

Reseñas

ERDELY, Jorge y ARGÜELLES, Lourdes: *La nueva Jihad. Mitos y realidades sobre el pan-islamismo*, Publicaciones para el estudio científico de las religiones, Ciudad de México, 2003, 117 pp. [ISBN 970-92771-8-9]

Este es un libro breve, pero digno de tenerse en cuenta por diversas razones a las que daré repaso, no sin antes decir que su mayor valor estriba en que invita a la reflexión, la discusión e incluso a la controversia.

Tras un brevísimo prólogo del Profesor Masferrer, conocido investigador en cuestiones de sociología de la religión y miembro, entre otras dedicaciones, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia mejicana, se colocan los autores, doctores Erdely y Argüelles, inmediatamente en la posición desde la que parten: «Los sangrientos y terribles atentados de las Torres Gemelas de Nueva York obedecen a una motivación religiosa que se inscribe en lo que ellos denominan pan-islamismo y que, siendo ignorada por los estudios académicos así como por los responsables políticos de occidente, fundamentalmente representado por los Estados Unidos, conduce inevitablemente a un análisis errado del fenómeno de la *globalización terrorista*.»

El análisis en el que se apoya esta posición de partida se basa, entre otros aspectos generalistas, en el conocimiento que ambos autores poseen, por su dedicación e investigaciones, acerca de determinados movimientos religiosos donde, entre otros aspectos como determinadas cosmovisiones y un cierto modo de comprensión de la teocracia y los determinismos fatalistas, el suicidio como forma ritual tiene su justificación plena y sirve a fines trascendentes. Establecen, pues, los paralelismos entre las actitudes de los terroristas islamistas y esos otros movimientos religiosos y, mediante un mecanismo de análisis crítico bien sustentado, van negando los tópicos más extendidos en los análisis frecuentes no sólo en la literatura científica occidental, sino también en la divulgación o en los *media*, poniendo de relieve cuán confusa es esa información y cómo aleja al lector medio e incluso al especialista de los verdaderos orígenes de estos movimientos de musulmanes.

Como ya decía al principio, el planteamiento es válido, puesto que tiene un alto porcentaje de acierto, al que llega utilizando una metodología muy adecuada; la de la fenomenología religiosa y la de la comprobación empírica de la falsedad de datos que muchos repiten como válidos sin cuestionarlos en lo más mínimo. Hay que decir, por otra parte, que los autores toman posición como un punto de partida para una reflexión diferente que cuenta con una premisa que es la de considerar el elemento religioso como un ingrediente que no se puede descartar, pero no dan en abso-

luto por cerrada la cuestión. Más bien lo que proponen es precisamente abrir un debate y, aceptando su reto y tal vez dejando para otra ocasión una discusión más ajustada, me voy a permitir señalar en esta breve reseña algunos aspectos que convendría matizar y que no invalidan de modo tan tajante como se quiere hacer ver toda la investigación y la reflexión que, al menos desde Europa y España, se ha llevado a cabo acerca de la cuestión planteada a partir del 11 de Septiembre, y desde mucho antes.

Se da por entendido que los autores se sitúan básicamente en un contexto americano para el que el mundo musulmán es un mundo lejano y exótico, así como frente a una investigación esencialmente estadounidense y ante un público no especializado al que informan en lo básico acerca del monoteísmo, del Islam y de las diferencias entre árabes y no-árabes. La perspectiva histórica es una de las principales lagunas de este estudio, no porque no se haga referencia a la dimensión histórica, sino porque se dan por sentadas cuestiones que siendo válidas quizá para los planteamientos de los estadounidenses no lo son tanto para los europeos o no lo son sin matices de peso. Es cierto que de alguna manera para los ciudadanos europeos la laicidad es un valor creciente, pero ni unánimemente aceptado ni tan antiguo como para que haya tomado carta de naturaleza indiscutible. Por otra parte, la identificación de occidente, no ya en la perspectiva europea, sino en la propia perspectiva del mundo árabe, como algo sin fisuras supone una simplificación poco adecuada. El mundo árabe ha girado su mirada de manera clara desde comienzos del siglo XX hasta mediados desde Europa a Estados Unidos y a cada cual imputa su parte de responsabilidad o de enfrentamiento, pero en una clarísima distinción de tiempos y razones.

Por otra parte, y también desde el punto de vista histórico y sociológico o antropológico, tampoco se puede argumentar, en un salto cronológico inexplicado, con las raíces semitas, como base de una diferencia fundante en cuanto a la percepción de lo individual y lo colectivo, en cuanto a los valores por los que un grupo se rige y cómo estos funcionan a la vez como ética religiosa y como código social. Siendo absolutamente cierto que el mundo árabe y el Islam son profundamente semitas, no es válido afirmar que lo son y aludir entonces a una estructura de carácter colectivo permanente y específica, diferente y diferenciadora de occidente. Pues si nos atenemos a esa sanción religiosa del fondo semítico, entonces se nos plantea de forma muy clara que el occidente, apoyado en el judaísmo y mayormente en el cristianismo, posee la misma raíz semita y, por tanto, debería dar lugar a una cultura también colectivista, etc. etc. Y ahí las diferencias se hacen manifiestas.

Si argumentamos con cuestiones económicas y desarrollistas, las posiciones pueden ser más cercanas y desde luego el análisis más valioso, así como lo es el buscar esas razones de fondo en el comportamiento de creyentes que no necesitan más justificación para sus actos que la de aducir la voluntad divina que *alguien* privilegiado es capaz de interpretar en verdad, mientras todos los demás están errados. Sin embargo, en esa argumentación válida falla de alguna manera la realidad también

comprobable de que formación superior no es sinónimo de posibilidades de acceso al mundo del trabajo, no es garantía de expectativas de futuro, de libertad y de auto-satisfacción. La pertenencia a un clan con mucho dinero tampoco garantiza el cierre de las ambiciones personales ni es vacuna contra el odio ni excluye a un individuo de las intrigas o los intereses encontrados de terceros. Al contrario, es muy posible que por su posición prominente se coloque en la mira y en medio del camino de los intereses de terceros.

Al margen del planteamiento histórico o de las diferencias de carácter antropológico o dogmático-religioso, en un análisis riguroso no debe excluirse la mirada del otro ni la mirada sobre sí propio y, si ambas se dan, han de darse en pie de igualdad, prestando igual valor a una o a otra.

En este intento de análisis o de abrir una nueva vía para el análisis comparto con los autores la preocupación por los cabos sueltos o por los elementos dejados a un lado, arbitraria o premeditadamente. En este sentido e intentando aportar algo a la discusión y, por ello, añadiré algunas reflexiones.

En primer lugar, no es conveniente no hacer distinciones entre el pan-islamismo clásico y reformador en el estricto plano religioso, propio del siglo XIX y de comienzos del XX, y estos otros movimientos que tienen un claro tinte político, violento y excluyente que se producen a partir de los años veinte del siglo pasado y que tienen su continuación, más que menos modificada, en los que nos ocupan, pero claramente diferenciada a partir de los años ochenta del siglo pasado. Tampoco resulta prudente, porque significa creerse la propia propaganda de los movimientos *islamistas*, no hacer distinciones entre Islam *sunní* y *shi'í* y mantener como en un todo una imagen de Islam unitario y monolítico, aunque se haga referencia a la pluralidad, y que estos movimientos violentos se metan todos bajo el mismo epígrafe sin mediar para nada las diferencias geográficas o culturales colaterales. En esta perspectiva, es en la que tampoco conviene afirmar sin matices que la cuestión es un tema de religión sin más e insistir en que se trata de un error craso afirmar lo contrario. En pura ley, se podría afirmar que tan de religión es por parte de occidente como de este mundo oriental al que llamamos musulmán sin distinciones (aunque en el libro se hagan algunas precisiones pertinentes al respecto).

Lo que convendría, en cualquier caso, y se alude a ello pero sin hacer demasiado hincapié, es señalar de manera contundente que nos estamos moviendo en un registro nebuloso, por uno y otro lado, en el que el ciudadano de a pie resulta siempre el atrapado y en el que los que «juegan el gran juego» (como diría Kipling) mantienen el nivel de acusación o nebulosa deliberadamente, apoyado en tesis lapidarias y reductoras como *el choque de civilizaciones*, que no es más que una variante del discurso convocador del martirio de Osama Bin Laden. Se trata de hacer un análisis no tanto de lo que *es* como de lo que *se desea que sea*. No tanto hablamos o examinamos un objeto existente, sino que estamos aproximándonos a los terrenos del imaginario: Cómo quiero verme, cómo quiero que me vean, cómo me interesa aparecer y cuál recurso me queda en fin para hacerme visible. Lo dramático y terrible de este

juego es que produce muertos y si escandalosas son las muertes de las Torres Gemelas, tanto más lo son las muertes, de paso, que produce una guerra preventiva. Aquí, en los dos casos, el estupor y la pregunta caen del lado de las víctimas.

Es evidente que hay un fondo religioso que para unos puede ser argumento y para otros motor. No obstante, lo que sí es cierto, por una parte, es que ese factor religioso, enmascarado bajo una aparente laicidad y perteneciente al reino de la razón, ha sido uno de los temas favoritos del discurso europeo primero y norteamericano después en los procesos de colonización y neocolonización.

La *inferioridad* religiosa, y por ende de pensamiento, del Islam, frente al mundo cristiano no es un discurso de hoy, sino que, desde que Garcin de Tassy, entre muchos otros orientistas del siglo XIX, tildara desde una publicación *científica* al Profeta Mahoma de falso profeta, hasta aquellos de hoy mismo que adjudican al Islam y, por ello, a los musulmanes una especie de incapacidad congénita para acceder a la simple comprensión de los valores democráticos, se ha pasado por aquellos otros investigadores que veían en el Islam una posibilidad de *salvación* siempre que se moviese en el terreno de la mística, en la medida en que esta se asemeja a la mística cristiana y es, además, un movimiento que puede permanecer en el espacio de lo privado.

Ese fondo religioso que se ve de manera clara en el *otro* se niega en el propio. Pondré sólo un ejemplo del que ya me hice eco en su momento y que también hizo saltar de su silla a Fatima Mernisi en uno de sus libros. Cuando la I Guerra del Golfo, Sadam Husein anunció su indudable victoria con el argumento de que había visto el rostro del Profeta Mahoma en la luna. Esta afirmación anacrónica, pero muy del gusto metafórico de sus posibles oyentes, la pronunciaba uno de los gobernantes más laicos y menos modélicos desde el punto de vista musulmán y a ella contestaba el Presidente Bush afirmando que Dios estaba con los soldados norteamericanos. Mientras de la primera afirmación se hacían eco con sorna casi todos los medios de comunicación en Europa y señalaban a Sadam como un ser extraterrestre, atrasado y fuera de lugar, a nadie le sorprendió el hecho de que Bush, padre, reclamara y asegurara el apoyo divino para sí y los suyos. Desde luego nadie hace cuestión, teóricamente, de la inscripción *in God we trust*, pero ahí sigue en todos los billetes de dólar. Nombres como *el eje del mal* o bien *justicia infinita* no son invención de los musulmanes para referirse a Occidente, sino de la administración norteamericana para referirse a los musulmanes entre otros, sean miembros de grupos terroristas o no. Por otra parte lo único que los árabes han conseguido, aún siendo gobiernos muy cercanos en sus modos a los modos occidentales, como Jordania, o muy lejanos, como el caso de Arabia Saudí, es que se hable de ellos como *árabes moderados*, lo que significa que en su mayoría se les considera *inmoderados*.

El señor Huntington tenía razón en la medida en que Occidente ha fabricado una imagen de aparente laicidad, en la que se deslizan constantemente estas referencias a lo sagrado, en las que además se da un trato desigual a lo propio frente a lo ajeno. Por ello, su oponente no puede jugar con otras cartas, si además es inferior econó-

mica, técnica y políticamente, no tendrá más remedio que ser más fiero en la fe y, en ese sentido, tiene todas las de ganar, porque ahí sí que no cabe duda de que occidente se ha empeñado, en especial EE.UU., en demostrar que no sólo la religión ha muerto, sino que cualquier ideología está obsoleta y cualquier argumento es inválido frente a la fuerza.

Así que comparto la afirmación de base de que se trata de una guerra de religión, pero por ambos lados, no sólo por el lado musulmán. Pero esa guerra de religión está simplemente siendo una estratagema para ocultar al verdadero competidor del futuro más o menos inmediato. Lo terrorífico de estas estrategias es que cuestan muchas vidas humanas. Pero, en mi opinión, el señor Bin Laden no es más que el *alter ego* del señor Bush, en este caso, hijo. Dicho de otro modo, los movimientos de carácter extremo y violento en el Islam son la respuesta lógica y consecuencia directa del desprecio a la religión musulmana y su cultura aparejada, que, dicho sea de paso, no es idéntica si árabe que si indonesia o turca. En este sentido y por salir del estrecho y aparatoso marco del conflicto con al-Qaeda, el extremo de esa política de negación de la existencia y de ninguneo del *otro* lo supone, desde el momento de su creación, la política del Estado de Israel.

Por último, el tema del Yihad. El propio Islam ha tendido desde sus comienzos a minimizar el esfuerzo interior por dominar las pasiones y ha convertido en actos heroicos de cara al exterior ese esfuerzo espiritual contraviniendo el sentido primero del mismo. De ahí que como primera medida se impusiera la separación de sexos o la prohibición estricta del vino. Es más fácil apartar de la vida pública a las mujeres e imputarles a ellas las faltas a la castidad y al honor que compartir la responsabilidad. Es más fácil denigrar el consumo del vino que beber con moderación. En este mismo sentido, es más cómodo llevar una vida de perdulario, dejarse martirizar y luego ganarse el paraíso que vivir ochenta años siendo dueño de los propios actos. En esta lectura, los autores tienen toda la razón.

Lo que, finalmente, quisiera dejar claro es que, sin duda y desde mi perspectiva, occidente, fundamentalmente representado por USA, es quien compone el modelo y el mundo musulmán, con todas sus variables, lo que intenta, desde posiciones moderadas o extremas, es darle réplica. Lo mismo que hace Rusia o China o lo mismo que, en otra dimensión, hace India fabricando armas nucleares, que, hasta donde sé, no son un invento de los musulmanes.

Como se puede ver, el texto que comento propone una serie de cuestiones que es conveniente retomar y debatir. Bienvenido, pues, este pequeño pero enjundioso y valiente libro.

Montserrat ABUMALHAM
Universidad Complutense de Madrid

THOMAS, Nicholas y HUMPHREY, Caroline, eds.: *Shamanism, history, and the state*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997, viii + 232 pp., 24 cm.

