

Reseñas

ALONSO ÁVILA, Ángeles, *Sentir la Historia. Un acercamiento al judío Jesús desde Shalom ben Jorin*, Madrid, Signifer, 2002, 246 pp. ISBN: 84-932043-6-6.

La obra persigue un objetivo ciertamente complicado: una aproximación a la realidad de la figura histórica de Jesús a través de las investigaciones contemporáneas preguntándose además por su conciencia mesiánica y filiación divina. La obra se divide en tres partes: comienza con la opinión personal de la autora, sigue la bibliografía sobre la cuestión estudiada y, finalmente, la conclusión de Shalom ben Jorin.

El personaje de Jesús ha sido visto desde muy diversas perspectivas: como revolucionario social, profeta escatológico, mago, judío marginal o «maestro de sabiduría.» Un hombre intensamente espiritual que intentaba hacer comprender a la sociedad de la que formaba parte, y con la que compartía nociones escatológicas, un mensaje ético interiorizado, concluye la autora.

Alonso Ávila considera tres etapas en la investigación de Jesús histórico. Una primera etapa, desde principios del siglo XIX a principios del siglo XX caracterizada por considerar los Evangelios aceptados en Nicea como fuentes históricas, de ahí la importancia de la crítica histórica, la crítica literaria y la Historia de las Religiones.

En este primer periodo las investigaciones se centran en aspectos como la autoconciencia mesiánica y la constatación de que los títulos otorgados a Jesús en los Evangelios son anteriores al propio cristianismo. Las investigaciones de la segunda etapa, una vez agotado el entusiasmo inicial, optan por una perspectiva eminentemente teológica a partir de los nuevos planteamientos de la Teología dialéctica. La tercera etapa se inicia a finales del siglo XX y se caracteriza por la interdisciplinariedad. Los investigadores optan por el estudio del contexto histórico debido al descubrimiento de nuevas fuentes como los textos de Qumrán, Nag Hammadi y la literatura rabínica. Para Alonso Ávila, una de las claves del estudio del Jesús histórico se halla en la diferenciación entre investigadores cristianos y hebreos.

Shalom Ben Jorin considera a Jesús un hijo pródigo y exiliado de la casa de Israel durante casi dos mil años, un judío integrado en la tradición que no quiso modificar la Ley, sin embargo los Evangelios, escritos en griego, muestran su desconocimiento de la antigua tradición hebrea. Es por eso que su narración culmina con la

muerte de su protagonista, el trágico final perseguido por él mismo. Shalom Ben Jorin considera que Jesús murió porque deseó morir, por eso, la causa de su tragedia fue el fracaso de su esperanza.

La búsqueda de un mito a partir de una obra literaria que no concluirá hasta hallar pruebas científicas que corroboren no la existencia de un mito literario sino la existencia del hipotético personaje histórico sobre el que se éste basa. En cualquier caso, la autora afirma que las investigaciones muestran la evidencia de que Jesús era judío, plenamente inmerso en la tradición rabínica y subraya que tanto sus actuaciones como sus palabras podían explicarse desde el judaísmo.

Juan Manuel Orgaz

BATALLA ROSADO, Juan José y DE ROJAS, José Luis, *La religión azteca*. Madrid, Ed. Trotta-Universidad de Granada, 2008, 213 pp., map., il. ISBN: 84-8164-935-X.

El volumen que se reseña forma parte de la “Biblioteca de Ciencias de las Religiones” que desde hace algunos años puede encontrarse en el catálogo de la editorial Trotta. La variedad de temas que se ha tratado en tomos precedentes incluye el ámbito americano (p.ej. Alejandro Ortíz Rescaniere, *Mitologías amerindias*, Madrid, 2006), por lo que la religión azteca, cuya descripción es el objetivo del presente volumen, no constituye por fortuna una novedad (en el buen sentido de la expresión, puesto que; en otras series editoriales, lo azteca, maya o inca suele ser un elemento exótico que, al parece, dota de cierta “coherencia” al conjunto de la serie), sino que sirve para aumentar y completar una colección que ya se perfila como una de las más interesantes en nuestro país.

El texto ha sido redactado por dos especialistas de calado nacional e internacional que a buen seguro se han preocupado de ofrecer un contenido válido no sólo desde un punto de vista descriptivo general, sino también científicamente correcto (como ya señalara Miguel de Unamuno, en el mundo académico español ambas cosas no siempre están a la par). Aunque el texto es elemental y conciso, es precisamente el nivel de especialización de sus autores lo que ha permitido establecer un balance más que óptimo entre lo que el lector neófito debe saber tanto desde una perspectiva puramente científica (donde se responde a las preguntas: ¿cómo? ¿por qué?) como desde la popular, es decir, el libro ha sido escrito de tal manera que la veracidad académica (necesaria, pero por desgracia casi siempre seca y dura) sea la justa y necesaria. La necesidad de transmitir al lector esta sensación es la que muy posiblemente ha conducido a sus autores a dividir el texto en partes que pueden leerse de forma independiente, cada una con un contenido temático diferente, pero al mismo tiempo con la misma metodología. Así, la parte tercera no sólo es descriptiva por tratar los materiales a través de los cuales se estudia la religión azteca, sino que además es muy pedagógica, al permitir el acceso del neófito a las fuentes mismas de la disciplina.

Al índice de materias (pp. 7-8) sigue una breve introducción (pp. 9-13), en la que se explica, tras una serie de breves apuntes sobre las fuentes de la religión azteca, precisamente esta división temática. La primera parte, “El mundo azteca” (pp. 15-52), es una descripción clásica de las diferentes concepciones mitológicas de los aztecas vista desde “arriba”: cosmovisión (cosmogonía, panteón y “vida” de los dioses) y sus creencias (augurios, sanaciones, etc.). La segunda, “La vida religiosa azteca” (pp. 53-97), se ocupa de los rituales, ceremonias y demás celebraciones de tipo religioso. Esta sección trata de la religión vista desde “abajo”, i.e. describe aquellos aspectos religiosos que afectan directamente al hombre por ser éste quien participa de forma activa en ellos (organización del calendario, matrimonio, nacimiento, funeral, guerra, etc.). La última parte, “La representación de las ideas religiosas” (pp. 115-84), se dedica a la descripción de templos, objetos rituales, códices, música, danza, etc. La parte que trata en concreto sobre códices, presentándolos de forma organizada según su contenido, materiales y otros aspectos paleográficos, es especialmente valiosa, al ofrecer información actual y de primera mano (no en vano, uno de los autores es autoridad mundial en materia codicológica azteca). A continuación siguen un breve epílogo (pp. 185-191) sobre qué ocurrió con la religión azteca tras la llegada de los españoles, y tres apéndices: “Relación de los edificios del gran templo de México” (pp. 193-200), “El Templo Mayor según Clavijero” (pp. 201-203) y “Ejemplo de Huehuetlahtolli”, (pp. 204-208) los cuales reproducen textos originales (algunos de ellos adaptados al castellano moderno) que permiten ilustrar partes del texto central. El volumen se cierra con un brevísimo glosario de términos especializados náhuatl-castellano (pp. 209-210), una breve, pero indispensable, bibliografía (pp. 211-212) y el índice de ilustraciones (p. 213), cuyo número asciende a 27 (pp. 99-113).

