aspects of Religious Symbolism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Schafstein, Ben-Ami, *Ineffability. The Failure of Words in Philosophy and Religion*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Sociología de la religión

Marty, Martin E. - Appleby R. Scott (eds.), *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies, and Militance*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1993.

Marty, Martin E. - Appleby R. Scott (eds.), *Fundamentalisms and Society. Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1993.

Nesti, Arnaldo, *I labirinti del sacro. Itinerari di sociologie della religione*, Roma, Edizioni Borla, 1993.

Ramet, Sabrina Petra (ed.), *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Post-Communist Eras*, Durham and London, Duke University Press, 1992.

Bayart, J.F. (ed.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993

Psicología de la religión

Plaza, S., *El pensamiento religioso de Erich Fromm*, Madrid 1993

Cristianismo

Sesbouié, Bernard - Meunier, Bernard, *Dieu peut-il avoir un fils? Le débat trinitaire du IV^e siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.

Dubois, Jacques - Lemaitre, Jean-Loup, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Prólogo por J. Van der Straeten, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.

Benko, Stephen, *The Virgin Goddess. Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Tardieu, Michel (ed.), *La formation des canons scripturaires*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.

Markschies, Ch., *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen 1992.

Judaismo

Benin, Stephen D., *The Footprints of God. Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Elior, Rachel, *The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Liebes, Yehuda, *Studies in the Zohar*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Klorman, Bat-Zion Eraqi, *The Jews of Yemen in the Ninetenth Century. A Portrait of a Messianic Community*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Islam

Daniel, N., *Islam et Occident*, Paris, Éd. du Cerf, 1993 (trad. del inglés)

Burrell, David B. - Daher, Nazih (eds.), *Al-Ghazali. The Ninety-nine Beautiful Names of God, al-Maqad al-asn~ fi shar asm~'All~h al-usn~*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1992.

Kaptein, N.J.G., *Muhammad's Birthday Festival. Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Krone, Susane, *Die Altarabische Gottheit al-L~t*, New York-Bern-Frankfurt/Main-Paris, Peter Lang, 1992.

Bower, J.R., *Muslims through Discourse*, Princeton, Princeton University Press, 1993

Rodinson, M., *L'Islam: politique et croyance*, Fayard, 1993

Hinduismo

Doniger, Wendy (ed.), *Pur~na Perennis. Reciprocity and Transformation in Hindu and Jaina Texts*, Albany, NY, State University of New York Press, 1993.

Richter-Ushanas, Egbert, *Der kosmische Mensch und die Indus-Kultur. Dreizehn Beiträge zur Kulturgeschichte Indiens und des Vorderen Orients*, Bremen, Verlag Egbert Richter, 1992.

Erndl, Kathleen M., *Victory to the Mother. The Hindu Goddess of Northwest India in Myth, Ritual, and Symbol*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

Yoshitsugu Sawai, *The Faith of Ascetics and Lay Sm~rtas. A Study of the Šankaran Tradition of Šrngeri*, Wien, Institut für Indologie und Religionsforschung, 1992.

Bakker, F.L., *The Struggle of the Hindu Balinese Intellectuals. Developments in Modern Hindu Thinking in Independent Indonesia*, Amsterdam, VU University Press, 1993.

Budismo

Harvey, P., *Le Bouddhisme. Enseignements, histoire, pratiques*, Paris 1993

Nattier, Jan, *Once Upon a Future Time. Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*, Berkeley, CA, Asian Humanities Press, 1992

Müller, Gotelind, *Buddhismus und Moderne. Ouyang Jingwu, Taixu und das Ringen um ein zeitgemässes Selbstverständnis im chinesischen Buddhismus des frühen 20. Jahrhunderts*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1993.

John Powers, *Hermeneutics and Tradition in the Samdhinirmocana-sātra*, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill, 1993.

Religiones de la China y el Japón

Ching, Julia, *Chinese Religions*, Maryknoll, Orbis Books, 1993

La continuación del **Boletín bibliográfico sobre Fenomenología de la Religión**, preparado por Pedro Rodríguez Panizo, será publicada en el próximo número del Boletín.