Hace ahora quince años, en octubre de 1989 para ser más precisos, tuvo lugar en el King's College de Cambridge un congreso pluridisciplinar sobre religión, historia y la más que estrecha relación existente entre ambas disciplinas, entendidas ambas como materias de estudio. El objetivo de aquel encuentro, que reunió a muy pocos especialistas, de hecho sólo nueve contribuyen en la publicación de este libro, era tratar la influencia sociológica, histórica y política que se ha ejercido, ejerce y ejercerá no sólo sobre el shamanismo, que es la principal corriente religiosa que aquí se trata, sino sobre cualquier concepto religioso, estableciendo de este modo la premisa de que dicho fenómeno no es estable, estático o cerrado, sino que viene definido por las circunstancias que lo rodean. De nuevo se hace evidente una verdad inmutable: todo aquello que está relacionado con el hombre bien es alterado o bien evoluciona.

El libro está dividido de forma temática en dos partes: la primera (pp. 13-113), con cuatro artículos, se ocupa de la descripción y estudio de diferentes comunidades shamánicas, mientras que la segunda (pp. 115-228), ésta con cinco artículos, se centra, en esta ocasión con más detalle, en la relación establecida entre el shamanismo y el estado (no en vano la sección se titula "Shamanism and the State"), entendiéndose *estado* como el contenedor de las influencias sociales e históricas a las que el shamanismo se ve sometido. Es por definición la parte principal al estar aquí condensados los principales planteamientos que dan título a la obra. Cada intervención viene acompañada de la correspondiente bibliografía, que en ningún caso rebaja las dos páginas. Cierra el volumen un listado de los autores que participaron en aquel congreso (pp. 229-30), donde se detalla su formación y procedencia, y un índice de materias (pp. 231-2) ciertamente escueto y al que se debería solicitar mayor profundidad.

El primer trabajo, a cargo de uno de los editores, Nicholas Thomas (pp. 15-31), estudia la curiosa situación jerárquica del ámbito religioso en Polinesia, concretamente en la Isla de Pascua, Nive y las Marquesas. Dicha situación es curiosa en tanto en cuanto el grado de respeto que la comunidad dedica a su shaman, que en lengua proto-polinesia (se trata de un término realmente antiguo, con obvias implicaciones sociales) recibiría el nombre de **taura*, depende, por ejemplo, del factor de acierto en sus premoniciones. Ese mismo factor puede llevar incluso a que otro shaman lo eclipse y sus funciones queden relegadas a un segundo plano, dándose una situación marginal que según el autor, es bastante frecuente.

Stephen Hugh-Jones se ocupa del shamanismo entre ciertos pueblos del Amazonas, concretamente los bororos y los grupos arawakos y tukanos (pp. 32-75). El conocimiento de estos shamanes es dividido por el autor en conocimiento *vertical* y *horizontal*. El conocimiento *vertical* se centra en lo esotérico, aquello que sólo una pequeña élite puede recibir, mientras que el conocimiento *horizontal* queda reservado al pueblo. El comportamiento de ambos grupos viene ejemplificado en una tabla comparativa (p. 37) donde se recoge a los líderes espirituales *vertical* y *horizontal*, el *payé* y el *~kubu* respectivamente, entre los tukanos de Vaupés. Este artículo es el

más largo y complejo de cuantos conforman el presente volumen, y se recomienda una lectura atenta. En el mismo estudio se postulan las condiciones históricas y sociológicas que determinan el comportamiento de cada grupo.

Roberte N. Hamayon (pp. 76-89) presenta el clásico estudio sobre el shamanismo siberiano. Para ello analiza las tribus buriatas del lago Baikal, que en la actualidad experimentan una dualidad religiosa importante: al oeste, budistas, y al este, shamanes. En este caso concreto el autor ha preferido centrarse en un aspecto concreto de dicho shamanismo: la relación que se establece entre el espíritu animal y el humano, denominada por el propio autor *Pastoral Shamanism*. Una de las conclusiones a las que se llega en este trabajo es que ninguna sociedad shamánica podrá ser centralizada por un estado (el soviético o ruso, en este caso concreto) porque eso va en contra de los principios del propio shamanismo, al depender éste en gran medida de la libertad, no sólo de pensamiento, sino también de acción.

Peter Grow (pp. 90-113) estudia el shamanismo practicado en la parte occidental de la selva amazónica, regresando de este modo al continente americano. Dicho shamanismo se caracteriza por la utilización de una planta alucinógena, denominada *ayahuasca*, o *yajé* si nos encontramos al norte de esta misma zona, muy famoso por sus capacidades curativas. La relación indígena –mestizo– hombre blanco (en inglés *forest indians –mestizos– white people*) es igualmente tenida en cuenta, puesto que en gran medida ha condicionado el shamanismo de la zona.

La segunda parte del volumen comienza con el artículo de Susan Bayla (pp. 117-32). Centrado en el sur de la India, será en este caso el culto a los dioses particulares el que se ha visto irremediamente influido por el colonialismo de hace varios decenios. Musulmanes y cristianos han debilitado la concepción religiosa de esta región de la India, en la que existe una diversidad étnica y lingüística digna de mención. Todo ello ha facilitado que aparezcan, fruto de la tensión y la radicalidad religiosa de algunos sectores de la población hindú, movimientos denominados ‘reinos guerreros’ (en inglés *Warrior kingdoms*), por otro lado término con justificación histórica, que luchan en contra de las creencias menores no institucionalizadas.

Maurice Bloch (pp. 133-45) traslada al lector hasta Madagascar, donde es habitual la presencia de cultos a figuras reales como reyes o príncipes que, aunque considerados por el pueblo llano como propios y protagonistas de la historia nacionales, nada tienen que ver con lo documentado, si es que para algunos de ellos existe dicha prueba documentaria, ya que el imaginario popular también tiene su lugar reservado. El autor ofrece a modo de ejemplo el culto a la reina Ranuro y a su hijo Rakotomandrita. Ambos hacen gala de toda una serie de ceremonias y eventos sumamente organizados, llegando incluso a constituir una atracción turística de primer orden. Con la consolidación del cristianismo en tierras malgaches, la figura de Ranuro ha sido relacionada por analogía con la Virgen María. Este hecho, por razones obvias, ha aumentado el interés que ya de por sí despierta la forma de expresar la religiosidad en esta isla del Índico.

Los dos siguientes trabajos tienen en común la Roma clásica. Tamsyn Barton (pp. 146-63) analiza el papel de la astrología, y de los astrólogos, durante el siglo I a.C. y el conflicto que surge posteriormente con la llegada, una vez más, del cristianismo. Cuando Roma centralizó el control de la religión, el Senado comenzó a promocionar eventos que satisficieran a los dioses y permitieran a la ciudad seguir con su vida cotidiana, sin tener que preocuparse por los asuntos religiosos. Algunas figuras prominentes como las de Constantino, Augusto o Tiberio, pese a abrazar la fe cristiana, continuaron consultando a los astrólogos, que se habían convertido en personas de influencia notable. Sin embargo, Tácito, en su *Historia*, dice: «...genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur» (1.22), que resume perfectamente la situación vivida por los astrólogos ante la ascensión del cristianismo. Por su parte, Mary Beard (pp. 164-90) aborda el culto de la Gran Madre y sobre la importancia de éste para configurar la identidad del estado romano.

El último estudio (pp. 191-228), redactado por Caroline Humphrey, co-editora del volumen, regresa al centro de Asia, en esta ocasión para ofrecer una visión general del papel que jugó el shamanismo a lo largo de la dilatada historia de los imperios mongol y manchú. Tanto mongoles como manchúes conforman dos ejemplos clásicos de shamanismo centro asiático, puesto que se trata de sociedades fuertemente influenciadas por la figura del shaman. Por este motivo resulta cuanto menos interesante conocer cómo religión (shaman) y estado (qanes y emperadores) se han combinado, teniendo siempre en cuenta la grandeza que alcanzaron ambos imperios gracias a sus capacidades políticas y guerreras. La autora además ofrece una visión externa del shamanismo manchú desde la perspectiva budista, presente en el Tíbet, que ha tenido la oportunidad de ver cómo la autoridad antaño exhibida se ha visto reducida casi a la mera curiosidad con el paso del tiempo.

A modo de conclusión, parece claro que cualquier influencia exterior puede determinar en gran medida el devenir religioso de una comunidad, con independencia del estatus tanto de la corriente religiosa implicada como de la sociedad practicante. Se trata, por lo tanto, de una interesante línea investigadora, que sin embargo, cuenta con una tradición prácticamente nula que, en consecuencia, se traduce en una bibliografía casi inexistente. No obstante los participantes de este congreso, procedentes de diversas disciplinas (antropología, filología clásica, historia, etnología...), han sabido abordar puntos esenciales de la cuestión mediante el análisis detallado de muy diversas sociedades, desde la siberiana hasta la romana, donde el papel de la religión es de suma importancia, por no decir esencial. Gracias a ello es posible corroborar en todos y cada uno de los casos la aseveración antes apuntada sobre la mutabilidad de lo religioso. Se trata de un volumen indispensable para el estudio de las influencias externas del shamanismo, pero que también versa, de forma indirecta, pero no menos útil, sobre el rol jugado por otras religiones mayoritarias, como la cristiana o la budista.

José Andrés ALONSO DE LA FUENTE
Universidad Complutense de Madrid

KOSLOWKI, Peter, (ed.): *The Concept of God, the Origin of the World, and the Image of the Human in the World Religions*, Boston & London, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2001, viii + 161 pp., 23 cm.

Durante la celebración de la EXPO 2000 en Hannover (Alemania), tuvieron lugar una serie de discusiones de carácter teológico y filosófico, a partir de las cuales ha surgido una serie editorial denominada *A Discourse of the World Religions*, bajo cuyo auspicio se están publicando volúmenes como el que aquí nos ocupa. Como fácilmente se desprende del título, el fin último de este libro es llegar a comprender, o al menos sentar la bases para una discusión y estudio posteriores, las similitudes y diferencias que pueden observarse entre las cinco grandes corrientes religiosas de la actualidad, a saber: Cristianismo, Budismo, Hinduismo, Judaísmo e Islam. Se trata, por lo tanto, de un ejercicio comparativo que sin duda puede deparrar conclusiones que, aunque igualmente polémicas, demuestren la no tan lejana similitud entre estos grandes sistemas religiosos.

El concepto de Dios, tan difícil de definir y entender en su totalidad, la imagen que cada religión tiene del ser humano, particular y global al mismo tiempo, así como el origen del mundo, tal y como nosotros lo entendemos, son los temas que pretenden abordarse en esta publicación editada por Peter Koslowski, profesor de filosofía en la universidad alemana de Witten-Herdecke. Para ello se ha solicitado la participación de otros especialistas en cada una de las grandes religiones antes señaladas, los cuales han aportado un trabajo centrado en su campo de investigación. Sin embargo este volumen no se queda en la simple recopilación de artículos científicos, sino que tiene cabida para las mismas discusiones mantenidas durante aquella EXPO 2000 previamente mencionada.

Tras un prólogo firmado por el propio Peter Koslowski (p. vii), su trabajo "The Conflict of Religions and the Mission of a Philosophy of the World Religions: Introduction" (pp. 1-10) abre la primera parte dedicada a la descripción de los diferentes sistemas religiosos. "The Origin of the World, the Concept of God, and the Image of the Human Person in Hinduism", firmado por R. Balasubramanian (pp. 11-42), constituye el único trabajo versado en hinduismo, mientras que Shizuteru Ueda aporta en "The Concept of God, the Image of the Human Person, and the Origin of the World in Buddhism" (pp. 43-56) las mismas visiones que el trabajo de Balasubramanian, pero con la grandísima diferencia que implica hacerlo desde el punto de vista budista. Más complejo y denso se presenta el escrito de Yair Lorberbaum, "Imago Dei in Judaism: Early Rabbinic Literature, Philosophy, and Kabbalah: The Teaching about God, the Human Person, and the Beginning in Talmudic and Kabbalistic Judaism" (pp. 57-74). La intención del autor es mostrar desde los puntos de vista literario, filosófico y de la cábala, los conceptos señalados en las tradiciones talmúdica y cabalística, ofreciendo una gran diversidad de fuentes y eficaces ejemplos que sin duda facilitan la comprensión de un texto abocado en un principio a una dificultad que radica en lo especializado de la cuestión. Se agradece el esfuerzo tipográfico que se ha hecho para mantener de la forma más correcta posi-

ble los diferentes términos sánscritos, hebreos o árabes en sus sistemas de transcripción habituales.

La primera de las discusiones a las que ya se ha hecho mención, “Discussion of the Concept of God, the Origin of the World, and the Image of the Human Person in Hinduism, Buddhism, and Judaism” (pp. 75-9), involucra a las tres religiones que se han estudiado en los tres primeros artículos. La estructura de estas discusiones, reflejadas en sumarios, es la típica: a una serie de preguntas, nunca más de cuatro, se contesta combinando las conclusiones de los trabajos precedentes. Debe señalarse que en todas el encargado de estos sumarios es Friedrich Hermanni, mientras que el moderador varía entre Peter Koslowski y Ersnt Albrecht.

La línea de artículos continúa con “Creation, the Concept of God, and the Nature of the Human Person in Christianity” (pp. 80-94), por Michael Welker. Se trata de un artículo muy elemental, en donde parece ser se dan por sabidas o entendidas todas las partes de la concepción cristiana, sea esto por constituir el Cristianismo la primera religión del mundo en la actualidad en cuanto a número de practicantes se refiere. Se presta especial atención al pecado y al *Imago Dei*. Por su parte, Mehdi Aminrazavi hace lo propio en “God, Creation, and the Image of the Human Person in Islam” (pp. 95-111), aunque con un poco más de profundidad. En este punto vuelve a tener lugar una segunda discusión, “Discussion of God, Creation, and the Image of Human Person in Christianity and Islam” (pp. 112-4).

El siguiente trabajo, sobre budismo, corre a cargo de Johannes Laube, “On the Conceptions of God, the World, and the Human Person in Five World Religions: An Attempt at a Synthesis from a Buddhist Perspective” (pp. 115-26). Aunque el título pueda inducir a pensarlo, el trabajo dista de ser igual al compuesto por Shizutero Ueda. La imagen que puede extraerse del budismo en base a lo que aquí se ha comentado es muy completa y supone incluso un buen complemento como introducción al budismo. En la misma línea se encuadra el trabajo de Armin Kreiner, “The Concept of God, the Origin of the World, and the Image of the Human Person in the World Religions: An Attempt at a Synthesis From a Christian Perspective” (pp. 127-43). Sin embargo, en este caso el resultado final es menos convincente, no en cuanto a la calidad de lo escrito, sino por la brevedad. El Cristianismo es una religión mucho más comentada y sobre la que se ha escrito bastante más, por lo tanto intentar abordarla resulta casi del todo imposible. Por lo tanto, adolece del mismo problema que el anterior trabajo sobre el Cristianismo. Resta ya la última discusión, “Discussion of a Possible Synthesis of the Ideas of the World Religions” (pp. 144-5), quizás la más interesante de todas y la que más comparativismo aporta. Curiosamente es la más breve de todas.