Aunque resulta en cierto sentido desagradable apuntar defectos o carencias en estudios de naturaleza introductoria (uno siempre corre el riesgo de repetir o incidir en algo sobre lo que el autor del libro criticado ya había pensado antes y/o es perfectamente consciente), en este caso se hechan de menos dos elementos de los cuales el neófito debería estar informado cuando menos someramente: (1) un capítulo breve en el que la religión azteca sea dispuesta en sus coordenadas espaciotemporales en relación especialmente con otras manifestaciones religiosas vecinas, como las muy bien conocidas mayas e incas, con una brevísima descripción de las características comunes y no comunes entre todas ellas (en pp. 9-10 se mencionan brevemente algunos rasgos del *Kulturbund* mesoamericano según la clásica exposición de Paul Kirchhoff, “Mesoamérica”, *Acta Americana* 1, 1943, pp. 92-107), y (2) un índice analítico que permita la búsqueda y localización inmediata de los muchísimos conceptos y protagonistas/investigadores que se mencionan en el libro. El hecho de que este texto cuente con poco más de 200 páginas no es excusa para dejar de confeccionar índices, una práctica que en nuestro país es poco popular.

Otra cuestión que bien podría haberse solventado en unos pocos párrafos es la más que frecuente identificación total entre los conceptos “azteca” y “náhuatl” (hoy en día más habitual “nawa”): mientras que el primero tiene valor básicamente étnico, histórico, el segundo es un término puramente lingüístico, de tal suerte que no todos

los aztecas eran hablantes nativos de náhuatl, con independencia de que esa lengua fuera de uso común, i.e. el imperio azteca incluía a otras naciones (= grupos lingüísticos) además de la que hablaba la lengua náhuatl (que mucho antes de la época colonial estaba altamente dialectalizada).

En conclusión, este libro cumple todos los requisitos no de un manual introductorio (del que quizás habría que esperar un contenido mucho más amplio y desarrollado desde un punto de vista científico, amén de un despliegue bibliográfico considerablemente mayor), pero sí de una invitación más que amistosa y cordial a una disciplina que se mire por donde se mire, es apasionante, pero de muy difícil acceso para aquellos que no son especialistas. Incluso los que trabajan en el ámbito de las ciencias de las religiones a menudo se enfrentan al reto de consultar obras que sean al mismo tiempo elementales y correctas (p.ej. el magnífico, pero a todas luces insuficiente, y ahora más que nunca superado, capítulo monográfico de Å. Hultkrantz, en *The Religions of the American Indians*, trad. Monica Setterwall, Berkeley-Los Angeles-London, 1979, pp. 241-85).

A este respecto, merece la pena traer a colación las palabras del mayista español Alfonso Lacadena, que en una reciente nota sobre *Apocalypso*, película de alto contenido “religioso”, apuntaba que es precisamente el ostracismo de los especialistas lo que en ocasiones ha llevado al desconocimiento general sobre este tema (“*Apocalypso* y la imagen violenta de los mayas”, *Revista Española de antropología Americana* 37, 2 (2007) pp. 247-50). Los aztecas, como los mayas, han sido vistos también como un pueblo sanguinario y gustoso de todo tipo de atrocidades en nombre de sus dioses. Por supuesto, acusaciones como éstas, sacadas de contexto y exageradas según el deseo de quien las enuncia, sólo sirven para tergiversar más la historia, y los autores del libro aquí reseñado dan buena cuenta de ellos (p.ej. *i.a.* en pp. 59-63 acerca del polémico “sacrificio gladiatorio”). Esperemos que esta tendencia comience a desaparecer gracias a libros de altísima calidad como el presente a cargo de Battalla Rosado y De Rojas.

José Andrés Alonso de la Fuente
Universidad Complutense de Madrid / Euskal Herriko Unibertsitatea

BERICAT ALASTUEY, Eduardo (coord.), *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas*. Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2008, 316 pp. ISBN: 978-84-612-15.

La presente obra plantea abordar el estudio de la relación entre modernidad y secularización. Recoge la aportación de los participantes de las jornadas celebradas el 13 y 14 de junio de 2007 en la Universidad de Sevilla. El volumen está dividido en cinco bloques: la secularización en las sociedades contemporáneas; la capacidad de la religión para configurar identidades; formas de religiosidad en las sociedades avanzadas; su transcendencia en los fenómenos sociales y, finalmente, la importancia del estudio científico de la religión.

La premisa inicial es la supuesta pérdida de importancia de la religión en las sociedades modernas y la necesidad de progresar en su investigación. P. Castón y M^a M. Ramos intentan definir los conceptos entre secta y religión desde principios del siglo XX, presentando un abanico conceptual determinado, en última instancia, por el contexto histórico. Después de analizar las propuestas de los principales investigadores, los autores deciden decantarse por la expresión Nuevos Movimientos Religiosos en un intento de captar realidades surgidas a mediados del siglo XX y especialmente visibles en España desde la Constitución de 1978. J. Elzo presenta una serie de conclusiones acerca de la evolución religiosa de los españoles desde 1978 a 2008 basándose en las fuentes sociológicas e incorporando tablas que muestran el deterioro de confianza en su religión tradicional y que otros investigadores pretenden plasmar en conceptos como el de postcatolicismo. Los diferentes artículos afrontan diversas cuestiones como el relativismo cultural, el pluralismo religioso y la esencia de la cohesión social, planteando la importancia adquirida por determinadas religiones, filosofías, ideologías y éticas en el desarrollo y fortalecimiento de la Democracia. En esta línea se incluyen algunas propuestas que desarrollan estudios sobre las transformaciones en las sociedades contemporáneas gracias a la libertad y el pluralismo; las implicaciones religiosas de las migraciones, especialmente en Andalucía entre 2005 y 2006. C. Solé profundiza en el concepto de identidades concéntricas señalando que en Europa la identidad se define, precisamente, por la noción de no-europeo, delimitada en el caso de las personas de color por la procedencia, y por noción de religión en el de los musulmanes. En este último caso G. Martín analiza el poder de la religión islámica en la configuración del estado y el entramado institucional jurídico constatando las diferentes identidades islámicas. Además, la autora expone el interesante concepto de *Sharia*, cuyo origen se fundamenta en los propios textos sagrados: el Corán y la *Sunna*. No obstante, si el derecho islámico se basa en los textos sagrados, la *Ishlihad* posibilita introducir la aplicación de una interpretación racional de las fuentes sagradas.

Otros autores apuntan diversos planteamientos como la necesidad de elaborar investigaciones sobre la forma de aprehender la realidad de quienes rechazan las explicaciones científicas, sobre la creación del Universo. J. M. Echevarren propone investigar la interacción entre el temor a una catástrofe medioambiental y la concepción sagrada de la Naturaleza basándose en la encuesta ISSP de 2000, sobre medioambiente. Acuña términos como “Piedad Cósmica” de carácter individual, frente a otras formas de ecoreligión. J. A. del Pino escribe sobre la relación entre los viajes turísticos y los viajes con fines religiosos, puesto que el turismo parte de la ruptura de la cotidianidad, la emoción de la experiencia y su autenticidad. Para este autor la finalidad última del turismo y la religión no sería la emoción sino la reconstitución de identidades. La identidad individual para ser más precisos. Algunos de los participantes del congreso constatan el desgaste de las instituciones religiosas en la sociedad contemporánea y, del mismo modo, el fortalecimiento de un ámbito religioso interior e individualizado. T. Luckmann considera que la evolución histórica ha demostrado que la religión es un aspecto propio de la naturaleza humana, constatando la existencia de una nueva forma de concebir la religión, caracterizada por la inexistencia de un modelo social admitido para interpretar la experiencia hu-

mana. Otros artículos reflexionan acerca de la sexualidad y espiritualidad en la sociedad contemporánea, sobre la negación de las implicaciones reproductivas de la sexualidad y la emergente espiritualidad laica, situando los orígenes de estos fenómenos en las sociedades tradicionales de raíz patriarcal potenciados con el desarrollo industrial.