IMPLANTACIÓN DE LOS ESTUDIOS SOBRE RELIGIÓN Y RELIGIONES EN LOS PLANES DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

Con objeto de obtener información sobre los cursos relacionados con lo religioso o con las religiones que pudieran figurar en los planes de estudio aprobados recientemente por el Consejo de Universidades y conforme a lo anunciado en el Boletín anterior, la Secretaría de la SECR ha realizado una consulta ante el citado Consejo de Universidades, que dispone de información computerizada sobre la totalidad de los planes de estudio aprobados. Se ha recibido respuesta en el sentido de que entre las asignaturas troncales y obligatorias de las diferentes carreras no figura ninguna que recoja en su título los términos "religión", "religiones" o "religioso". El Consejo de Universidades no dispone del listado de asignaturas optativas, lo que no nos permite, como era nuestro deseo, conocer con precisión el grado de implantación de estos estudios, con objeto de establecer contacto con los profesores que imparten los cursos correspondientes.

No deja de ser un dato muy significativo el que no exista ninguna asignatura troncal u obligatoria relacionada con la religión o las religiones. Únicamente en las titulaciones de Filología Árabe y de Filología Hebrea aparecen asignaturas obligatorias sobre Judaísmo e Islam. Ello pone de relieve la necesidad de unos estudios específicos de Ciencias de las religiones.

Los planes de estudio de la Titulación Licenciado en **Filosofía** en la **Universidad Complutense** de Madrid incluyen las siguientes asignaturas Optativas: de Primer Ciclo, "Estudio comparado de las grandes religiones" (Dpto. de Metafísica y Teoría del conocimiento), "Fenomenología de la religión" (Dpto. de Metafísica y Teoría del conocimiento), "Religión y sociedad" (Dpto. de Filosofía del Derecho, Moral y Política II); de Segundo Ciclo, "Antropología de la religión" (Dpto. de Metafísica y Teoría del conocimiento), "Teodicea" (Dpto. de Ontología e Historia de los sistemas filosóficos).

La licenciatura en **Filología Árabe** de la Facultad de Filología de la **Universidad Complutense de Madrid** ha incorporado a los nuevos planes de estudio (a partir del curso 1993/4) la asignatura de Islamología (8 créditos).

La licenciatura de **Filología Hebrea** de la Facultad de Filología de la **Universidad de Salamanca** incluye en sus nuevos planes de estudio las asignaturas de: "Historia y cultura del pueblo judío", "Instituciones judías". Por su parte la licenciatura en **Filología Árabe** de la misma Universidad ha creado las de "Historia y Cultura arabo-islámicas", "Derecho islámico e instituciones".

El prof. Rafael Valencia del departamento de Estudios Árabes e islámicos de la **Universidad de Sevilla** imparte un curso de Doctorado titulado "Las minorías musulmanas en España" con el siguiente programa: 1. El Islam en Europa; 2. Las comunidades musulmanas en España; 3. El Islam de la inmigración; 4. Las comunidades "heterodoxas"; 5. Las nuevas comunidades musulmanas; 6. Las entidades musulmanas en Andalucía.

La **Universidad de La Laguna**, dentro de su licenciatura en **Historia** ha creado un "Itinerario de especialización temática en Historia de las Religiones" con las siguientes asignaturas optativas: Historia de las Religiones (6 cr.), Religiones prehistóricas (4'5 cr.), Historia de las Religiones en el mundo antiguo (6 cr.), Historia de la Iglesia (4'5 cr.), Historia de las religiones en el mundo contemporáneo y actual (4'5 cr.), impartidas por los prof. F. Díez de Velasco, M.A. Molinero, E. Aznar y M.F. Núñez. La asignatura de Historia de las Religiones también aparece como optativa en el plan de estudios de Licenciado en H⁰ del Arte con la misma categoría que en el plan de Historia.

Respecto al programa de **Doctorado** el Departamento de **Prehistoria e Historia Antigua** de dicha Universidad oferta los siguientes seminarios de Historia de las Religiones para el bienio 1994-1996: 1) "Teoría y metodología de la Historia de las Religiones I y II" (F. Díez de Velasco), 2) "Fuentes para la Historia de la Religión griega II y III" (Díez de Velasco), 3) "Estudios sobre la religión céltica II" (F. Díez de Velasco), 4) "Mística e Historia de las Religiones I y II" (F. Díez de Velasco), 5) "Adivinación y adivinos en el mundo grecorromano" (Santiago Montero), 6) "Religiones místicas en el Imperio Romano" (R. Sierra).

El Prof. Amador Vega comunica que en el próximo curso 1994-95 la Facultad de **Humanidades** de la **Universidad Pompeu Fabra de Barcelona** impartirá, dentro del itinerario de Pensamiento, las asignaturas de segundo ciclo: "Chamanismo y religiones místicas" y "Mística y Hermenéutica" a cargo del profesor Amador Vega.