En el último apartado, “Conversation between the Representatives of the World Religions after the conclusion of the Public Discourse” (pp. 146-50), se valora el contenido general del volumen, así como se estudian otras tantas ideas: las pretensiones de las grandes religiones en cuanto a términos absolutos se refiere («Islam accuses Christianity of hindering dialogue with other religions by its claim to abso-

luteness», p. 146), los objetivos del diálogo de las religiones («Our interest in it is not primarily of an academic or intellectual nature, but is based on the universal need for peace and is, therefore, in the political sphere», p. 147), la relación entre lógica y experiencia de una religión a otra («If one were to take the idea in Advaita Hinduism that logic must conform to experience, a set of ground rules for the dialogue of the religions might be derived from it», p. 148), y finalmente cuáles son las metas de las conferencias que se han celebrado en Hannover y cómo han sido de enriquecedoras.

El volúmen se cierra con una lista de los contribuyentes (pp. 151-3), donde no figura Friedrich Hermanni, autor como ya se ha dicho de todos los sumarios, pero que en cambio da cabida a Ernst Albrecht, que únicamente ha sido moderador en una de las discusiones. Un completo índice onomástico (pp. 155-7) permite la localización rápida y efectiva (se incluyen en el aparato de búsqueda las notas a pie de página) de cualquier personalidad o divinidad. Aunque no figuran ningún apartado individual para la bibliografía, cada artículo viene acompañado de un gran número de notas cuyo fin precisamente es dar cabida a las referencias bibliográficas que cada autor ha creído conveniente.

En conclusión, la progresiva publicación de estos trabajos puede aportar una gran cantidad de información comparativa acerca de las cinco grandes religiones del mundo. Es una lástima que no se aborden otras religiones minoritarias, ya que en cualquier caso estos grandes movimientos han sido muy estudiados, y la incorporación de dichas minorías podría aportar un cuadro mucho más completo y rico. No obstante, el hecho de fomentar este tipo de discusiones, y por supuesto recogerlas, seguro será beneficioso para el campo de las ciencias de la religión.

José Andrés ALONSO DE LA FUENTE
Universidad Complutense de Madrid

DELOUCHE, Guilles (ed.): *Religions et États en Indochine contemporaine*. París, Publications du Centre d'Histoire et Civilisations de la Péninsule Indochine, 2003, "Table des matières" + 92 pp., map., 23 cm.

Indochina es una gran península situada al sudeste de Asia, entre la India y China, que inmediatamente recuerda a la antigua Mesopotamia, no sólo por estar situada entre sendos ríos, sino por tratarse de una cuna cultural inmensa. A modo de Eúfrates y Tigris, Indochina está bañada por cinco ríos, el Irauari, Mekong, Menan, Saluén y Colorado, que han servido de punto de partida a un gran número de sociedades que hoy en día forman parte importante de la historia particular de este continente.

Pese a las poco más de noventa páginas que este volumen contiene, lo cierto es que su lectura se antoja a todas luces indispensable para comprender la actual situación religiosa de la zona, pese a los seis años de retraso que ha sufrido su publicación. Y es que el presente trabajo aparece con motivo de un simposio celebrado en

Moscú en 1997 y cuyo título era *Symposion franco-russe sur l'Asie du Sud-Est*. El principal objetivo de dicho simposio era analizar las consecuencias, en su mayoría negativas, que el ámbito religioso ha sufrido a raíz de los acontecimientos históricos y económicos acaecidos en lo que, incluso hoy en día, se viene denominando Indochina, pero que no es otra cosa que la unión de Birmania, Malasia, Vietnam, Laos, Tailandia y Camboya. Diversos aspectos de la situación actual de estos cuatro últimos estados será estudiada con detalle en cada uno de los respectivos estudios aquí recogidos.

En la "Présentation" (pp. 3-7), a cargo de Gilles Delouche, director de la INALCO, se hace un pequeño esbozo de los objetivos que persigue esta publicación: abordar la situación religiosa en los países enumerados después de 1975, cuando han tenido lugar una gran cantidad de cambios económicos y sociales vitales para entender la historia de esta región. Después realiza una breve sinopsis de los cuatro trabajos aportados, siendo altamente recomendable la lectura de esta parte. El autor finaliza apuntando que «[l]e présent ouvrage tente donc de montrer quatre aspects différents des rapports existant entre le pouvoir et les religions dans des sociétés autrefois relativement proches les unes des autres mais que l'évolution des dernières décennies a radicalement séparées» (p. 7), si bien esta observación no debe quedar circunscrita únicamente al ámbito geográfico que se analiza en esta obra.

El propio Gilles Delouche, como suele ser costumbre, aporta el primer trabajo, titulado "Le problème de l'intégration des moniales bouddhistes au *sangha* thaïlandais" (pp. 9-29), donde se aborda los efectos que ha conllevado el aumento de poder monetario de las mujeres, gracias a la economía liberal practicada en Tailandia, y su actitud consecuente para con la *sangha*, una comunidad religiosa de mucha importancia social que no admite la presencia del sexo femenino. El deseo de formar parte de dicha comunidad ha impulsado las reclamaciones y acciones legales con el objetivo de que la mujer pueda tener libre acceso a la *sangha* y por lo tanto, incorporarse de algún modo a esta parte de la sociedad tailandesa tan relevante y a la que han sido completamente ajenas.

A continuación se encuentra el trabajo de Pierre-Bernard Lafont, "La bouddhisme en République Démocratique Peulair du Laos de 1975 à 1988" (pp. 31-46). Aprovechando el éxito cosechado en 1975 por los camboyanos comunistas, los homólogos de Laos, agrupados en el denominado partido o grupo *Pathet Lao* o *Pathet Lao*, dieron comienzo a una era de terror, caracterizada por ejemplo por la persecución y eliminación sistemática de la minoría vietnamita o de cualquier elemento no comunista. En esta línea, el papel del budismo quedó comprometido de forma trágica. El autor se centra en la *sangha*, es decir, en el grupo humano (monjes en su mayoría) que conforma las comunidades budistas, y en el proceso decadente que ésta sufrió durante este negro episodio de la historia de Laos.

Mark Phœun presenta en "Cambodge: le bouddhisme et les croyances traditionnelles face à l'Angkar (1975-1979)" (pp. 47-76) la situación a la que se enfrentó el gobierno camboyano tras la caída en 1975, a manos de los comunistas (llamados en

inglés *Khmers Rouges*), de la ciudad de Phnom Penh, la que fuera capital del país desde 1867. Desde ese momento se pudieron observar dos actitudes completamente distintas con respecto al budismo: una primera en la que recibió un apoyo interesado, con intenciones políticas, y una segunda posterior, originada en Angkar (capital histórica de Camboya desde el siglo IX hasta 1434), que exigía la completa abolición de toda creencia religiosa.

El último estudio está firmado por Po Dharma, “L’idéologie de l’État vietnamien et les pratiques religieuses des Cam actuels de 1975 à 1988” (pp. 77-92), que propone analizar el estado de las creencias vietnamitas desde la llegada de los comunistas al poder en 1975 hasta el cambio definitivo de gobierno ejercido por los reformistas, comenzado en 1986 con la *doi moi* o ‘renovación’ y culminado en 1988. Junto al budismo, es ahora posible encontrar una profusa actividad religiosa por parte de otras corrientes, principalmente brahmánicas o musulmanas, los cuales por defecto han venido sufriendo las más agrias críticas por parte de un país muy arraigado a sus tradiciones («[...]», sont en fait basées sur le culte des Génies, lesquels sont intimement liés au sol, et n’ont rien de commun avec les religions de la majorité vietnamienne», p. 5) y que ya tiene suficiente con el budismo.

Aparte de la “Table des matières” y de un mapa muy elemental (p. 1), no hay más apéndices auxiliares, p. ej. índice analítico y/o onomástico. Aunque por la brevedad del texto parecen ser no muy necesarios, lo cierto es que supondrían una herramienta útil en tanto en cuanto los textos usan con gran frecuencia una terminología muy especializada. Puede deducirse, por lo tanto, que no han sido escritos con ninguna intención introductoria.

Pese a cómo ha sido confeccionado el título, a partir del cual podría presuponerse una cantidad de artículos mayor, justificada por la gran variedad de estados y religiones presentes en la Indochina, lo cierto es que sólo una reducida muestra de la riqueza cultural de la región ha quedado reflejada en las páginas de este libro. Aunque el budismo es efectivamente la religión oficial en muchos de estos países, la existencia de otras corrientes menores ni siquiera se menciona, cuando es seguro que éstas también han sufrido, quizás en mayor grado, los mismos efectos históricos y económicos que las corrientes mayoritarias (monoteístas). No obstante, no debe menospreciarse el valor de lo comentado en estos cuatro estudios, puesto que se trata análisis magníficos, perfectos para acercar al especialista occidental una realidad a menudo demasiado compleja y lejana, por no decir ajena.

José Andrés ALONSO DE LA FUENTE
Universidad Complutense de Madrid

ŠAŠEL KOS, Marjeta: *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*.

Ljubljana, Narodni muzej Slovenije, 1999, 227 pp., map., il., 24 cm.

Durante los últimos cuarenta años, la arqueóloga eslovena Marjeta Šašel Kos se ha dedicado casi por completo al estudio de las religiones pre-romanas. De entre todos los trabajos que conforman su extensa bibliografía personal, cuatro artículos sobre la religión celta y pre-celta de la parte oriental de los Alpes y de las costas del mar Adriático han impulsado la preparación y publicación de este volumen, cuyo objetivo principal es ofrecer una muestra de la labor investigadora desempeñada por la autora en este ámbito un tanto abandonado en la actualidad. A estos cuatro artículos que dan título al libro, se han de sumar otros estudios considerados igualmente relevantes, pero que guardan relación con los cuatro anteriormente mencionados.

Después de los agradecimientos (“Acknowledgements”, p. 7), la autora realiza una breve introducción tomando prestadas las palabras del escritor sofista de origen griego Luciano de Samosata (ca. 125-192), célebre por sus sátiras, libelos, diálogos (destáquense los *Diálogos de los muertos* o los *Diálogos de los dioses*) y descripciones del paganismo en tiempos del Imperio romano, fruto de numerosos viajes, gracias a las cuales es posible, a pesar de la sátira característica de este autor, encontrar un testimonio de la época sobre cuestiones religiosas. De este modo, es comprensible la sensación que causa a Luciano el retrato de Hércules, a quien los nativos denominaban *Ogmios*, y la cual constituye uno de los ejemplos más llamativos sobre la actitud y la impresión que las *otras* religiones causaban entre los romanos. Este hecho, que tuvo lugar durante una de las visitas de Luciano a las Galias, no viene acompañado, por desgracia, del nombre concreto del lugar.

Una vez entrados en materia, la temática de los artículos se aproxima a problemas concretos de la religión pre-romana localizada en la región que comprende la parte oriental de los Alpes, justo aquella que limita con el Adriático. Aunque se trata de una región geográficamente reducida, es ciertamente famosa por la cantidad de yacimientos allí encontrados. A partir de los títulos de los trabajos ofrecidos, es decir, “From Fons Timavi to Aecorna in Savari: Epichoric and Imported Divinities” (pp. 13-45), “The Goddess Aecorna in Emona” (pp. 47-61), “Histrian and Liburnian Goddesses” (pp. 63-80), “Matres Magnae in Salonae – a Note” (pp. 81-91), “Savus and Adsalluta” (pp. 93-119), “Iuppiter Depulsor – a Norica” (pp. 121-9), “The World of Local Divinities from Celeia and Its Territory” (pp. 131-51), “Nutrices Augustae Deae” (pp. 153-92), es posible hacerse una idea del contenido principal de los mismos.

Dada la distancia temporal con el presente que algunos de estos estudios presentan, éstos han sido actualizados gracias a la reciente información suministrada por los nuevos descubrimientos arqueológicos y filológicos que han tenido lugar recientemente. Por lo tanto, resultan trabajos en algunos casos muy cambiados, en el buen sentido de la palabra, siendo de nuevo indispensables para el correcto entendimiento de los temas que aborda. Por supuesto, aquellos trabajos escritos originariamente en esloveno han sido traducidos al inglés para así ampliar la difusión de este volumen.

Todos los artículos, incluso aquellos que por extensión harían pensar lo contrario, están caracterizados por una grandísima cantidad de material gráfico, ya sea en forma de láminas o reproducciones, mapas, ilustraciones o gráficos (todos en blanco y negro), algo no obstante previsible dadas las características de un estudio de semejantes características. A esto hay que añadir el cuidado y el mimo que el Museo Nacional de Eslovenia (Narodni Muzej Slovenije) dedica a su servicio de publicaciones. Sea como fuere, la densidad de los trabajos, que en algunos puntos es considerable (en parte debido a un aparato de notas amplísimo), se suaviza gracias al apoyo gráfico ofrecido. De otra forma, la correcta comprensión de los mismos sin duda alguna se resintiría en grado sumo.

Las últimas páginas del volumen están dedicadas lógicamente a menesteres menos abstractos que la religión: abreviaturas bibliográficas (“Abbreviations”, pp. 193-4), bibliografía (“Bibliography”, pp. 195-217), muy amplia y completa, incluyendo una amplia sección para Marjeta Šašel Kos, y un índice analítico de gran detallismo (“Index”, pp. 219-27), con cuya ayuda prácticamente puede localizarse cualquier cosa. Las obras que abordan cuestiones de ámbito religioso destacan en ocasiones por hacer gala de índices poco menos que testimoniales. Sin embargo, y pese al acierto de este índice analítico final, se hecha en falta un índice de láminas, ilustraciones y demás.

Aunque este libro no constituye ningún tipo de introducción a la materia, y mucho menos se centra en alguno de los diversos aspectos de las religiones preromanas, sin duda es una herramienta utilísima para conocer la opinión de una especialista y de una escuela, como la centroeuropea, que en nuestro país tiene poca relevancia, pero cuyas investigaciones juegan un papel muy importante dentro del concierto internacional académico. Por lo tanto, qué mejor forma de llegar a éste que a través de una de sus mayores y más respetadas representantes.