M. Cantón propone a sus lectores en el eterno retorno de las religiones perderse en una aventura epistemológica, una revisión del concepto de religión en el contexto de las ciencias sociales con la intención de aprehender las nuevas prácticas religiosas que considera refractarias a la lógica científica, proponiendo estudiar las significaciones estadísticas y afrontar lo que denomina metamorfosis de la religiones. La cuestión, en definitiva, es la forma de pensar científicamente la religión. En este sentido, V. Esteban se adentra en la revisión de un debate clásico: el concepto de secularización. Cuestiona la validez científica de la Sociología para elaborar leyes científicas en una breve exposición del propio concepto y su evolución a lo largo del tiempo. Un concepto atrapado en sus propias circunstancias históricas y la de sus investigadores, incapaces de construir un observatorio científico desde el que elaborar un conocimiento cierto de las cosas por sus principios y sus causas, optando por el empleo de modernidades múltiples para superar el estudio de la relación entre modernidad y secularización.

Juan Manuel Orgaz

BOUSO, Raquel. *El Zen*. Barcelona, Ed. Fragmenta, 2008, 173 pp. ISBN: 978-84-92416-08-0.

La presente obra de Raquel Bouso (profesora en la Universitat Pompeu Fabra) se enmarca dentro de la colección “Introducciones” de la recientemente creada *Editorial Fragmenta*. Un proyecto de reciente andadura (2008) que propone un acercamiento no confesional al hecho religioso y que pretende hablar relevantemente de religión y de hecho religioso sin hacerlo desde una postura militante o apologética confesional. En este sentido, la editorial busca reflejar el amplio y creciente abanico de posibilidades hermenéuticas que sobre el hecho religioso se dan.

El libro, que pretende ser una concisa pero suficiente introducción a la práctica, tradición, cosmovisión e incidencia del Zen, se estructura en cuatro partes bien delimitadas (respectivamente: práctica, tradición, cosmovisión e incidencia en el mundo actual del Zen). Con todo, se nos advierte en la introducción que reflexionar acerca del Zen no es abordar un objeto de conocimiento más, pues no se trata de algo unívoca y reductible. Más bien supone una tarea exigente y, en cierta medida, un riesgo, pues el Zen se constituye en torno a una experiencia particular de lo real difícilmente reconocible fuera del marco de lo simbólico y de una ‘dialéctica negativa’ (decir más bien aquello que el Zen ‘no es’). Por eso el Zen (cuyo origen se haya en el *budhismo*) escapa a toda definición que pretenda encasillarlo dentro de unos estrictos parámetros ‘religiosos’ e, incluso, estrictamente ‘filosóficos’.

En efecto, cuando hablamos del Zen nos estamos refiriendo ante todo a una manera de relacionarse con la realidad. Así, el que asume y practica el Zen se ve inmerso en un proceso de profundización vital que, como tal, se expande a todas las áreas de su vida corporal, afectiva e intelectual. Por eso, situar al Zen dentro de un esquema de exclusivamente religioso o exclusivamente filosófico es válido siempre y cuando se aclaren de antemano la semántica de uno y otro término –tarea, por otro lado, complejísima. Lo que en todo caso sí parece pertinente es hablar del Zen como una escuela de ‘sabiduría’ (en sentido existencial) que forma parte del poliédrico legado espiritual (también en sentido existencial) de la humanidad, y, sólo por ello, ya merecedor de una atención no meramente tangencial.

En la primera parte del libro Bouso se refiere a la práctica del Zen como tal. Así, inicialmente nos habla de su origen etimológico y de la exigencia física que exige la ejercitación del Zen. Después de referirse a la relación aspirante/maestro y los caminos que aquél tiene que superar antes de poder ser aceptado por aquél de quien quiere ser discípulo, Bouso completa esta parte haciendo referencia al *koan* y al *samu*. Sobre éste último –es decir, el trabajo voluntario al servicios del ‘otro’ – puntualiza que hay que entenderlo en el contexto de la meditación y, por lo tanto, como la prolongación del mismo acto meditativo. En torno al *koan* nos informa de su origen (procede del campo de la jurisprudencia) y de su finalidad última, que no es otra que devenir una piedra de toque para todo aquél que aspire a una comprensión viviente (‘iluminación’) de lo real.

La segunda parte de la obra, la más extensa, está dedicada a la historia y tradición del Zen. La autora menciona brevemente las raíces históricas que dieron lugar al Zen así como su difusión desde China a Corea y Japón. En un primer momento la autora hace un repaso histórico pormenorizado y lleno de referencias, hecho por el cual la lectura resulta un tanto confusa, aunque no por demérito suyo sino más bien por la propia idiosincrasia que todo afán de rigor y exactitud impone. A continuación Bouso trata la relación entre el Zen y las artes, que son entendidas como una vía y vehículo de transmisión tanto estética como religiosa, y en las que prima más el papel de la obra en sí que el valor del artista. Así, la falta de autoconciencia del artista se explica por el hecho que la finalidad última de la obra de arte no es otra que poner de manifiesto el fondo originario universal: el ‘vacío’. En concreto, la autora menciona la vía de las flores y los jardines (*ikebana*, por ejemplo), la vía del te, la escritura y la pintura, la poética, la teatral y la de las artes marciales.

La tercera parte del libro se ciñe a la cuestión doctrinal, a la *Weltanschauung* fundamental del Zen –que a su vez pone de manifiesto la esencia del budismo. Por una parte, Bouso recuerda el valor primordial que tiene la experiencia personal y práctica en el Zen. Por eso el lenguaje (y la literatura en general) es visto como medio y no como finalidad pues nunca podrá agotar lo que en última instancia transmite: la mencionada vacuidad última de la realidad. Por otro lado, es conocida la sentencia de las Cuatro Nobles Verdades del budismo que incide en la esencia dolorosa de la vida, fruto del deseo, y el óctuple camino para hacerle frente. Según se desprende de ello, toda lucha contra el deseo, la fuente radical del padecimiento, comporta una disgregación del *yo* y una afir-

mación última del *no yo* (enfrente del *atman* hindú) que debe enmarcarse, a su vez, en el contexto de la afirmación de la rueda de la vida (*samsara*) o la impermanencia de todo. En este sentido, y precisamente porque a raíz de esta afirmación fundamental de una vacuidad última se ponen en duda dos categorías y preocupaciones radicales para Occidente (la de sujeto y la de sustancia), nos parece oportuno preguntar si realmente estamos en condiciones de poder comprender en sí mismo el mensaje del Zen.

Por otro lado, el Buddha tampoco se pronunció sobre otra de las grandes cuestiones existenciales de Occidente, la *vida más allá* de la muerte, pues ni siquiera se mantuvo próximo a la afirmación de una trascendencia personal más allá del 'mundo'. Con todo, advierte Bouso que sería erróneo interpretar estas aseveraciones como muestras de nihilismo, en el sentido que efectivamente se habla de una vacuidad y una gran muerte del *ego*, pero precisamente para liberarlo de la apariencia y permitirle una gran afirmación que lo ayude a realizar lo que él mismo es. Por eso subraya la autora que la incidencia del Zen tiene mucho que ver con la vida cotidiana y con la práctica, pues la experiencia de liberación se manifiesta siempre a través de aspectos palpables (sobretudo a través de la sabiduría y la compasión indistinta).