José Andrés ALONSO DE LA FUENTE
Universidad Complutense de Madrid

PAOLUCCI, Giorgio-Eid, Camille: *Cien preguntas sobre el Islam. Una entrevista a Samir Khalil Samir*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2003, pp. 223.

Una vez más, el método periodístico de la entrevista se muestra como un vehículo útil para acercar al público un tema que, de por sí, es complicado. La obra *Cien preguntas sobre el Islam* es el resultado de los diálogos entre el islamólogo Samir Khalil Samir y dos periodistas especializados en el mundo árabe e islámico, Giorgio Paolucci y Camille Eid. Como indican los autores en la introducción (pp. 9-12) han utilizado la fórmula pregunta-respuesta, ya que permite dar un tono coloquial a las argumentaciones, agiliza las explicaciones y la exposición de los temas y permite introducir anécdotas ilustrativas para el lector.

El egipcio Samir Khalil Samir, sacerdote jesuita y profesor del Instituto Oriental de Roma y director del C.E.D.R.A.C. en Beirut, es un reconocido especialista en el

mundo árabe. A esta cualidad se unen sus magníficas dotes divulgativas, ya que responde a las cuestiones procurando hacerse entender de la mejor manera posible, apostando por la claridad sin abandonar la erudición, algo especialmente importante teniendo en cuenta la actualidad de los temas abordados. No es de extrañar que algunas de sus respuestas puedan resultar *políticamente incorrectas* para muchos, dada la vivacidad de los problemas que plantean las inteligentes cuestiones de los autores. En este sentido, las preguntas consiguen abarcar de un modo muy completo no sólo aspectos históricos o teológicos referentes al Islam sino también problemáticas candentes que aparecen diariamente en los medios de comunicación.

El libro está dirigido a los lectores occidentales. Aunque fue publicado el año 2001 en Italia (contiene referencias relacionadas con la problemática propia de este país), ha sido adaptado para el público español; la revisión de los términos árabes y de los datos relativos a España ha sido realizada por Juan Pedro Monferrer, profesor de la Universidad de Córdoba. El objetivo de la obra es ofrecer respuestas a los interrogantes que suscita en nuestra sociedad el fenómeno del Islam, desde su contexto geográfico tradicional y en el seno de Occidente.

El libro consta de una introducción, cinco capítulos, un apéndice de documentos, bibliografía e índice temático.

El primer capítulo, “Los Fundamentos” (pp.17-36), está dedicado a presentar las bases teológicas e históricas en las que se asienta el Islam. En él se explica el entorno social y religioso en cual surgió la religión musulmana y la biografía de su profeta, Mahoma. Asimismo se abordan cuestiones acerca del Corán y de los problemas que plantea la exégesis del texto sagrado. Los pilares en los que el Islam basa su doctrina completan este apartado.

El título del segundo capítulo es especialmente actual: “¿Puede cambiar el Islam?” (pp. 37-66). El autor responde a cuestiones relacionadas con el problema de las divisiones dentro de la comunidad musulmana. Frente a una apariencia de unidad, la realidad es que el Islam muestra profundas divisiones. Divisiones también provoca el término *ŷihād*, que Samir Khalil analiza y explica. Por último, se plantea la duda de si Islam y modernidad son términos compatibles y se explican las causas por las que los países musulmanes han experimentado un retraso científico, social y tecnológico respecto a Occidente.

“El desafío de los derechos” (pp. 67-106) es el tercer capítulo y la continuación lógica del anterior. Los derechos humanos, la libertad religiosa y sobre todo, la condición femenina y el estatuto de la mujer (posiblemente, la piedra de toque de la autenticidad y alcance de la modernidad en las sociedades musulmanas) son los retos a los que se enfrenta el mundo musulmán y que este capítulo analiza.

¿Islam europeo o islamización de Europa? Con esta pregunta comienza el cuarto capítulo titulado “El Islam entre nosotros” (pp.107-144). Más de una veintena de cuestiones abordan temas como la relación del Islam con los estados, las reivindicaciones islámicas en Europa, la presencia de mezquitas en el paisaje europeo o el fenómeno de las conversiones. Por último Samir Khalil analiza los tres principales

modelos de integración –la asimilación (Francia), el *melting pot* (Norteamérica) y el multiculturalismo (Europa)– y propone una alternativa a la que llama «modelo de la identidad enriquecido» (pp. 143-144) para integrar a estas minorías ya muy numerosas en Europa.

El quinto y último capítulo, “Islam y Cristianismo: el encuentro inevitable, el diálogo posible” (pp.145-178) se consagra a analizar la problemática del diálogo teológico entre ambas religiones. En él se explica la relación que el Islam mantiene con las otras religiones monoteístas, los orígenes de la ruptura y de la controversia teológica, la percepción que el mismo Mahoma tuvo del cristianismo y las diferencias doctrinales que en puntos aparentemente comunes presentan cristianismo e Islam (concretamente en todo lo relacionado con la figura y la misión de Jesús). Se analiza también el profetismo de Mahoma desde el punto de vista cristiano. Samir Khalil considera que puede existir un diálogo, pero ha de ser valiente, basado en la verdad y en el deseo de conocer y entender la posición del otro, sin caer en equívocos provocados por un lenguaje tradicional que adolece de ciertas ambigüedades.

La obra se completa con un apéndice documental (pp.181-191) que incluye una cronología del Islam, un gráfico porcentual que indica el origen de la población musulmana en Europa, un mapa de Europa con la presencia islámica en cifras y un sumario sobre la situación del Islam en España. Además contiene un glosario de términos árabes (pp.192-199). La bibliografía que se adjunta (pp.200-206) está pensada para el público español, y se encuentra actualizada hasta el año 2002.

Cien preguntas sobre el Islam es un libro de divulgación destinado a un público muy amplio interesado en conocer y entender el universo musulmán, aunque también puede resultar útil para personas iniciadas en el estudio del mundo árabe-musulmán por el modo de enfocar los temas que trata. En definitiva, esta obra contrasta con el panorama general, en el que resulta raro encontrar especialistas en el mundo árabe e islámico que hablen de estas materias ofreciendo explicaciones claras y precisas. No faltan datos, sino personas que sean capaces de interpretarlos, y esto es precisamente lo que hace Samir Khalil.

Alejandra ÁLVAREZ SUÁREZ

YOFFE, Mark y KRAFCZIK, Joseph: *Perun: The God of Thunder*, “Studies in Humanities” vol. 43, Peter Lang Publishing, New York, 2003, 118 pp. [ISBN 0-8204-4120-1]; [ISSN 0742-6712].

Cualquier publicación dedicada a la religión eslava precristiana es bienvenida, dada la parquedad de material sobre este tema. Aún hay más razón para alegrarse si la misma es en un idioma accesible para la mayoría de los lectores, en este caso el inglés. Por desgracia el conocimiento de lenguas eslavas es escaso entre los estudiosos occidentales, con lo que es poca la bibliografía a la que éstos pueden remitirse. El libro de Yoffe y Krafczik viene a rellenar este vacío.

En cuanto al contenido, los propios autores reconocen que Afanas'ev es su base y su guía: efectivamente siguen fielmente su obra. En cuanto a su estructura, el libro se divide en tres partes principales: una breve introducción histórica a la cristianización de los eslavos, una sección principal dedicada a Perún, y una última parte dedicada al análisis desde el punto de vista mitológico de ciertas obras.

Con la introducción Yoffe y Krafczik esbozan un breve resumen sobre el papel que la adopción del cristianismo jugó entre las nacientes naciones eslavas, comenzando con la misión de Moravia de Cirilo y Metodio y terminando con el bautismo de Vladímir. No se trata de un estudio profundo sino, como hemos dicho, de un muy sucinto pero útil resumen de los principales hitos históricos: creación del alfabeto glagolítico, expulsión de los dos *apóstoles eslavos* de Moravia, acogida de sus discípulos en Bulgaria y finalmente, ya en torno a Vladímir, la leyenda en torno a la puesta a prueba de las religiones y la posterior adopción de la ortodoxia bizantina en Rus', con las consecuencias positivas y negativas que ésta tuvo para el país. Entre las negativas se cuenta, naturalmente, la supresión oficial de los ritos y creencias paganas.

Hay muy poca información sobre la religión eslava precristiana. A la escasez de datos se añade el que los mismos procedan de textos escritos principalmente por autores cristianos. Es necesario alertar a los futuros lectores de que la lista de las divinidades eslavas presuntamente mencionadas en el *Relato de los años pasados* (en inglés citado más a menudo como *Primary Chronicle* que como *Tale of Bygone Years*) incluida en la página 9 es incorrecta. Más de la mitad de los nombres que mencionan Yoffe y Krafczik no se citan en ningún momento en el *Relato de los años pasados*. El error se debe a una incorrecta lectura por parte de los autores de B. A. Rybakov (*Jazyčestvo drevnich slavjan*, Moscú, 1982, p. 355).

La sección central está dedicada exclusivamente a Perún. Afrontan el análisis de esta divinidad desde diversos puntos de vista. Empiezan por hacer mención de los primeros textos sobre este dios. Se suman a la opinión de que se debe identificar a Perún con el dios del trueno descrito por Procopio de Cesárea en el s. VI. La selección de citas que presentan para describir a Perún parece hecha al azar y en mi opinión no es todo lo acertada que pudiera ser.

En su exposición de las correspondencias de Perún con otras divinidades indoeuropeas citan acertadamente a Indra, Thor, Zeus y Júpiter. Hacen referencia también a Agni, insistiendo en que se trata no tanto de la correspondencia hindú de Perún como de su *antepasado*. Dedicar un gran número de páginas a Perún en cuanto a dios del fuego, pese a que actualmente entre los estudiosos este atributo de Perún sea discutido: es innegable su importancia como dios del trueno, el relámpago, la tormenta; sin embargo su papel como divinidad del fuego es dudosa. Consagran un gran volumen del trabajo a las plantas y animales perúnicos: los datos que aportan sobre ellos proceden en su mayoría del folklore, de Afanas'ev y de los cantos épicos rusos.

A la sección final del libro la titulan "Mitología poética aplicada". Consiste en la interpretación de ciertos pasajes oscuros de obras de N. Gogol' y F. Sologub y de

un par de extractos del *Cantar de las huestes del príncipe Ígor* a la luz de las teorías de Afanas'ev y otros expertos en mitología comparada (en realidad se ciñen básicamente a V. V. Ivanov y V. N. Toporov). Pese a que aportan poco o nulo material novedoso sobre los pasajes analizados, sus conclusiones no carecen de interés.

Es obvio que el análisis de las distintas vertientes de Perún ofrecen a los autores una excusa perfecta para escribir sobre los cuentos, el folklore y las costumbres populares rusas. Pese a que esta recopilación de información sobre el fuego del hogar, la hospitalidad, los tesoros ocultos y muchos otros temas a primera vista tan peregrinos no constituya un análisis de la divinidad en sentido estricto, lo cierto es que aportan interesante información para quienes no conocemos de cerca las tradiciones populares eslavas. Por otro lado, en contra de quienes defienden una radical separación entre mito, cuento y folklore, éste último en no pocas ocasiones proporciona la clave para desenmascarar figuras mitológicas de la religión eslava precristiana.

Respecto a la bibliografía utilizada, los autores se basan a menudo en obras genéricas, tales como diccionarios y enciclopedias de folklore. La confianza en Afanas'ev provoca que las ideas que exponen estén a menudo un tanto desfasadas. Sin embargo, el único error realmente grave que se les puede echar en cara son las dos referencias bibliográficas a A. Asov, cuyas conclusiones carecen del mínimo rigor científico.

El libro de Yoffe y Krafczik tiene poco valor como obra original a excepción de algunas digresiones que introducen en mitad de la exposición para analizar ciertos puntos aislados. Estas digresiones no constituyen un análisis sistemático, sino una acumulación de sugerencias e ideas que de todos modos puede resultar inspiradora para futuros estudios.

Perun: The God of Thunder tiene una gran utilidad como manual de estudio para principiantes. No es una obra ni original en sus conclusiones, ni profunda y sistemática en su investigación. Sin embargo con ella sus autores han reunido la suficiente información como para que el lector no versado en el tema pueda hacerse una idea bastante amplia sobre los atributos y carácter de esta divinidad pagana eslava oriental y, probablemente, paneslava.

Inés GARCÍA DE LA PUENTE

BARCALA MUÑOZ, Andrés: *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos*, Colección: España judía, Serie: polémica judeo-cristiana, Aben Ezra ediciones, Madrid, 2003, 320 pp.