La cuarta y última parte completa la aproximación al Zen con un breve repaso de su incidencia en el mundo contemporáneo. En unas primeras páginas se detalla la creciente y reciente relación del Zen con la cultura occidental (tanto la europea como, especialmente, la americana) a lo largo de los s. XIX y XX. En segundo lugar detalla la autora cuatro campos de relación: la contracultura y el Zen (la moda del japonismo); Zen y saber filosófico (mística renana, Heidegger y Escuela de Kyoto) y saber científico (Heisenberg); psicoterapia y Zen (New Age y la ambivalencia de Jung hacia el budismo en general); Zen y diálogo interreligioso (*kenosis* evangélica y vacuidad –'desprendimiento' de la divinidad en Cristo–, Hugo Lassalle, Thomas Merton).

El libro incluye una cronología, un glosario y un calendario de fiestas que aportan al lector una idea todavía más completa y objetiva (dentro de las posibilidades) de lo que es el Zen. De hecho, la obra busca precisamente introducir al lector en el hecho del Zen ofreciéndole los datos mínimos desde los que partir en posteriores profundizaciones. Precisamente por ello quizás hubiera preferible incidir menos en los detalles historiográficos (dado que se trata de una introducción para 'occidentales') y más en la relevancia que pueda tener para el hombre de hoy la tradición del Zen.

Se completa el libro con los tradicionales contrapuntos (siempre tres) que la editorial Fragmenta incorpora en sus "Introducciones". Estas aportaciones son en sí mismas pequeños *corpus* conceptuales que ofrecer al lector nuevos elementos para la reflexión. El primer contrapunto, de Ramon Badia, busca exponer las razones de la fascinación de Occidente por el Zen. Destaca la no culpabilización inicial que hace el Zen del hombre (relajamiento que poco tiene que ver con el nihilismo, puntualiza), de la compatibilidad con las otras concepciones del mundo y de la irrupción del cuerpo en todo discurso acerca de la posibilidad o no del *ego* (*no-ego*) profundo. Por otra parte, incide en la naturaleza radicalmente religiosa y mística del Zen y su vínculo con la experiencia y la vivencia personal.

Cabe destacar aquí la presencia del prestigioso profesor James W. Heisig, reco-

nocido especialista en filosofía de la religión y, en especial, de la tradición japonesa, autor del segundo contrapunto. En él incide en el escaso esoterismo que comporta la iluminación del Zen, que no muestra nada que antes no estuviera presente. Lo que cambia es, en todo caso, la mirada que desde ‘ahora’ obtiene el iluminado de lo real, ya sea de los padecimientos o las bondades del mundo.

En el último contrapunto Berta Meneses se centra en la imagen de la flor del *lotus*, un motivo frecuente de los *koan*. Esta flor, dice, representa la realidad porque más allá de toda su apertura infinita no se aloja en su interior ‘nada’. Análogamente, aunque lo real se muestre preñado de múltiples posibilidades (podríamos decir las hojas de la flor, en tanto que explicaciones de esta realidad), el corazón mismo de la flor es hueco. Por eso a esta ‘verdad’ debe seguirle una práctica ligada a una actividad ‘sin fin’ en favor de una comunidad ‘sin más’.

Se cierra así un pequeño libro que pretende abrir el apetito intelectual a todo aquél que albergue una cierta curiosidad por el hecho del Zen. La vacuidad última de toda realidad, la necesaria experimentación del Zen para entenderlo (*saepere*) y la inmanencia y facticidad de la práctica (que conlleva la recuperación de la corporalidad y realidad concreta) son presentados como lo intrínseco de una práctica en auge en nuestra sociedad. Ahora bien, y precisamente porque se trata de algo que lleva consigo un marco categorial originalmente diferente al de la tradición Occidental (circularidad temporal, in-subsistencia de la realidad, vacuidad...), queda en pie la duda de si realmente somos capaces de captar realmente el contenido último de tal práctica y, en consecuencia, si las paradojas que nos plantea el Zen constituyen realmente un contrapunto para nuestra fatigada ‘cultura occidental’ actual.

Miquel Seguró
Universitat Ramon Llull

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel y PEÑA MARTÍN, Salvador (coords.), *El Corán ayer y hoy: Perspectivas actuales sobre el Islam. Estudios en honor al profesor Julio Cortés*. Ed. Berenice, Córdoba, 2008. 571 pp. ISBN 978-84-96756-45-8.

Recoge este trabajo 31 artículos de diferente extensión y entidad dedicados por sus autores, especialistas en campos muy diversos del arabismo, al profesor Julio Cortés, figura eminente que ha realizado una labor extraordinaria con una humildad que la hace aún más valiosa.

Los coordinadores presentan los artículos ordenados en seis ejes temáticos y los preceden de una concisa e ilustrativa introducción que aclara y justifica, hasta donde resulta posible, la pertinencia de los artículos seleccionados y su relación con el tema general del libro, aunque a veces dicha relación sea tan distante y sutil que sólo con criterios sumamente amplios y benevolentes pueda aceptarse. Esto no afecta, obviamente, a la calidad de esos artículos escasa o algo artificiosamente relacionados con el Libro Sagrado de los musulmanes, y aunque la pretensión de que ofrezcan alguna

perspectiva actual sobre el Islam resulte difícilmente aceptable, pueden tener un interés intrínseco y una calidad que el lector interesado podrá valorar.

Aunque propiamente la reseña de un libro como éste exigiría la descripción del contenido de todos los artículos en él incluidos, la extensión a la que dicha reseña debe naturalmente ajustarse nos ha decidido a optar por describir sólo algunos de los artículos incluidos en cada una de las secciones, y mencionar solamente los autores y títulos de los restantes. A esto se añaden unos comentarios generales sobre cada uno de los apartados entre los que se distribuyen los artículos lo que creemos que ofrecerá una visión suficientemente matizada y completa sobre el conjunto del libro.

El primero de los ejes temáticos, titulado «Corán, conocimiento y razón» constituye, según se afirma en la introducción, un primer acercamiento al hecho coránico por medio de la construcción de una epistemología y una cosmología islámicas.

Rafael Ramón Guerrero (“Corán y viaje: el viaje del musulmán hacia la verdad”) nos ofrece una interpretación amena y sugestiva del Corán y de sus enseñanzas como “viaje hacia la verdad”, puesto de manifiesto, según nos dice, desde la primera azora coránica con la mención a “la vía recta” por la que el creyente ruega que se le dirija. El camino a recorrer es el camino del conocimiento y se convierte en camino de salvación. Su argumentación utiliza menciones coránicas y opiniones de filósofos como Avicena e Ibn ʿArabī.

Ingrid Bejarano Escanilla (“El conocimiento del mundo; sobre las citas del Corán en *al-Muʿrib* de Abū Ḥamid al-Garnāʿī (s. XII)”), analiza el contenido de la obra del erudito granadino y expone de manera ágil cómo los fenómenos que observa, las maravillas que describe o las realidades que constata –lugares míticos como la caverna de los Siete Durmientes (azora XVIII), fenómenos naturales como el soplo de los vientos, generación de criaturas como el caballo árabe, o cuestiones como la configuración del mundo o la astronomía– quedan explicadas, justificadas o recogidas en el Libro Sagrado.