Fiel al título de la obra, la mejor aportación de este libro es sin duda la selección de textos antijudíos de los autores eclesiásticos hispanos de los siglos IV-V. Ninguno de ellos, es verdad, se cuenta entre los grandes Padres de la Iglesia, pero algunos de sus escritos fueron conocidos por los grandes de la época, como Jerónimo o Agustín, y por otra parte estaban inspirados e influidos por los anteriores, Orígenes, Tertuliano, etc., hasta el punto de que sus obras fueran a veces atribuidas a Gregorio

Nacianzeno o Ambrosio de Milán, que gozan sin duda de un peso mayor en el conjunto de la literatura cristiana, polémica o no. Pero si la oferta de los textos en traducción castellana es un aporte interesante y fundamental para quien quiera rastrear el tema en su producción peninsular, no lo son menos los capítulos introductorios, necesarios para entender las implicaciones, los motivos y el desarrollo de esta ‘literatura’ desde sus comienzos. Así se lo plantea Barcala con acierto en lo que llama ‘cuestiones previas’; y, siendo los textos bíblicos el material primero y principal con que urdir los mimbres de la polémica, dedica un primer capítulo a *las versiones de la Biblia* y a su uso por los polemistas. Ofrece un panorama, adecuado para el lego en estas materias, que permite hacerse una idea de las razones históricas y las motivaciones que llevaron, ya desde el siglo III aec, a realizar traducciones al griego, al arameo y posteriormente al latín; por qué se hicieron distintas versiones a cada una de estas lenguas y los problemas que ello pudo producir para la correcta interpretación de los textos, y sobre todo para el entendimiento/desentendimiento entre comunidades. Especialmente interesante la propia polémica entre Agustín y Jerónimo sobre la conveniencia de una traducción latina directa del original hebreo: Jerónimo la estaba haciendo y Agustín veía en su difusión problemas pastorales. Aparte de la bibliografía específica y las fuentes, bien traídas por el autor, quizá hubiera podido ofrecerse al lector en este capítulo la referencia a un par de obras más generales y que Barcala sin duda conoce, como son la de Natalio Fernández Marcos (*Las versiones griegas de la Biblia*) y la de Julio Treballe Barrera (*La Biblia judía y la Biblia cristiana*). En el capítulo II, sobre «la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento», nos presenta entre otras reflexiones la que suscita el caso de Marción, en la primera mitad del siglo II, y su planteamiento acerca de la sima abierta entre los dos Testamentos que hacía ya de todo punto innecesario el AT para los creyentes en Jesucristo. Esta postura será rechazada por la mayoría, pero para resolver el dilema se recurrirá a la «exégesis alegórica y tipológica», tema del capítulo III, que, comenzando en Orígenes, considerará el AT como mero prenuncio del Nuevo. Este tipo de exégesis y de presentación homilética ha perdurado y sigue incluso presente en la práctica de las iglesias cristianas en nuestros días, aunque haya directrices, por ejemplo emanadas del Vaticano para la iglesia Católico-Romana, bien distintas, cuando se dice «los cristianos pueden y deben admitir que la lectura judía de la Biblia es una lectura posible, en continuidad con las Sagradas Escrituras judías... una lectura análoga a la cristiana. Cada una de estas dos lecturas es coherente con la visión de fe respectiva de la que es producto y expresión» (Documento de la Pontificia Comisión Bíblica, “El Pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana”, Editrice Vaticana, 2002, nº 22). Un resumen de «los escritos y los temas» de esta literatura se recoge en el capítulo IV. También aquí alguna referencia bibliográfica más general podría servir al lector interesado para un mejor conocimiento del entorno histórico en el que nace el cristianismo y comienza su distanciamiento respecto del judaísmo, por ejemplo la de E. Schürer (*Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*). En una nota (133) y de forma totalmente colateral se cita la destruc-

ción del Templo por Tito que se sitúa el 9 de abril del año 70; no queda claro si es afirmación de Jerónimo; de no ser así habrá de ser una errata pues ninguna cronología menciona esa fecha, sino más bien alguna de agosto-septiembre de ese mismo año. Un tema central de las polémicas con los judíos —y de las interpretaciones tipológicas— será lógicamente Jesucristo, Mesías-Hijo de Dios para los cristianos, y también en este tema, sin renunciar a su propia formulación de fe, dice la comisión vaticana en el documento citado: «La espera mesiánica de los judíos no es vana. Puede convertirse para nosotros cristianos en un poderoso estímulo para mantener viva la dimensión escatológica de nuestra fe. Nosotros como ellos vivimos en la espera» (nº 21). Muy lejos de estas formulaciones están, todavía hoy, las actitudes, como también lo estaban las de los polemistas *antijudíos* que recoge el libro, y es natural, pero es importante reseñar que, como dice Barcala en varios lugares, estas polémicas o escritos *antijudíos* «no pretendieron convencer a los judíos, sino fortalecer las creencias de los fieles» (pág. 12). Una buena parte de esta literatura es literatura de prescripciones y cánones y por ello es acertado recoger en primer lugar, como Barcala hace, los del Concilio de Elvira, acompañados del entorno histórico social en que se producen. También los textos de los autores que se estudian vienen acompañados de los datos relevantes de su biografía, muchas veces casi desconocidos, así como de las influencias recibidas y de las ejercidas por sus escritos sobre otros autores, contemporáneos o posteriores. Los autores cuyos textos se recogen son nueve, de desigual producción e importancia, y se completa el volumen con los textos de la *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, cuya autoría sigue estando discutida y su composición en Hispania nada más que intuida, pero que ofrece broche de oro al volumen. A modo de comentario anecdótico señalo la oscilación que se observa en el texto cuando se trata de anteponer o no la S. de santo a los nombres de los autores. La tendrán siempre Jerónimo y Agustín, pero sólo algunas veces otros como Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianzeno, Justino, Clemente de Alejandría o Ambrosio. No parece que haya un criterio, sino simplemente el azar o el gusto estilístico de cada momento. Quizá hubiera sido mejor no ponérsela a ninguno.

Luis F. GIRÓN BLANC
Universidad Complutense de Madrid

Torres Prieto, Susana: *Cantos épicos rusos. Ciclo mitológico. Ciclo de Kiev. Ciclo de Nóvgorod*, Gredos, Madrid, 2003.

Susana Torres Prieto edita en esta obra un interesante material épico, que expone y profundiza desde el ámbito tripartito de las disciplinas: folclorística (estudia la pervivencia oral tardía y la relación entre el poema y el recitador), antropología (da unicidad al grueso poemático presentado por respetar su esencia), historiografía (que aporta un valor escaso, dado que la bylina o starina relata acontecimientos pasados, pero no necesariamente acontecidos en la historia).

La edición comienza con una introducción general, donde queda plasmado el anecdotario del descubrimiento de los cantos por investigadores rusos como Rybnikov o Gil'ferding. A continuación la editora se centra en el origen cortesano de los cantos. La popularización de los mismos la vincula con los *skomorojs*, o juglares emigrados al Norte. Se produce así un desplazamiento del contexto épico, por el cual Torres introduce el concepto de fondo resonante acuñado por el teórico A.P. Skaftymov. De acuerdo con espacios y actantes, mágicos o reales del desarrollo poemático, agrupa sus traducciones en tres ciclos:

1. mitológico (protagonizado por seres mágicos en una atmósfera de paneslavismo pagano)

2. Kiev (en torno al Príncipe Vladímir, identificable con la figura histórica real, y a los bogatyres, aliados en la defensa de la Santa Rusia; Torres ofrece aquí la nómina de bogatyres con sus rasgos más sobresalientes y propone una vinculación del ciclo con el artúrico)

3. Nóvgorod (articulados en el seno de una sociedad rica y burguesa)

Seguidamente la monografista lleva a cabo un análisis lingüístico y una extracción de las fórmulas simbólicas más recurrentes, desde los criterios de la traducción.

Así pues, respeta la organización cíclica de los cantos, según los héroes protagonistas de cada *bylina*. En los epígrafes iniciales traza un elenco de sus atributos y sintetiza sus andanzas.

Del ciclo mitológico, extrae una breve referencia a los contenidos: en la primera *bylina*, Sviatogor, se juntan los elementos más tradicionales, como la universalidad, la intemporalidad y la osadía; en la segunda *bylina*, Sviatogor e Iliá Muromets, los más tardíos: la figura femenina. De Sviatogor se conoce sobre todo su muerte y puede descolgarse alguna pista más de la etimología onomástica: Montaña Santa. En el preludio a la tercera *bylina* del ciclo, Volj Vseslavevich, el Hechicero Lobo, atiende a la presencia de la magia, al paganismo entremezclado con la conquista de una India remota, a la identificación del héroe con el príncipe Vseslav de Polotsk, quien desestabilizara Kiev tras hacerse con Nóvgorod, para recular finalmente derrotado.

En el ciclo de Kiev, la más copiosa selección, sistematiza el apéndice introductor en secciones preliminares bien diferenciadas: para los cantos Iliá Muromets, Iliá Muromets y el zar Kalin, Iliá Muromets y su disputa con el Príncipe Vladímir, prefiere describir al prototipo heroico ruso, en su fidelidad inquebrantable a su príncipe y en su lucha en soledad, en su asexualidad, en su patronímico: del Prado de Múrem, en su vinculación con la muerte o *smrt* desde su nombre, en su fama y presencia en los cuentos populares y en sus avatares; para el canto Dobrynia Nikitich, aclara las razones de su inclusión en este mismo ciclo kievita, por coincidencias con la realidad presentada en el resto de los poemas del ciclo y con los personajes que lo rodean y prevé su cortesía y diplomacia, su mediación en los conflictos, sobre la base de la forma *Dobry*, en tanto que *bueno* o *el Bien*; la *bylina* de Alesha Popovich y Tugarin la introduce como una ligazón con la picaresca, a través de la travesura, la *taima*, la caradura que caracterizan al héroe, con una mirada a la acentuación de

sus defectos ya implícita en su nombre, Alejandro, hijo del pope, como personaje tipo en un país en vías de cristianización y con un rastreo del personaje histórico tras el literario en dos líneas: el hijo del pope Leonty de Rostov o Alexander Popovich, un caballero que sirve al duque de Rostov caído en la Batalla del río Kalka; el canto de Mijailo Potyk viene antecedido en parte por una aclaración de sus rasgos más contradictorios, es decir, una amalgama de elementos, donde Torres descubre raíces mórficas muy primitivas, anteriores al resto de los héroes bylinares de este mismo ciclo, para desentrañar luego el significado de su apellido: Pot, en tanto que esfuerzo, proeza, tormento, por el amor de una mujer polovtsiana, María, Cisne Blanco, en parte por una llamada de atención sobre componentes de la Rusia medieval, como el pago de impuestos a reinos extranjeros, las peregrinaciones a Tierra Santa, el ajusticiamiento y crucifixión en los muros de la ciudad.

En el ciclo de Nóvgorod, estructura el prolegómeno en dos partes distintas: por un lado, la obertura consagrada al canto de Sadkó, donde hace énfasis en la discutible mayor perfección formal predicada de este ciclo, si bien reconoce el cambio de mentalidad en la concepción heroica, pues su objetivo es enriquecerse, por lo que enlaza no sólo con los valores de la épica mercantil, término atesorado por Chizhevski para designar los tópicos fabulísticos, la tradición finesa del epos Kaleva y el mito orfeico, sino también con el reflejo, en el viaje de Sadkó a la Horda de Oro, de la situación singular de mutuo beneficio entre Nóvgorod y el janato; por otro lado, el prólogo a los cantos de Vasili Buslaev y Muerte de Vasili Buslaev; la editora presenta sendos cantos con una comparación y contraste entre los dos héroes integrantes del ciclo: Sadkó-Vasili, imbricados en el ansia de reconocimiento y fama urbana, en sus antagonistas (el Rey de los mares y los ciudadanos de Nóvgorod), en sus instrumentos (la guzla y la fuerza extrema), distintos por el hecho de que, como bien refiere Torres, Vasili es el antihéroe épico por excelencia y posee una fanfarronería que lo mata. Sólo acepta como heroicas sus atribuciones personales, no así sus pesquisas gamberras. Hay una focalización en la segunda bylina, en tanto que espejo antropológico e histórico de dos realidades que interesan a la autora: la peregrinación a Tierra Santa entre los siglos XI y XVI y el componente mágico, aderezado con creencias precristianas del submundo, como el baño del protagonista en el río Jordán, por tanto en cuanto testifican entrecruzamiento del paganismo y del cristianismo en Rusia.

A cada una de estas iniciaciones poemáticas sigue el poema en sí, con notas imprescindibles de la traductora.

Como cénit a la edición, la autora escribe un glosario significativo y un índice general. En síntesis, Torres alcanza y nos brinda una familiarización muy filológica con los poemas que integran esta traducción crítica, sin olvidar tampoco el logro estético de los cantos en español. Revisa una zona de la épica rusa muy bella, aunque más inexplorada. A esta redefinición ilustrativa contribuyen, entre otros recursos, los pies de página y la traslación directa a partir de textos originariamente rusos. Todo ello se argamasa con solidez, rigor y amenidad en la labor y la línea editorialistas.

Patricia GONZÁLEZ ALMARCHA

PANIKKAR, Raimon: *I Veda - Mantramañjarī. Testi fondamentali della rivelazione vedica*, trad. y edición italiana de Milena Carrara Pavan, 2 vols., Milán, Biblioteca Universale Rizzoli, 2001, 1182 pp. [ISBN 88-17-12908-9]

Este libro, todo un clásico en el ámbito del estudio de la religión védica, fue publicado por primera vez en 1977 con el título *The Vedic Experience. Mantramañjarī* y el subtítulo *An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*. Actualmente disponemos de una versión inglesa en Internet, pero sin las notas a pie de página y con problemas en las transcripciones (http://www.himalayanacademy.com/resources/books/vedic_experience/VEIndex.html).

A la hora de publicarlo en italiano se ha optado, seguramente por razones editoriales, por un título y un subtítulo más neutros y hay que ir al prefacio y a la introducción para conocer la intención y la motivación del autor cuando escribe esta obra: no se trata primordialmente de un libro académico sino de una obra que ante todo pretende acercar al lector el mundo de los Vedas como una «experiencia humana que todavía es válida y capaz de enriquecer y estimular al hombre moderno» y lo que éste «pueda provechosamente entender y asimilar, dando de nuevo vida a una experiencia que, como es parte de la experiencia humana en su totalidad, ha dejado atrás sus huellas y pistas, que puede que sea importante seguir». Se trata, pues, de una antología de textos (mantras) que se ofrecen, a modo de un ramo de flores (*mañjarī*), al hombre moderno para una celebración contemporánea.

Al final de la parte introductoria, se nos presenta el célebre mantra *Gāyatrī*, el más conocido y más recitado. Así, el autor introduce el concepto de mantra, que no es una fórmula mágica ni meramente una frase lógica, sino que conecta «de manera muy especial el aspecto objetivo y subjetivo de la realidad».

La edición italiana, dividida en dos volúmenes, consta de seis partes, tituladas, siguiendo el ciclo de la vida:

Vol. I: *I Aurora e nascita, II Germinazione e crescita, III Fioritura e pienezza*, y Vol. II: *IV Tramonto e declino, V Morte e dissoluzione* y *VI Nuova vita e libertà*.

La séptima parte del original, titulada *Twilight*, (una pequeña antología de textos sin comentarios que forma una unidad en sí y que recoge en forma de *mantramañjarī* todo lo anterior), no se incluye en la versión italiana.

Cada una de estas partes cuenta con una introducción propia y está a su vez subdividida en diferentes secciones, precedidas de un breve preámbulo. Así, en la primera parte se introduce al lector en los estados y elementos previos al surgimiento del universo, del «comienzo-antes-del-comienzo» y de la «vida-anterior-a-la-vida», estados que, por definición, son imposibles de describir y que se escapan a nuestra capacidad de comprensión. Entre los elementos se encuentran *tapas* (el ardor cósmico), *skambha* (el Pilar Cósmico), *hiraṇyagarbha* (el Embrión de Oro), *puruṣa* (el Hombre Primordial), el *devayajña* (sacrificio divino) de Prajāpati, la fuerza creadora y mediadora de la Palabra (*vāc*) y otros elementos como las Aguas Primordiales (*āpaḥ*), la Tierra (*pṛthivī*) y el Viento (*vāyu*), el concepto de *señor* y la *vida emer-*

gente reflejada en la Aurora (*uṣas*), el nacimiento humano y la fuerza de la fe. A los fragmentos o grupos de fragmentos de cada sección o subdivisión les precede un comentario que destaca los elementos más relevantes, y comenta y explica las palabras y conceptos claves en su contexto, siguiendo el orden de aparición en las lecturas.