Emilio Tornero (“Alcance y límites de la razón práctica en el sistema *zāhirī* de Ibn Ḥazm) expone en su artículo de manera clara y precisa el pensamiento religioso de Ibn Ḥazm y el papel que en su doctrina desempeña la razón. El mandato divino no sólo es creador, sino que constituye la ética a su arbitrio sin que ésta precise ni requiera de otras justificaciones, incluidas las que ofrece la razón que sólo es aplicable fuera de los espacios que la Revelación ocupa. Sin embargo, y en contra de lo que en principio podría creerse, el autor afirma y justifica convincentemente que la doctrina *zāhirī* pudo haber constituido un instrumento de liberación frente a los alfaquíes puesto que dejaba abiertas infinitas posibilidades al uso de la razón y que ésa fue la causa de que fuera rápidamente sofocada por el *mālikismo* que dominaba el Islam andalusí.

Josep Puig Montada (“Necesidad y posibilidad en Averroes”) hace un recorrido por la filosofía islámica y estudia el tratamiento de los conceptos de necesidad y posibilidad por parte de diversos filósofos: Avicena, Alfarabi y sobre todo Averroes, cuyas ideas compara con las de Aristóteles. Las ideas expuestas en este artículo, profundo y erudito, son susceptibles de aplicarse al hecho religioso del que el Corán es exponente, aunque la relación no se hace explícita en él.

Completa la sección el artículo de Carlos A. Segovia, “En torno a las fuentes (extra)coránicas de la ontología de Ibn ʿArabī y al uso de los nombres divinos *al-Īmī* y *al-Bāqī* en las *Futūḥāt*”.

El segundo eje temático trata de «Corán, política y legitimidad» y contiene, como el anterior, cinco artículos en los que se presentan diversos aspectos de cómo el poder político ha evolucionado dentro del Islam y cuáles son los fundamentos coránicos en los que ha buscado su justificación.

Montserrat Abumalham (“Algunas reflexiones en torno a la legitimidad del poder en el Islam”) trata en el suyo, de manera amplia y pormenorizada, de la relación entre religión y poder dentro del Islam para concluir que, a pesar de la idea generalizada de que ambos aspectos son inseparables en ese credo religioso, lo cierto es que el poder, o más exactamente el ejercicio legítimo del mismo, no es más que un accidente sobrevenido en el devenir histórico y no exactamente a la religión en sí, sino a la comunidad de fieles que la practica.

Xavier Ballestín Navarro (“El cojín de ámbar y la historia de David: justicia y autoridad en el occidente musulmán en las postrimerías del siglo X”) pretende ilustrar cómo la autoridad del soberano encuentra en el Islam unos límites claros y precisos en los preceptos religiosos, y lo hace basándose en el incidente que tuvo lugar entre el omeya al-Ḥakam al-Mustanṣir y el idrisí Ḥasan b. Qannūn a propósito de una pieza de ámbar gris moldeada en forma de cojín que éste poseía y que aquél deseaba. La argumentación, algo especiosa, resulta más curiosa que convincente.

Miguel Ángel Manzano Rodríguez (“El sultán y el Corán: notas sobre algunas referencias en la historiografía magrebí bajomedieval”) trata de la dedicación del sultán benimerín Abū l-Ḥasan a la escritura del texto coránico, algo en lo que llegó a alcanzar niveles de excelencia y que constituía, para él y para sus súbditos, la manifestación de su profunda piedad. La mención de esta afición o, quizá mejor, ejercicio piadoso sirve al autor para describir las líneas fundamentales de la formación intelectual en al-Magrib el periodo bajomedieval.

Otros artículos incluidos en esta sección son: M^a Antonia Martínez Núñez, “El Corán en los textos epigráficos andalusíes” y Mohamed Meouak, “Poder político y onomástica árabe: títulos y *alqāb* de los *mulūk al-ṭawāʾif* («reyes de taifas») en los textos árabes”.

«Corán, derecho y comportamiento» es el título del tercer eje temático y, como puede deducirse del mismo, su contenido es de corte religioso-moral o religioso-jurídico.

Juan Martos Quesada (“El Corán como base del *īytihād* (razonamiento individual)”) desarrolla en su artículo la idea de que la práctica del *īytihād*, que él define como “razonamiento individual” (entiéndase “para establecer normas jurídicas que no aparecen formuladas en el Corán ni en el *ḥadīṯ*”), tiene su base legitimadora en el propio Libro Sagrado, y lo hace de manera clara y convincente con las citas pertinentes y una bibliografía más bien sucinta.

Manuel Marín (“Corán XXIV, 60 y XXXIII, 33: sobre el *tabarruʿ* de las mujeres”). La autora trata de manera a la vez ágil y profunda el tema de lo que podríamos llamar «la exhibición pública de los encantos» por parte de la mujer, bien que el tér-

mino ‘público’ tiene un sentido tan restringido –o tan amplio, según se entienda– que exige considerar como tal a todo lo que sobrepase el ámbito de la familia en su sentido más estricto y limitado. Y por ‘exhibición’ hay que entender meramente ‘dejar que se vea’. El artículo pone de relieve, con seriedad y de forma amena, el fundamento religioso, con base coránica, de algunos criterios sociales sobre la honestidad femenina vigentes en el ámbito cultural islámico aunque no en todas partes con el mismo grado de exigencia.

También se incluyen los trabajos de Maribel Fierro, “En manos de fieles e infieles: normas relativas a cómo tratar los ejemplares escritos del Corán”; María Arcas Campoy, “De prescripción coránica a materia jurídica: el derecho sucesorio en el *Muwaṭṭa’*” y Delfina Serrano Ruano, “El Corán como fuente de legislación islámica: Abū Bakr ibn al-^cArabī y su obra *Aḥkām al-Qur’ān*”.

El sugestivo título del eje temático IV –«Corán y visión del mundo»– tiene una respuesta sólo parcial en el contenido de los cinco artículos de que consta.

Ovidi Carbonell i Cortés (“Los inicios de la alteridad coránica: aproximación a la caracterización ideológica del Otro en los primeros periodos mecanos”), analiza la representación de la alteridad en el mensaje coránico por medio del estudio de las estructuras del texto. Esa alteridad la estudia teniendo en cuenta la cronología de la revelación y diversos elementos temáticos, con especial atención a la idea de la “asociación”, esto es la negación más o menos explícita de la unicidad divina. Con la utilización de cuadros y representaciones esquemáticas se pretende ofrecer una visión más clara de los resultados.

Muhammad Abdel Haleem (“El mito del «versículo de la espada»”) denuncia la interpretación malintencionada de la llamada «aleya de la espada» (la 5 de la azora IX; “versículo” en la terminología usada en el artículo, procedente de la traducción del original inglés realizada por Salvador Peña Martín) negando con pruebas claras y una argumentación impecable –histórica e ideológica– la idea de la abrogación, por medio de esta aleya, de la 256 de la azora II que establece que «no cabe coacción en religión».

Iris Hofman Vannus (“Muḥammad, Salmān al-Fārisī, los siete Infiernos y el Cielo”) recoge un pasaje en el que se hace una descripción del infierno extraída de un manuscrito mudéjar del siglo XV que, según la autora, constituye “una clave para entender la enseñanza religiosa de los mudéjares en España” (p. 344), afirmación que resulta un tanto abusiva, más cuando se afirma que esa doctrina pretendía nada menos que “crear una sociedad estable y manejable para los gobernantes y los gobernados” (p. 351). No obstante, el texto recogido posee un extraordinario interés tanto desde el punto de vista religioso como sociológico y cultural.

Mahmud Sobh (“Rābi^ca de Basora y Teresa de Ávila”) traza en su artículo un paralelismo entre los dos personajes a través de sus vidas y, sobre todo, de los idearios religiosos que se manifiestan en sus respectivas producciones literarias, en las que encuentra curiosas y notables semejanzas a pesar de la distancia cronológica (Rābi^ca, siglo VIII / Teresa, siglo XVI), geográfica y cultural que las separa.

Hay que añadir el artículo de Salvador Peña Martín, “Los dos patrones coránicos de la poesía árabe: Elegía a la muerte de su padre, de Abū al-^cAlā’ al-Ma^carrī”.

Otros cinco artículos, forman el conjunto suficientemente coherente del V eje temático, titulado «Lengua y Texto del Corán».

Mikel de Epalza (“Los *mayūs* («magos»): un hápax coránico (XII, 17), entre lo étnico y lo jurídico, hasta su utilización”) estudia el sentido del término *mayūs* cuando se utiliza para designar a determinadas poblaciones con las que los árabes entraron en contacto en la Península Ibérica, ya porque estuviesen asentados en ella, como es el caso de los vascones, o porque llegasen procedentes de tierras lejanas, como ocurrió con vikingos o normandos. Y concluye que se trata de un término con clara connotación religiosa (no étnica ni cultural) aunque sin preocupación por las creencias, sino por los efectos jurídicos y fiscales que implicaban.

José Ramírez del Río (“La aleya robada por el diablo: un versículo coránico perdido, y encontrado en al-Andalus”) recoge en su artículo un texto de al-Faraḍī en el que se afirma que un musulmán *tābi*^c (esto es, de la generación siguiente a la del Profeta del Islam) que llegó a al-Andalus con las tropas invasoras y acabó muriendo en Carcasona, transmitió un *ḥadīṭ* en el que se dice que “una aleya del libro de Dios la robó el diablo”. El hecho va más allá de lo puramente anecdótico pues le permite conjeturar la existencia en al-Andalus de una corriente *mu^ctazilī* (defensores del Corán creado) que encontraría apoyo a su doctrina en este hecho.

Juan Pedro Monferrer Sala (“*Hūrun* *‘īn*, una vez más”) trata en este interesante artículo de los posibles orígenes del término *hūrī* (español ‘hurí’) y de la procedencia cultural del mismo. Enumera las diversas propuestas que se han hecho a lo largo del tiempo, discute con profundidad y competencia los términos emparentados en pahlaví, siríaco y diversas variedades de arameo, y recoge algunas interpretaciones de diversas épocas. Propone finalmente una nueva posibilidad de interpretación del término, pero no de tipo lingüístico sino “con una relación que puede ser calificada como cultural” (p. 439) partiendo del himno *De Paradiso* de Efrén Sirio, y concluye que “la recompensa islámica de las huries pudo haber llegado a la tradición islámica a través de un desarrollo binario como...: vides > ríos-árboles/uvvas > *hūr*”, y ello a pesar de que páginas atrás ha recogido –parece que aceptándola– la cita de F. Corriente: “big-eyed houris had to become white grapes in dauntless verbal acrobatics” (p. 433).

Soha Abboud-Haggar (“Las variedades lingüísticas dialectales de las tribus árabes en el Corán según el *Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* de al-Suyūṭī”) recoge en su breve artículo algunos términos coránicos que, según testimonios de diversos autores transmisores de hadices, tienen su origen en formas dialectales de diversas tribus árabes.

Por último, el artículo de Salvador Peña Martín, “«Y le enseñó a Adán todos los nombres»: los humanistas musulmanes medievales y los idiomas extranjeros”.

El VI y último de los ejes temáticos trata de «El Corán: ejemplares y palimpsestos», título suficientemente explícito que responde bien al contenido de los seis artículos que incluye, notablemente diferentes en extensión e interés.

Joaquín Lomba (“Estética y Corán”) reflexiona de manera docta y amena –con citas coránicas, de varios autores árabes medievales (al-Ŷurŷānī, Ibn Ḥazm, Ibn Jaldūn, Ibn ^cArabī y otros) y algunos autores modernos (Hossein Nasr y Alessandro Baussani, además de Burckhardt, citado a continuación)– sobre el sentido de la belleza y sus

manifestaciones en el texto coránico, y recoge las palabras de Titus Burckhardt según el cual “el arte plástico del Islam es en cierto modo el reflejo de la palabra del Corán”.

José Miguel Puerta Vilchez (“El Corán como objeto artístico: orígenes de la caligrafía sacra en el Islam”) recoge noticias sobre la escritura del Corán y la introducción de puntos diacríticos y de marcas vocálicas en los primeros tiempos del Islam, con ejemplos de diversos tipos de escritura orientales y andalusíes.

Además se encuentran los estudios de Concepción Castillo Castillo, “Manuscritos coránicos en Granada”; de Virgilio Martínez Enamorado, “La azora XCII (*sūrat al-ijlās*) como argumento arqueológico: su divulgación en al-Andalus” y de Luis Miguel Pérez Cañada, “El Corán y la ciencia: lecturas de Emilio García Gómez”.

Por último, Juan Pablo Arias (“Traducir el sermón islámico (*juṭba*) con Julio Cortés como modelo”) hace en este artículo, con el que se cierra la sección y concluye el libro, un interesante ensayo de traducción de una *juṭba* pronunciada en Jartum en 1992, en el que analiza diferentes aspectos como la traducción de términos-clave, de nombres propios y de jaculatorias, y pone de relieve la necesidad de prestar especial atención al ritmo y a la cadencia de las frases en una pieza literaria destinada a ser escuchada, no leída.

Diremos para acabar que el libro, excelente en los aspectos materiales de la edición, no escapa a los defectos casi inevitables de este tipo de publicaciones en las pocas veces se logra una coherencia temática suficiente entre los artículos, ni siquiera ordenándolos –como en este caso y con muy buen criterio– en diversos apartados. Además, en este caso particular, junto a artículos serios y bien documentados aparecen otros cuya inclusión no nos parece justificada y que hubiera sido más razonable suprimir y limitarse a incluir el nombre del autor en la *Tabula Graculatoria*.

Francisco Ruiz Girela
Universidad Complutense de Madrid

MARTÍNEZ PINA, Jorge (coord.), *Initita Rerum. Sobre el concepto del origen en el mundo antiguo*. Málaga, Thema, 2006, 228 pp. ISBN: 84-9747-164-4.

J. Martínez Pina coordina las aportaciones de diez autores reunidos en 2005 en la Universidad de Málaga para dilucidar el concepto de origen en la Antigüedad.

En el ámbito griego encontramos, en primer lugar, el concepto de *Archaiologia* y el modo de conocimiento del pasado remoto a partir de indicios propuesto por Tucídides. El mito de los mirmidones eginetas narrado por Hesíodo, Apolodoro y Ovidio. Y los orígenes de la Astrología que pasa de ser un arte oriental a una ciencia helenística, propia de los matemáticos en los siglos IV-III a.C.

A lo largo de las páginas de esta obra conjunta encontramos también aportaciones con vocación polémica como la de Álvarez, que no se pregunta por el concepto de origen en el ámbito cartaginés sino acerca del origen del dominio cartaginés en Hispania; decantándose por una presencia cartaginesa anterior a la época bárquida afirmando que las relaciones entre Cartago y Gadir desde 237a.C. están marcadas por cierta tensión, sin descartar enfrentamientos directos.

Al otro lado del Mediterráneo, Xella plantea el nacimiento de la sociedad urbana y su importancia en la elaboración de ideología de las sociedades antiguas, especialmente manifestada en la dialéctica dentro fuera de las murallas, como en la cultura de Ubaid.

Chenoll elabora un claro artículo, bien definido, abierto al diálogo e inteligente acerca de la conquista de Canaán y la toma de Jericó, en definitiva, sobre el mito fundacional del estado hebreo exponiendo las diferentes teorías sobre los orígenes del pueblo judío en Oriente Próximo: conquista militar; infiltración pacífica; desarrollo de la cultura del Bronce Medio desde el siglo XVI a.C.