Hay dos tipos de notas, unas, en su mayoría referencias textuales, insertadas en el comentario (que en la versión italiana se encuentran al final de cada volumen), y otras, después de cada fragmento, que analizan, principalmente, cuestiones lingüísticas y problemas de traducción del védico.

El gran debate con el que se encuentra cualquiera que se propone estudiar una religión es: ¿hasta qué punto es posible comprender una experiencia religiosa si uno no sigue el camino propuesto por ella? Por otro lado existe el punto de vista que defiende que es imposible estudiar una religión si uno mismo se involucra en ella personalmente, y que evita todo posible posicionamiento religiocéntrico. En pocos ámbitos es tan difícil separar lo subjetivo de lo objetivo, los sentimientos, las creencias y la fe de un análisis objetivo, libre de prejuicios, como en la historia de las religiones. Cada uno tiene que encontrar su propio acercamiento y Raimon Panikkar, desde luego, ha encontrado el suyo. *I Veda – Mantramañjarī* ofrece un camino que, de alguna forma, concilia los dos opuestos. No es un acercamiento objetivo, pues se pretende transmitir la esencia religiosa y filosófica del mundo de los *Vedas*, una esencia experimentada por el autor y, según él, todavía viva y actual para el *hombre moderno*. Pero la enorme capacidad de análisis y de abstracción del autor y su profundo conocimiento, tanto de esta religión como de otras, trascienden un acercamiento puramente subjetivo.

Una posible crítica podría ser que Raimon Panikkar nos transmite en su obra una visión parcial y minoritaria, hasta cierto punto idealizada, del mundo védico, pues se centra principalmente en aspectos especulativos y cosmológicos, como son los himnos del libro X del *Ṛgveda* y las *Upaniṣads*, y no queda reflejada la gran abundancia de textos (gran parte de los libros de las familias sacerdotales del *Ṛgveda* y de los *Brāhmaṇas*) que se refieren estrictamente a aspectos rituales y que sirven para destacar, y afianzar, la primacía de la casta de los brahmanes sobre las demás. Pero es posible que el autor vaya más allá en su empeño de encontrar la esencia de los *Vedas*, libre de todo enfoque interesado de un grupo concreto, en un momento determinado, aunque se trate del mismo momento en el que se constituyen los textos.

Por otro lado, resultará problemática para muchos investigadores la mezcla de géneros y, por consiguiente, de épocas, pues, al lado de un texto del *Ṛgveda*, nos podemos encontrar con un pasaje de una *Upaniṣad*, unos siglos posterior, con la misma relevancia; un posible reflejo de la posición oriental en la controversia entre *Oriente y Occidente* respecto al gran interés mostrado por unos por los aspectos cronológicos y evolutivos y, en cambio, la preferencia de otros a estudiar los diferentes géneros como manifestaciones de un conjunto.

En todo caso, se trata de una obra de gran interés para cualquier lector, pues sirve de espléndida introducción a la religión védica, ya que introduce las divinidades y

los conceptos de forma gradual, estructurada y comprensible, y de obra de referencia, tanto por ofrecer una síntesis particular pero muy profunda del mundo de los *Vedas*, como por la relevancia de su autor en el diálogo interreligioso.

Así pues, con esta traducción al italiano del libro de Raimon Panikkar nos encontramos ante una proeza doble, la primera, por intentar acercar al *hombre moderno* un mundo complejo, para muchos tan lejano, como es el mundo de los *Vedas*, y presentar al lector, tanto académico como religioso, los *Vedas* como una *experiencia humana*. Pero tampoco debemos infravalorar el esfuerzo que siempre conlleva la labor de traducir textos poéticos y filosóficos de una lengua a otra, sin perder la fluidez, el equilibrio y la profundidad, características destacadas de esta obra y reflejadas con éxito en la presente edición de Milena Carrara Pavan.

Madayo KAHLE
Universidad Complutense de Madrid

MONTERO CARTELLE, Enrique y ALONSO GUARDO, Alberto: *Los “libros de suertes” medievales: las sortes sanctorum, y los prenotica socratis basilei. Estudio, traducción y edición crítica*, Nueva Roma 21, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2004, 303 p.p.

El volumen está dividido en dos partes: la primera está dedicada al estudio, edición y traducción de las *Sortes Sanctorum* medievales. Las *Sortes* son un procedimiento adivinatorio que responde a alguna preocupación futura, y donde interviene de alguna manera el azar. El autor del estudio hace un recorrido por las denominaciones y la tipología de las *Sortes*: las *suertes bíblicas*, los *Brevia* y las *Sortes Sanctorum*, que son las que desarrolla con mayor detenimiento. Las primeras son las que utilizan la Biblia, bien por el procedimiento de *apertio libri*, bien por presagios, como aclaración de las consultas; de hecho por la *apertio libri* se designaron canónigos o incluso obispos. Los *brevia* eran la utilización de tablillas o fichas que aprobaban y negaban la consulta que se hacía. Las *Sortes Sanctorum* es el tipo más llamativo: son colecciones de oráculos y respuestas, que mediante el azar nos dan la respuesta a la pregunta que se ha efectuado. Lo más reseñable de estos textos es que están desligados de los libros sagrados.

Este tipo de suertes son las que al autor del estudio más le interesan y más desarrolla. Describe las clases, testimonios, características, precedentes y procedimientos de consulta de las suertes. Recibe mención especial el apartado que se refiere a la relación de las *sortes* y la Iglesia, y los testimonios que se tienen al respecto.

La segunda parte del estudio la dedica a la tradición textual. Para ello pasa revista a todos los testimonios que ha localizado o de los que ha tenido noticia, y a las relaciones entre ellos. Acaba este capítulo con los criterios de edición, donde señala que el texto base que ha utilizado para su edición es el más antiguo.

Finalmente concluye con la edición y la traducción de las *Suertes de los santos*. El texto en latín aparece en las páginas pares y la traducción en las impares. El aparato crítico es negativo, excepto en determinados pasajes de mayor complejidad; paralelamente aparecen notas aclaratorias al texto en castellano. Acaba el trabajo con un apéndice en el que se puede consultar otro de los testimonios de las *sortes*, sólo el texto en latín, cuyas características especiales había comentado en la parte dedicada al estudio de los textos que transmiten las *sortes*.

La segunda parte de la obra está dedicada al estudio, edición y traducción de los *Prenostica socratis basilei*, otro tipo de libro de suertes que se utilizaban en la Edad Media. Pertenece a la tipología de las colecciones de respuestas dirigidas: no se puede hacer cualquier pregunta sobre el futuro, sino que hay que atenerse a los temas que aparecen al principio del libro. En el estudio inicial hace referencia a la autoría y al título del texto, a las dos versiones, la cristiana y la árabe, que los testimonios transmiten, y sus diferencias; estudia la estructura y el mecanismo de consulta del libro, para cuyo entendimiento se hace indispensable la consulta de las láminas que hay al final del estudio. Por último, da un repaso a la datación del libro de suertes y la relación entre las dos versiones, atendiendo a la estructura y contenido, a las circunstancias histórico-culturales, y a la cronología de los testimonios conservados.

En la segunda parte del estudio trata los testimonios en tres apartados: el primero, de los manuscritos empleados en la elaboración de la edición, el segundo, de los manuscritos consultados, y el tercero, de los manuscritos de los que se ha tenido noticia pero que no se han localizado. Todos los manuscritos que describe son de la versión cristiana de la obra. A continuación, establece familias de manuscritos y la relación entre manuscritos hasta llegar al *stemma codicum*. A modo de conclusión establece los criterios que ha seguido para establecer su edición.

La estructura de la edición es la siguiente: 1. Introducción; 2. Lista con preguntas; 3. Cuadros con preguntas; 4. Tablas de elección; 5. Esferas de materia; 6. Respuestas. El aparato crítico es negativo, excepto en los pasajes de mayor complejidad. La disposición es la del texto latino en las páginas pares, y la traducción en las impares.

En el apéndice incluye el texto de la versión árabe, sin traducción, precedida por un breve estudio de los manuscritos que la transmiten y la relación entre los mismos. Afirma que la versión cristiana deriva de la árabe, pero no a partir de los testimonios conservados. El texto no tiene aparato crítico, pero sí unas notas aclaratorias.

Esta segunda parte del estudio concluye con los índices de manuscritos y de léxico selectivo, y con una bibliografía. Como broche al volumen encontramos las láminas correspondientes a los *Prenostica*.

El interés de este libro no es uno sino múltiple: las cuestiones lingüísticas, por ejemplo: sería interesante un estudio de la lengua en que se transmiten las *sortes*, sus estructuras, sus fuentes. Sin embargo, no menos interesantes son las cuestiones relacionadas con el mundo religioso medieval, no muy alejado al de cualquier otra época de la historia del hombre: la religión, la iglesia, la superstición, la creencia popular

y las prácticas que se alejan cada vez más de su primer sentido, y que son prohibidas, en prácticamente todos los casos, por la Iglesia; un conjunto heterogéneo que puede encontrar un equilibrio en el espíritu religioso de una época, y que, en definitiva, responde a la necesidad humana de encontrar respuestas.

Antonia RÍSQUEZ MADRID

A. BEN-TOR (ed.): *La Arqueología del Antiguo Israel*, Editorial Cristiandad, Madrid 2004, 687 pp. [ISBN: 84-7057-482-5]

Esta obra no es sino una mala traducción al castellano de *The Archaeology of Ancient Israel*, ed. A-Ben-Tor, (Yale University Press-The Open University of Jerusalem, New Haven and London 1992), a su vez traducción al inglés del manual en hebreo (ocho tomos) del curso introductorio de la Open University of Israel. *Mavo la-arkhe'ologya shel Erets-Yisra'el bi-tekufat ha-Mikra. The Archaeology of Ancient Israel* fue (aún es a falta de otro) un excelente manual en el que los sucesivos periodos son tratados por excelentes arqueólogos y profesores. Tiene una magnífica e intemporal Introducción de A. Ben-Tor; el Neolítico corresponde a Ofer Bar-Yosef, el calcolítico a Rivka Gonen, el Bronce Antiguo a A. Ben.Tor, el Bronce Intermedio a Ram Gophna, el Bronce Medio a Aharon Kempinski, el Bronce Último de nuevo a Rivka Gonen, el Hierro I a Amihai Mazar y el Hierro II-III a Gabriel Barkay. Este manual (en su versión inglesa) fue y aún es utilizado como apoyo a las enseñanzas correspondientes junto con el de A. Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible (10000-586 a.C.)*, (Doubleday, New York 1990), complementados con otras lecturas y con la imprescindible guía del profesor advirtiendo de los cambios y ampliaciones a que los nuevos datos procedentes de las excavaciones obligan. Según se nos dice en el Prefacio de la edición en inglés, «el material definitivo quedó actualizado a mediados de los ochenta». Por lo tanto, entre la fecha del material contemplado en el manual y la actualidad han pasado veinte años, que constituyen el periodo más rico en hallazgos y publicaciones de toda la historia de la arqueología en tierras de la Biblia, tanto en Israel como en Jordania y otros países de la zona.

No tiene utilidad alguna, pues, una traducción de un ya viejo manual, salvo una cierta comodidad del estudiante. Porque no está dirigido a un público más amplio, por más que ese público se lance sobre las novedades editoriales en arqueología en tierras de la Biblia, que tanto interés despierta.

Y tampoco merecería ni una sola línea, si no fuera porque la calidad de la edición y de la traducción es tan inaceptable que convierte a la obra en peor que inútil, altamente perjudicial, lo que conviene advertir tanto a estudiantes como a interesados en general. El índice de erratas es tan alto que resulta a veces incomprensible el texto. Éste, a su vez, es una tan mala traducción que contiene gravísimos errores. Preparar un examen a base de esta traducción al seudocastellano es garantizar el desastre. Y en cuanto al público interesado, podría llegar a aborrecer lo que desde fuera tanto le atraía y, desde luego, a estropear su nivel lingüístico.

Téngase en cuenta además que la versión en inglés de la que es traducción tiene un formato de 29 x 22 cms., con 398 páginas + XXI (419 páginas) a tres columnas con tipo mucho más pequeño, 12 tablas y cuadros cronológicos, 20 mapas, más de 320 ilustraciones, y 47 láminas a todo color (sin paginar), mientras que el “libro” que nos ocupa aparece en formato 23x15, 687 páginas con un tipo mucho más grande (en realidad 613 páginas, siendo las otras 74 innecesarios añadidos) y 46 láminas en color (de mala calidad). El evidente desfase se debe, entre otras cosas, a que se han omitido todos los mapas, gran parte de las tablas y la práctica totalidad de las 320 ilustraciones del original inglés. Queda pues en solitario el farragoso y muy frecuentemente erróneo texto, sin el apoyo didáctico del aparato gráfico (excelente por otra parte) a que el texto en inglés se refiere.

No es la arqueología en tierras de la Biblia una ciencia que pueda por el momento *codificarse* en manuales: nacen todos un poco viejos ya. Es una de las más fecundas ramas de las ciencias actuales y está en plena actividad. Pero aún es joven (poco más de un siglo), está *in fieri* en muchos aspectos, y ello explica la escasez de libros de texto. Por eso es tan dañino un caso de incompetencia editorial tan flagrante como el que nos ocupa. Sin duda un Manual de Química Orgánica lleno de errores sería inmediatamente retirado de la circulación, antes de producir suspensos masivos. Desafortunadamente no creo que ocurra lo mismo con esta obra, aunque sería muy de agradecer.

Entretanto, la mejor opción es tirar el libro al contenedor de reciclaje de papel, y seguir usando la versión inglesa, en espera de tiempos mejores. Por cierto, están a punto de llegar...

M^a Teresa RUBIATO DÍAZ
Universidad Complutense de Madrid

LIVERANI, Mario: *Más allá de la Biblia (Historia Antigua de Israel)*, Editorial Crítica, Barcelona, 2005, 532 pp. + XIII [ISBN 84-8432-590-3]

Se pregunta el autor en el Prefacio «qué sentido tiene una historia de Israel escrita por un autor que ni siquiera es *Alttestamentler* de profesión, sino un especialista en historia del antiguo Oriente». Es prácticamente la misma pregunta que un lector atento se hace al terminar (si es capaz) el libro, no sin antes dudar qué va a ser de mayor, si *Alttestamentler* de profesión o especialista en historia del antiguo Oriente (¿Próximo, Medio o todo él?). Porque se trata en efecto de una Historia *antigua* de Israel, más bien *vieja* aunque que se presente como una novedad.

En el «pasen, señores, pasen y vean» de la solapa se nos dice con las mismas palabras que el autor en el dicho Prefacio que «la crítica bíblica ha desmantelado en primer lugar la historicidad de la Creación y el Diluvio, luego la de los Patriarcas», etc.etc. Más que de la difusa *crítica bíblica* debe tratarse de los elementales principios que cualquier historiador (o cualquier persona sensata) aplica a la narración

ahistórica, esto es, aquella que no se produce a impulsos de poderes centralizados, sino en el ámbito mítico o legendario (bien distintos ambos) y que ya en su origen nunca pretendió reunir los requisitos de historicidad que tan revolucionariamente se pretende haber desmantelado. Nada nuevo, pues.

Tras unas apocalípticas consideraciones sobre las tendencias de la única crítica que parece conocer el autor, la llamada postmoderna, (de tan efímera existencia que ya está periclitada) y de la «crítica literaria que ha perdido cualquier tipo de contacto con la utilización de las fuentes», Liverani (especialista en la totalidad) nos tranquiliza: va a llevar a cabo, nada menos, «una reelaboración de la historia de Israel que tenga en cuenta los resultados de la crítica textual y literaria, de las aportaciones de la arqueología y de la epigrafía, y que no tenga miedo de alejarse del hilo conductor bíblico ni tampoco de basarse en un ámbito estrictamente histórico. Semejante intento es, a todas luces, nuevo, aparte de estar erizado de dificultades tremendas y marcado por serias implicaciones» (p. X). Se nos escapa otra vez la novedad: todas las *historias* de Israel de los últimos setenta y cinco años han tratado de integrar en sus exposiciones esas «aportaciones de la arqueología y de la epigrafía», aunque a veces, como es aquí el caso, con un uso parcial, abusivo e incompetente del registro arqueológico.

Antes de proceder a su ingente labor, nos deja atisbar que la novedad va a consistir en hacer pivotar las posibles historicidades (si alguna queda en pie) como retroproyección a partir de la figura y sobre el proyecto imperial (desconocido) de Josías, al tiempo que sobre la invención generalizada de una historia conveniente a no sabemos qué «predestinación absolutamente excepcional» tras el retorno de Babilonia. Tal simultaneidad es en sí misma contradictoria, por más que en esa *crítica posmoderna* existen las dos tendencias por separado y antagónicas. Tal vez la novedad consista en esa inverosímil asociación. Pero, eso sí, ya se nos va perfilando que esa historia «inventada y excepcional se convirtió en la base para la fundación de una nación (Israel) y de una religión (el judaísmo), que habrían de influir en todo el curso de la historia posterior a escala mundial» (p. XI).

Supone Liverani que la división de la obra en una «historia normal» y una «historia inventada» no satisfará ni a innovadores ni a tradicionales. Para estar en el fiel de la balanza nos debe gustar tal como está, y cualquier crítica o disconformidad nos lanzará al abismo de unos u otros. Qué se le va a hacer.

Pero la crítica es inevitable sobre todo en cuanto a la utilización de los datos arqueológicos, en los más elementales aspectos. El Bronce Tardío (suponemos que se quiere decir *Bronce Último*) no abarca los siglos XIV-XII como sistemáticamente se repite a lo largo de toda la obra, sino los siglos XVI a XII (1550-1200/1150). Y esto no es objeto de discusión alguna entre arqueólogos (ni otros estudiosos) desde hace más de cuarenta años.

Hablar, también de forma sistemática, de *Palestina* lleva a pintorescas denominaciones cuando se trata de los primeros periodos urbanos, como «reyes palestinos», «palacios palestinos», «fortalezas palestinas», etc.; se llega incluso a enumerar entre

los «puertos palestinos» al puerto de Tiro. Ni los más conspicuos anti-israelíes dejan de mencionar un Canaán para épocas anteriores a la Edad del Hierro. En la descripción de esa «Palestina del Bronce Tardío» se nos dice que su papel preponderante «se debe a la extraordinaria capacidad que tuvieron los habitantes del país de unir paisaje y memoria, y por lo tanto de asignar a la tierra una carga de valores simbólicos que la sucesión alterna de dispersión y centralización, de alejamiento y retorno, contribuyó a difundir ampliamente incluso fuera de él» (p.7). Cabe preguntarse de qué habitantes y de qué época nos está hablando.

En la página 9 se nos ofrece una «Periodización general de la historia antigua de Israel» que en cuanto a la cronología absoluta (por no mencionar los demás registros, más que anticuados) me llamó la atención como arqueóloga. Desde los últimos años 30 del pasado siglo nadie incluye entre los años 3.500-2.800 el Calcolítico Reciente, nadie llama Bronce Antiguo al periodo comprendido entre el 2200 y el 2000 sino entre el 3300 y el 2.200, y así sucesivamente, hasta llegar a la Edad del Hierro, cuya periodización actual tiene dos únicas tendencias: terminación del Hierro III con la conquista babilónica el 586 o en torno al 530 (en atención a la continuidad de la cultura material); nunca en el 330. Pero también es extraño que en la bibliografía no se cite una *historia de Israel* que sin embargo hubiera convenido (¿tal vez demasiado?) a algunos propósitos del autor: la de Siegfried Hermann (*Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München 1973; hay edición castellana: *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca 1978). Al menos el fatídico cuadro cronológico es idéntico al de Hermann, ya en su momento anticuado y a su vez copia del de A.G. Barrois en sus *Précis d'archéologie biblique*, París 1935. El autor ha hecho una *arqueología de la arqueología*, curiosa pero prescindible. Esa será la tónica de la utilización de las *fuentes arqueológicas*, salvo para alinearse con algún peculiar arqueólogo actual sin saber muy bien por qué lo hace.

La insistente trasposición de comentarios procedentes de su indudable conocimiento de los archivos de Ugarit y de el-Amarna (y de sus traducciones) a la llamada Palestina y en cualquier época es cuando menos discutible. Hay una especie de *Biblia* montada en torno a esa documentación, importantísima por supuesto, pero cuya glosa y potenciación, por sugerentes que sean, rayan en lo que Jean Perrot llamaría «l'imagination à l'état pur». Con frecuencia se despacha la anomalía de atribución legalística con un «los textos de la época», aunque no quede claro qué textos de qué época. Y dentro de la historia de las religiones no dejarán de tener sus partidarios aquellos «rituales que tienen al rey como protagonista (junto con la reina si se trata de rituales de fertilidad)» y que «sirven para acreditarlo ante la población», sobre todo si ello está referido a *palacios* como Meguido o Siquem, absolutamente mudos de inscripciones, *palaciegas* o no. Pero claro, «el mundo de la política palestina parece el más *laico* que se haya visto en todo el Oriente Próximo hasta la fecha» (!) (p.22).

Dentro de esa descripción de la «Palestina del Bronce Tardío» no podían por menos de aparecer los *habiru*, que encontraremos frecuentemente a lo largo del libro

y sin consideración a flagrantes anacronismos como identificados ora con *enemigos* ora con *hebreos*, otra de las pretendidas novedades, aunque se trate la resurrección de un viejísimo error en que ya nadie cae. En cambio, el perdido Abraham es hallado en una estela de Seti I de Beth Shean, en que se mencionan unos *banu-raham* cuyo hipotético antepasado epónimo pudo ser un Abu-Raham. Y no es una broma, sino que se vuelve a ello en más de una ocasión.

Tal vez sea así, porque tras unas elucubraciones sobre los filisteos y su cronología el autor dice adoptar la cronología baja de Finkelstein. Este último no necesita de nadie más que lo rebata (y son ya legión) al contar con Liverani, que sostiene justamente lo contrario, salvo en la cronología del s. X, lo que es sencillamente imposible. También en la llamada «etnogénesis» se habla de «estados étnicos», e incluso se inventan más al Norte (¿de dónde?) «estados dimórficos». No resulta un fiel seguidor de quien dice seguir, porque más bien viene a desmontar el extraño andamiaje de Finkelstein. Salvo que no se trate de desconocimiento de sus teorías y sí en cambio de una ingeniosa salida para cuando pase esa cierta moda, por más que nadie le haya obligado a seguirla.

El mismo estupor nos lleva a contemplar cosas tales como que los «mariannu desaparecen de forma repentina de la documentación», cuando lo que desaparece es la documentación. Otros puntos jocosos menores que pueden obedecer a la falta de una supervisión técnica es la mención de sepulcros «antropoides». No es ni mucho menos jocoso el sistemático anacronismo (¿intencionado?) *judíos* en un Hierro II. De mala gana, a la vista del resto de la terminología, concedemos al autor el beneficio de la duda en perjuicio del traductor.

En cuanto a las diferenciaciones étnicas por medio de restos arqueológicos, es cuando menos sorprendente que un minimalista vocacional exponga que «la frontera que separa el mundo tribal del mundo cananeo residual debido a la ausencia de huesos de cerdo...en las aldeas de los altiplanos» así como que a partir del Hierro II «el vino se mantendrá siempre en el umbral de la aceptación religiosa». Recuerda a aquel *ateo* que se puso a pegar tiros al cielo porque Dios no enviaba lluvia.

Claro que también encontramos otros desconcertantes maximalismos, como la afirmación de que la dislocación de las tribus de Gad, Ruben y medio Manasés es auténtica y «no es una falsificación tardía» (p. 73), como es *auténtica* para el autor la batalla de Gabaón y algún que otro juez, un poco *ad libitum*. Afirmaciones todas alejadas de las intenciones de no pocos historiadores y de la totalidad de los arqueólogos actuales. Eso sí, más *más allá* de la Biblia. Las fuentes epigráficas son tratadas de forma similar: sólo se citan aquellas inscripciones que el autor conoce o que le convienen. En algún caso (p.206) llega a decir «entre los cuales /ostraka/ hay uno muy famoso».

La obra no abunda en aparato gráfico, lo que es muy de agradecer porque por lo general es bastante lamentable. En algún momento se indican «presuntos» (sic) yacimientos en confusos mapas. En cambio hay una tal superabundancia de *altiplanos*

en las descripciones geográficas que se llega a pensar que alguien (el autor, el traductor o nosotros) nos hemos equivocado de zona.

Cuando ya no sabemos qué pensar, entre negaciones de historicidad y afirmaciones categóricas de la misma, repartidas con criterios que se nos escapan, resulta que se estaba tratando de la *historia normal*, esto es, de la «históricamente verosímil»(sic). Momento en que la narración llega a la *época axial*, que siguiendo al autor hemos de «enmarcar en las condiciones debidas para que no se convierta en una cosa metahistórica» (p. 242), lo que hacemos disciplinadamente aunque no sepamos cuáles son esas condiciones, y muy tentados de no hacerlo (lo de la enmarcación) para comprobar cómo es una «cosa metahistórica».

El desconcierto del lector se mantiene hasta el final de la obra, en que vuelve el recurrente Bronce Tardío, interpolado con Josías, la época axial y alguna premonición crítica del cristianismo que se mezcla con las listas de «sionistas» (sic), los «nomadismos de retorno», más Banu-Raham y otras intrusiones pseudoepigráficas, también del mundo neohitita, salpicadas de vez en cuando por «todos los estudiosos están de acuerdo» y una confusa narración de la *historia inventada*, no sabemos muy bien por qué, para qué ni cuándo (eso sí, mucho después del retorno de Babilonia), aunque que se esbozan varias posibilidades en algún caso contradictorias. Por ejemplo, «acciones militares sobre las cuales se prefirió luego que guardase silencio la documentación historiográfica» (p. 338), posibles inscripciones monumentales perdidas (¿y por qué no platillos voladores, o unicornios o cualquier absurdo, puesto que se perdieron?)

Claro que la razón de toda esta sinrazón puede estar en el colofón del libro, porque, según nos dice el propio especialista Liverani «...ha sido escrito en los años 2001-2002, por un autor nacido en 1939 y cuya metodología histórica se formó en los años 1965-1975». Esta reseña está hecha por alguien nacido en 1941, cuya formación y metodología comenzó en 1957 y no terminará jamás. Y que a efectos de la práctica de la arqueología no está condicionado (como tampoco el 99,99% de los arqueólogos) por «problemas de convivencia política, de tolerancia religiosa, de interacción étnica, de opciones socioeconómicas y de tradiciones culturales» (p. 443). En todo caso, no conozco ningún arqueólogo que *entre a saco* en las disciplinas de los demás (por ejemplo, ugaritología). Cabría preguntarse por qué autores como Liverani (y otros cuantos) no tienen el más mínimo sonrojo al campar por lares que les son ajenos. La falta del sentido del ridículo es tal vez una de las carencias de la *crítica* actual.

La bibliografía goza de las mismas condiciones de toda la obra: es parcial, excluyente, incómodamente *desclasificada*, y está llena de erratas. La traducción es tan *fiel* que no se mencionan más que las versiones italianas de obras generales que tienen traducción castellana.

En suma, una obra prescindible. Es de esperar que M.Liverani no se distraiga en adelante de sus investigaciones en el Sahara Occidental, en las que sin duda obtendrá auténticas novedades (aunque las *foggara* y sus técnicas fueron ya descubiertas,

sin ninguna consideración, por los ingenieros franceses de Napoleón III en su fallido intento de sembrar el desierto de vías férreas).

María Teresa RUBIATO DÍAZ
Universidad Complutense de Madrid

GOLD, Daniel: *Aesthetics and analysis in writing on religion: Modern fascinations*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 2003. 304 pp.

Este libro supone un replanteamiento de los estudios sobre religión que hasta ahora existían, ya que ofrece un enfoque novedoso sobre dicha materia, en la idea de que analiza las dimensiones estéticas de la religión desde una influencia humanística y un enfoque interpretativo.

La obra de Gold se encuentra dividida en cuatro partes, estructuradas cada una de ellas en capítulos cortos que facilitan su lectura, junto con los correspondientes reconocimientos (IX-X), la introducción y un final compuesto por un epílogo, notas, índice temático y por autores, y finalmente una bibliografía muy completa y actualizada.

En su introducción (1-10), el autor nos ofrece un panorama general sobre la situación de los estudios de religión en la actualidad, basándose en lo que él ha denominado *interpretive writers*, que basan su análisis en dos perspectivas: la del conocimiento y la de visión. Este breve preámbulo finaliza con un pequeño resumen de los capítulos que van a ser desarrollados en cada parte.

La primera parte (13-42) está estructurada en dos capítulos y se centra en las ambivalencias que actualmente se dan dentro de los escritores de religión, que vienen producidas por la fusión irregular que se da de dos tradiciones intelectual e históricamente distintas. La primera de ellas estaría relacionada con el campo de las ciencias sociales y la segunda con los estudios humanísticos.

La segunda parte (43-92) consta de tres capítulos en los que se viene a decir que la historia de las religiones está condicionada por dos aspectos: el apreciativo (capítulo 3) y el analítico (capítulo 4), coronando el autor el final de esta parte (capítulo 5), con una serie de ejemplos al respecto.