Los últimos artículos del volumen están dedicados a la cultura romana, comenzado por la propia fundación de Roma que J. Martínez Pina considera ajena a la ideología romana en la que emplea su propia perspectiva del concepto de origen. El relato tradicional de Rómulo y Remo evocaría una asociación de jóvenes de «vida marginal» que, tras completar su evolución, pueden reintegrarse en la sociedad. Una leyenda cuya trama principal habría existido antes de la fundación de Roma. Por otra parte, la muerte de Remo podría ser vinculada a la necesidad de resaltar los valores ancestrales frente al devenir de los primeros siglos de la República Romana.

Delgado propone un interesante acercamiento a la organización sacerdotal en Roma durante la época monárquica. La práctica cultural romana estuvo minuciosamente reputada por un conjunto de costumbres, normas, prescripciones y leyes en continua evolución y codificadas progresivamente. Así habría ocurrido con la evolución del *Rex sacerdos* de época monárquica al *rex sacrorum* de época republicana como legado institucional del periodo anterior.

Martínez Maza estudia el calendario del año 254 elaborado por Furio Dionisio Filicalo, un calendario que recoge el culto oficial romano en trescientas cincuenta y cuatro fiestas oficiales paganas: aniversarios imperiales y conmemoraciones históricas, pero que además incorpora, en secciones anexas, la pascua cristiana y la *depositio* de mártires y obispos. La autora señala la progresiva transformación del calendario tradicional romano en el nuevo calendario cristiano manifiesta en la celebración de la resurrección en Roma el primer domingo después de la primera luna llena tras el equinoccio de primavera, constatando la dificultad por parte de los cristianos de ajustar el calendario solar romano al calendario lunar.

Juan Manuel Orgaz

NELSON, Sarah Milledge, *Shamanism and The Origin of States. Spirit, Power, and Gender in East Asia*. Walnut Creek (CA), Left Coast Press, 2008, xx + 283 pp., map., il. ISBN 978-1-59874-133-9.

El nuevo libro de Sarah M. Nelson (SMN) presenta una interesante hipótesis según la cual la figura del “saman” coreano, japonés e incluso chino podría estar detrás de la configuración social de aquellas sociedades, de tal suerte que el con-

cepto de “estado” se entrelazaría en un estadio prehistórico primigenio con el de “samanidad” casi de forma unívoca. La autora, además, propone que la condición femenina de aquellos samanes habría contribuido positivamente al desarrollo de esos hechos (pre)históricos. Esta hipótesis es novedosa en su aplicación a la fenomenología del sudeste asiático, pero no lo es en general, puesto que ya se planteó en su momento para América, especialmente en el ámbito maya, donde no pocos especialistas han abogado por un “saman” también como figura política central. A este respecto, SMN se cuida mucho de no mencionar los orígenes de un texto que ella misma utiliza con cierta frecuencia para definir elementos samánicos importantes: el librito de Alice B. Kehoe (*Shamans and Religion. An Anthropological Exploration in Critical Thinking*, Prospect Heights 2000; nótese que en el elenco bibliográfico SMN no cita el subtítulo, aunque desconocemos si lo hace voluntaria o involuntariamente). Tal y como dice Kehoe en el prólogo: “[...] I prepared a paper on the varieties of usages attached to “shamans” and “shamanism”. This was when Linda Schele’s notion that Maya king had been “institutionalized shamans” was popularized, and for me, that was too much” (*op. cit.*, p. vii). Esto es así para Kehoe, y para muchos otros, que sin duda adoptarían posturas muy similares para con el libro que aquí se reseña.

El texto se divide en nueve capítulos: “Orientation to shamanism and the origin of states” (pp. 1-18), “Landscapes, legends, and skylscapes” (pp. 19-49), “What is a shaman?” (pp. 51-75), “Power, leadership, and gender” (pp. 81-104), “Shamans in the East Asian Neolithic” (pp. 105-142), “Shamanism in Early Chinese states” (pp. 143-170), “Shamanism in Korea”, pp. 171-198, “Shamanism in the Japanese islands” (pp. 199-216) y “Retying the knots” (pp. 217-231). La obra incluye una amplia lista de figuras (pp. xi-xiii), el prólogo, los agradecimientos y un mapa elemental (pp. xv-xx), así como una extensísima bibliografía (pp. 233-264), el *index rerum* (pp. 265-282) y una breve nota biográfica sobre SMN (p. 283). El texto está salpicado de estudios particulares (“Case Studies”), presentados en un formato diferente al del adoptado para el cuerpo textual central. Dichos estudios pretenden servir como las supuestas evidencias materiales cuya interpretación sustenta la hipótesis de SMN. No obstante, y siendo la palabra central de la anterior frase “interpretación”, no puede evitarse, tras una concienzuda reflexión, llegar a la conclusión de que muchas de las afirmaciones realizadas por SMN son cuando menos dudosas, si no rechazables. Un caso ilustrativo lo conforma la interpretación que la autora hace de las famosas estatuillas de Kamegoaka (pp. 140-142), cuya adscripción samánica depende por completo de la hipótesis de SMN, sin que haya una sola evidencia independiente a su favor. El uso interpretativo de éste y el resto de casos propuestos recuerdan inevitablemente a aquellos que se discuten –y en nuestra opinión rebaten– en el monográfico *The Concept of Shamanism: Uses and Abuses* (eds. H.-P. Francfort y R. Hamayon, Budapest 2003), donde se pretende “desterrar” de una vez por todas la interpretación samánica que algunos especialistas en arte prehistórico –¡pero no en ciencias de la religión!– insisten en dar para gran parte del corpus pictórico rupestre.

En esta ocasión, la tesis de SMN es más bien sencilla: los samanes de las tradiciones japonesa, coreana y china ascendieron socialmente, mediante el cada vez más esencial rol jugado por sus rituales y ceremonias, hasta desempeñar la función de líderes que, ocasionalmente, condujeron o facilitaron la formación de estados políticos independientes. Por lo tanto, el alcance de esta propuesta es enorme, al pretender dar respuesta a la configuración geopolítica de una de las regiones más importantes en la historia de la humanidad, como es la conformada por China, Corea y Japón, a través de conductos religiosos. SMN, en un texto muy bien escrito y concienzudamente elaborado, presenta paso a paso las evidencias arqueológicas que en su opinión permiten edificar este escenario hipotético, comenzando por el mismo paleolítico, donde, siempre según SMN, es posible vislumbrar no sólo pruebas de la condición samánica de la zona, sino incluso del papel preponderante de la mujer en aquella manifestación religiosa. SMN añadirá a su corpus de evidencias algún que otro análisis etnológico y textual, pero siempre de forma sucinta y dando toda la preferencia al análisis arqueológica (ámbito en la que SMN es una autoridad mundial).