En la tercera parte (95-123), formada por dos capítulos, el autor establece como método ideal humanístico de estudio en el campo de la religión, el enfoque interpretativo, dejando a un lado el explicativo, discutiendo los límites y las características de la escritura interpretativa.

La cuarta parte (127-228), la más extensa, ya que la integran cuatro capítulos, examina los supuestos pragmáticos que se dan en función de si el estudio académico de la religión se realiza desde una visión pública o privada. En primer lugar se atiende a las interpretaciones individuales de la fenomenología holandesa, para después centrarse en teorías difundidas en Gran Bretaña y Alemania a principios del S. XX, que basan su estudio en el concepto de colectividad.

El libro se cierra con un epílogo, en el que el autor ofrece un panorama con respecto a los dilemas modernos que se están creando en torno a los estudios de religión.

Rebeca SOLÍS BERNI
 Universidad Complutense de Madrid

DORIVAL, Gilles & PRALON, Didier (eds.): *Prières méditerranéennes hier et aujourd'hui. Actes du colloque organisé par le Centre Paul-Albert Février (Université de Provence-C.N.R.S.) à Aix-en-Provence les 2 et 3 avril 1998*, Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale (1), Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence (PUP), 2000. [ISBN. 2-85399-458-9]

El interés que ha suscitado la oración ha sido y sigue siendo de una enorme magnitud. Basta con echar un vistazo a la ingente cantidad de bibliografía consagrada a su estudio. Y ello muy probablemente sea debido a que esta supone uno de los medios más apropiados para el estudio de la religiosidad de un pueblo o de un individuo, tal y como demuestra el presente volumen. En él se recogen las actas del coloquio que, organizado por el Centre Paul-Albert Février y celebrado en Aix-en-Provence, se centró en el estudio de diversos aspectos de la oración en las grandes tradiciones religiosas del mundo mediterráneo. Los trabajos en él incluidos ofrecen un amplio panorama de esa manifestación religiosa, desde variadas perspectivas: histórica, filológica, etnológica, sociológica, etc. Y es que el fenómeno de la oración posee una naturaleza muy heterogénea y multiforme y plantea problemas de muy distinta índole. Entendida de manera genérica como forma de comunicación por la que el hombre entra en contacto con sus divinidades y como plasmación verbal de sus concepciones de lo trascendente, la variedad de sus manifestaciones y funciones está asegurada: oración de petición, de adoración y alabanza, de acción de gracias... son sólo algunas de las formas que puede adoptar. Su práctica, por otro lado, conlleva una serie de factores que han de ser estudiados en su conjunto: el lugar y el momento en que se realiza, sus preparativos, la gestualidad asociada, sus dimensiones pública y privada, la posible asociación con otros actos litúrgicos y un largo etcétera. Además, debemos tener en cuenta lo dilatado del marco espacio-temporal en que se mueven las aportaciones. Ese mismo hecho será, por su parte, responsable en gran medida de un problema implícito añadido: la necesidad de estudiar un acto de naturaleza oral a partir de testimonios escritos, que son, asimismo, los que nos darán la clave para entender esos otros aspectos a los que hemos hecho referencia. De tal modo, los trabajos aquí compilados se hacen eco e incluso son el fiel reflejo de esta heterogénea naturaleza.

La obra, con una estructura bien definida, está dividida en cinco secciones, delimitadas en función de criterios geográficos y cronológicos: tradiciones antiguas de

Oriente Medio, el paganismo antiguo, la tradición judía, el cristianismo antiguo, bizantino y medieval, el Islam y, por último, algunas aproximaciones etnológicas al fenómeno de la oración en nuestros días. La aportación de D. Meeks, “La prière en Égypte: entre textualité et oralité” se encarga de abrir la primera. En ella, propone el autor un análisis léxico de dos, los más frecuentes, de entre los numerosos términos que en la lengua egipcia hacían referencia a este concepto (*doua* y *redit iaou*), tratados tanto de manera individual, como en los contextos en que ambas confluyen, y todo ello ilustrado con numerosos fragmentos de himnos y plegarias. Por su parte, R. Mugnaioni aborda en “La prière en Mésopotamie” un intento de clasificación tipológica de las diferentes manifestaciones de este fenómeno en la religión mesopotámica. A través de una buena representación de la escasa documentación cuneiforme que se nos ha conservado a este respecto, realiza el autor una distribución de las distintas categorías que propone, repartida en dos grandes grupos: oraciones litúrgicas y sacramentales. Con ello, se hace hincapié además en la posibilidad de extraer una visión adecuada de la concepción que sobre sus dioses poseía el hombre mesopotámico. Una orientación similar adopta P. Abolgassemi en “*Xašutrā Ahuraā Mazda*. La prière dans le zoroastrisme”, donde se ofrece una visión global de la fenomenología de la oración en la religión elaborada por Zoroastro (funcionalidad y teleología específica, los preparativos, el lugar o la actitud preceptiva del fiel), así como una traducción de los textos más significativos de los recogidos en el *Xorde Avest?*, compilación para el culto personal. Y cerrando esta sección, C. Robin presenta, en “À propos de la prière: emprunts lexicaux à l’hébreu et à l’araméen relevés dans les inscriptions préislamiques de l’Arabie méridionale et dans le Coran”, una visión, tal vez excesivamente genérica, de las relaciones léxicas del vocabulario religioso que es posible establecer entre los restos epigráficos de la Arabia meridional y el árabe coránico. Así se pretende demostrar que las deudas con material extranjero que revelan los textos coránicos se hallaban ya en el Islam primitivo, pero en detrimento del tema general de la obra, cuya entidad queda aquí muy mermada.

La oración en el marco del paganismo antiguo recibe tratamiento específico en los cuatro trabajos presentados a continuación. Ya hemos hecho referencia a las dificultades que plantea el estudio de un acto eminentemente oral, como es la plegaria, a partir de textos escritos, muchos de ellos con decidida voluntad literaria. Sin embargo D. Pralon se encarga de demostrar en su exhaustivo análisis (“La prière tragique (parodos des *Sept contre Thèbes* d’Eschyle, vers 79-180)”) la posibilidad de adentrarnos en sus formulaciones y en las prácticas rituales asociadas, a través de esos versos del primero de los grandes trágicos griegos, en los que se trasluce un profundo sentimiento religioso. G. Dorival, por su parte, propone un impecable acercamiento con un artículo, “*Païens en prière*”, en el que defiende la necesidad de contemplar con un criterio de continuidad, en este punto concreto, la tradición pagana del helenismo y el cristianismo antiguo. La oración pagana tradicional es, eminentemente, oración de petición, lo cual le valió desde época temprana duras críticas filosóficas y variadas censuras morales. Sin embargo, esas voces en contra tomaron

en ocasiones un cariz conciliador, abogando por su transformación, por su espiritualización, lo que, según el autor, refleja un retorno a los valores tradicionales y un movimiento de resistencia ante el pujante cristianismo. Y todo ello articulado a través de numerosos textos de filósofos antiguos. A continuación, con el título un tanto genérico de “Les prières à Apollon dans les traités grecs de musique”, estudia L. Calvié las invocaciones dirigidas a Apolo –patrón de las artes musicales– en ciertos fragmentos del *Tratado sobre la música* de Aristides Quintiliano. Finalmente, B. Cabouret explora en “L’empereur Julien en prière” la importante función de la oración dentro de la profunda reforma religiosa y la vuelta a los orígenes paganos del Imperio Romano, promovidas por el emperador apóstata.

Menor representación posee la plegaria dentro la tradición judía, si bien P. Cassuto, y É. Cohen presentan sendos estudios sobre el tema. El primero ofrece en “La prière dans le judaïsme” una visión general del complejo entramado del culto judío, que entraña una doble dificultad (diacrónica, al haberse añadido las distintas partes del ceremonial en diversas épocas, y sincrónica, pues existen diferencias entre las prácticas de las comunidades judías palestinas y babilonias). Por lo tanto, como el propio autor reconoce, su breve análisis de la estructura general de las prácticas obligatorias (tanto públicas como individuales) ha de resultar necesariamente insuficiente. Por su parte, Cohen escoge un tema mucho más restringido, “La prière à la lune”, lo que le permite dar buena cuenta de esta oración, cuya traducción se incluye; así, su estructura, el momento y el modo de su realización, su posible origen y su simbología reciben aquí un tratamiento pormenorizado.

Más nutrido es el número de aportaciones dedicadas al cristianismo antiguo, bizantino y medieval, la primera de las cuales (“Le texte du Notre Père du I^e au IV^e siècle”), a cargo de Ch. Amphoux, aborda la historia de uno de sus textos fundamentales: el *Padre Nuestro*. El objetivo de la contribución es la recuperación del sentido original de esta oración. Para ello, se repasan las distintas versiones que nos han llegado y se elabora la evolución de los cambios que ha sufrido esta plegaria a lo largo de su historia. En “Aspects de la prière continuelle dans le christianisme ancien”, aborda G. Filoramo una de las prácticas genuinas del ascetismo bizantino, la oración interior continua o *hesicasmo*, conocida muy tardíamente en Occidente a través de *La vida de un peregrino ruso*, pero cuyas raíces se hunden en el cristianismo primitivo y posee incluso antecedentes en la piedad grecorromana, según demuestra el autor por medio de diversos testimonios. Muy interesante resulta también la orientación adoptada por P. Boulhol, quien en «La prière dangereuse. Imprécations et malédictions dans l’hagiographie antique (II^e-VI^e siècles)» presenta un detallado análisis de las maldiciones (con una naturaleza afín a la de la plegaria, aunque polarizada), dentro de la tradición hagiográfica antigua, con la que, según el omnipresente concepto cristiano de perdón, debería estar reñida. Para justificar su aparición en este tipo de textos, se presentan varias explicaciones etiológicas. Por otro lado, lo hemos dicho ya, el tema central de este volumen ha suscitado reflexiones de todo tipo desde la Antigüedad y el tratado de Orígenes sobre la ora-

ción así como varios pasajes de su corpus de homilías dan buena muestra de ello, tal y como recoge L. Perrone en “La prière des chrétiens selon Origène”.

A continuación, J. Beauchamp abre los estudios dedicados al cristianismo bizantino con “Les deux prières de la Passion d’Aréthas de Najrân”, donde estudia tanto la tipología como la funcionalidad individual de las dos oraciones que aparecen en esta obra griega antigua. Los textos tratados en este análisis bien estructurado aparecen recogidos en un anexo. La teología griega del final de la Antigüedad es también el tema de la siguiente aportación, esta vez a cargo de Ch. Boudignon. En “La prière des anges? Ou les paradoxes du commentaire au Notre Père de Máxime le Confesseur (580-662)” se aborda una explicación de la interpretación del *Padre Nuestro* realizada por Máximo el Confesor, quien insiste en espiritualizar esta oración hasta límites insospechados. Y ello es debido, según Boudignon, al empeño del exegeta bizantino por imponer una preceptiva teológica basada en el modelo angelical. “Rêver et prier à Byzance” de A. -M. Bernardi, supone un nuevo acercamiento a la espiritualidad bizantina; sin embargo, el interés principal no lo constituye aquí el tema general del volumen, sino que nos encontramos ante una reflexión sobre la interpretación que recibían los sueños protagonizados por la oración en los tratados griegos sobre oniromancia de los siglos VI-X. Igualmente tangencial es el tratamiento que dedica G. Cocco en “Astrolabe et prière”, que no pasa de ser una curiosidad sobre el uso de este instrumento de medición astronómica ligado a las prácticas religiosas de Oriente próximo, analizada a través de un texto griego. Por último, M. De Lope nos ofrece el único ejemplo de análisis de fuentes medievales, castellanas concretamente. “Une prière des agonisants dans les textes littéraires espagnols des XIII^e et XIV^e siècles: liturgie et création artistique” es un encomiable ejercicio de análisis intertextual, en el que se estudia la trasposición de un texto con valor litúrgico (el “*Proficiscere*”, incluido en el *Ordo comedantionis animae* y pronunciado ante los agonizantes en su lecho de muerte) a diversas composiciones literarias (*Cantar del Mio Cid*, *Milagros de Nuestra Señora* y *Libro de Buen Amor*, entre otras), donde, precisamente por ese valor, se ve inmerso en un profundo proceso de transformación y resemantización.

“Prière et invocation dans le Coran”, de D. Gril, es la única representación del ámbito islámico. En él demuestra el autor la amplitud del concepto de oración, donde caben gran variedad de prácticas distintas. Así, se tratan determinados rituales de obligado cumplimiento, por medio del análisis de su estructura y de una aproximación al léxico empleado en el Corán, del que se extraen numerosos pasajes ilustrativos.

Finalmente, el volumen se cierra con tres estudios dedicados al fenómeno de la oración en nuestros días desde una perspectiva etnológica. S. Fainzang nos propone con “La construction de l’efficacité des prières de guérison dans la France du XX^e siècle” un interesante recorrido por las súplicas que los fieles que acuden a la basílica francesa de Notre-Dame de Bonne Garde consignan en un cuaderno. El estudio se centra en la tipología y las técnicas de composición empleadas, que dicen mucho

de la concepción de estas plegarias por parte de sus autores. Por su parte, L. Hérault recoge en “‘On va faire un moment de prière’. Les jeunes chrétiens et l’apprentissage de la prière” sus experiencias con alumnos de catequesis. Y, por último, el trabajo de S. C. Headley (“*Sembah/Salat*. La prière javanaise islamisée et la prière musulmane javanisée”) realiza un recorrido histórico por los fenómenos de sincretismo religioso en la isla de Java desde la implantación del islamismo, en el que, sin embargo, el análisis de la oración resulta anecdótico.

Como hemos tenido ocasión de comprobar, la obra se define fundamentalmente por su variedad. Podemos encontrar en ella multitud de perspectivas y acercamientos metodológicos, e intereses muy distintos. El tema lo requiere. Son estudios en ocasiones muy específicos, otras de ámbito más general. En algunos casos se podría objetar que en demasía, dado que las limitaciones a las que están supeditados impiden un mayor desarrollo de ciertas aportaciones. A veces incluso el tema principal no recibe más que un tratamiento tangencial o un desarrollo muy secundario. Sin embargo, todo ello provoca al mismo tiempo que la obra sea, en su conjunto, una excelente compilación que proporciona, a través del viaje en el tiempo que nos propone, una visión global y distanciada de un fenómeno religioso tan rico y polifacético y, a la vez —o precisamente por ello—, tan complejo como constante en la historia de la humanidad.

Luis UNCETA GÓMEZ.
Universidad Autónoma de Madrid.