Pese a que el libro puede generar una primera impresión de solidez, lo cierto es que una segunda lectura descubre, por desgracia, muchas inconsistencias. Un problema de base, muy conocido entre los especialistas en samanología, es la testarudez con la que pretende definirse globalmente el fenómeno de la samanidad. SMN afirma que “[e]veryone wants to study what they believe are the real, original shamans. But “pure” shamanism never existed. It is an anachronistic mistake to freeze an imagined shamanic past as “real” shamanism, and compare everything else to it” (p. 4), “[s]ome of the disagreements about whether leaders were shamans in East Asian states may be resolved by considering ethnographic definitions of shamanism. It is pertinent to decide whether shamanism should be strictly defined by Siberian characteristics, or whether a looser definition, such as the presence of trance or ecstatic religion, is permissible” (p. 10), y “[t]he limited version of Siberian shamanism is too simple for exploring the varieties that became the Chinese *wu* and Korean *mu*, as well as many other East Asian traditions” (p. 60). Desde un punto de vista metodológico es inaceptable que una definición (¡inexistente!) se amplie para dar cabida (¡y sentido!) a nuevas hipótesis que además retroalimentan la misma definición (¡aún inexistente!). Si SMN –y el resto de investigadoras que también parecen experimentar semejante malestar– no está contenta con la problemática definición de “samanidad”, ¿por qué no la abandona e intenta buscar otro marco de trabajo? El término “samanidad” (todavía sigue siendo habitual encontrar “sh/chamanismo”) sólo tiene sentido cuando se reconoce en él un uso que puede ilustrarse mediante la metáfora de los cubiertos: el tenedor, cuchillo o cuchara, aun siendo todos “cubiertos” y teniendo un par de características similares, son entre ellos muy diferentes: se utilizan para comer, pero para comer cosas diferentes, etc. Así como nadie se atrevería a afirmar que un cuchillo y un tenedor son exáctamente la misma cosa, nadie debería igualar el mikoísmo (manifestación religiosa japonesa altamente organizada; cuya figura central se denomina *miko*) con la samanidad evenca, pese a que presenten ca-

racterísticas muy similares. Deducir que todas ellas sirven para lo mismo es tan trivial como afirmar que los cubiertos sirven para comer. No se trata únicamente de una consideración semántica, sino igualmente formal y funcional.

Por otro lado, debe apuntarse que parte de esta polémica se debe a la libertad con la que se toman e interpretan los datos materiales (p.ej. muchos insisten en mencionar que la palabra “saman” proviene de la lengua evenca y que su etimología la hace derivar de *sa-* ‘saber’, sin molestarse en explicar a qué figura religiosa hace referencia esta palabra en la cultura evenca o en confirmar dicha etimología, que con seguridad es incorrecta). En el estudio de la samanidad, más que en ninguna otra especialidad en el ámbito de las ciencias de la religión, existe una paleidolia latente, i.e. cada persona ve en la nube de la samanidad aquello que le dice su imaginación, lo cual está perfectamente en línea con lo que en una ocasión afirmara el especialista sueco Åke Hultkrantz: existen tantos s(h)amanismos como autores. Esta ligereza interpretativa se hace después extensiva al resto de la investigación. En este sentido, un ejemplo llamativo puede observarse en la p. 59. Tras citar el siguiente fragmento: “[m]any writers would agree that shamans are medical and spiritual practioners. The term “Medicine Men” applied to Native Americans, suggests the same combination of abilities and activities (and the usual gender mistake). Blessing, foretelling the future, and dancing for rain are among other specific activities that are connected with shaman, but they may also be seen as sorcerers, with the potential to do evil. But mostly they are intermediaries between two worlds: the spirits and humans”, SMN concluye que “[la autora del fragmento] thus defines shamans as both healers and leaders”. Si bien es cierto que se los define como ‘curadores’ (esta función del saman es secundaria), en absoluto se los presenta como líderes. Sin embargo, SMN *necesita* que sean líderes, y crea las pruebas necesarias para que el lector también lo crea así. Por desgracia, no hay nada en la exposición de SMN que puede conducirnos a aceptar este punto esencial de su hipótesis, i.e. que los samanes pudieron haber ostentado una posición de liderazgo claro. En aquellas sociedades donde el saman desempeñaba funciones más o menos importantes desde un punto de vista social, como entre los mongoles, donde la figura de “líder” estaba claramente representada por otra persona, en este caso Chinggis Qan, y el samán jamás ocupó dicha posición (*vid.* J.A. Alonso de la Fuente, “A propósito de la reina *Himiko*”, *'Ilu* 10 (2006) pp. 249-54, para otro caso interpretativo samánico en el ámbito japonés-chino). De hecho, la definición habitual de saman –por ‘habitual’ me refiero a aquella que concierne básicamente a Eurasia nororiental, i.e. *locus classicus* de la samanidad (“más rancia” añadirían algunos)–, éste no desempeña funciones sociales de importancia, más allá de sus labores “religiosas”. En palabras de P. Vytebski, el saman es un especialista a tiempo parcial, que también tiene otros quehaceres en común con el resto de la comunidad, de tal modo que pasa desapercibido la mayoría del tiempo. La idea de que una entidad política, por elemental que sea, puede formarse por iniciativa del saman parece cuando menos descabellada, al menos en tierras centroasiáticas (Mongolia, Manchuria,...) y/o siberianas. Si en esto tiene algo que ver el género (sexual) de los samanes, entonces SMN no explica convincentemente porqué. De hecho, cree-

mos que no es una exageración afirmar que SMN parece estar más preocupada por demostrar la existencia del papel (¿preponderante?) femenino en el complejo samánico global, a imagen y semejanza de lo hecho por B. Tedlock (*The Woman in the Shaman's Body*, New York 2005), que en detallar, tal y como cabría esperar, algunos aspectos de su hipótesis, sobre todo aquellos en los que el concepto de “género” parece jugar un papel vital.

Desiderata y cuestiones cuya mención y análisis hubiese sido si no útil, al menos sí de gran interés: la más que sospechosa correlación entre el oso y la femeneidad samánica (vid. recientemente J. Janhunen, “Tracing the bear myth in Noertheast Asia”, *Acta Slavica Iaponica* 20 (2003) pp. 1-24, esp. 16-24 o M. M. Balzer, “Sacred Genders in Siberia: Shamans, Bear Festivals, and Androgyny”, en G. Harvey, ed., *Shamanism. A Reader*, London-New York, 2003, pp. 242-61) o, en su defecto, al oso como creador de géneros alternativos (i.a. Ch. Trott, “The Gender of the Bear: Bear Symbolism and the Third Sex among the Inuit”, *Etudes/Inuit/Studies* 30 (2006) pp. 89-109), en cualquier caso igualmente vinculados a la samanidad. De hecho, uno se pregunta si la respuesta al origen de la femeneidad samánica no está precisamente en este mito del oso-saman tan extensamente documentado en Eurasia. SMN tampoco parece estar muy interesada en el fenómeno del travestismo samánico (desde una perspectiva evolucionista, ¿podría ser éste el estadio intermedio entre la samanidad masculina y la, a todas luces secundaria, femenina?, vid. algunos estudios clásicos, como V. N. , “Vestiges of Transvestism in Central-Asian Shamanism”, en V. Diósze-gi y M. Hóppal (eds.), *Shamanism in Siberia. Selected Reprints*, Budapest, 1996, pp. 118-126, o R. Hamayon, “Is There a Typically Female Exercise of Shamanism in Patrilinear Societies such as the Buryat?”, en M. Hoppál, (ed.), *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, 1984, pp. 307-318). Una última ausencia, quizás la más sorprendente de todas, es la de la samanidad ainu, sin duda vital en la comprensión de la fenomenología samánica del noreste euroasiático. Dado el interés de SMN por la etapas más antiguas (arqueológicas) de la samanidad en aquella zona, resulta intrigante que haya pasado por alto la existencia de poblaciones autóctonas en Japón mucho antes de la llegada de la base étnica moderna nipona a su localización actual, especialmente cuando mucha terminología “samánica” japonesa (¡y quizás algo más!) podría ser de origen ainu, p.ej. *itako* ‘saman femenino’, del ainu *itakko* ‘magia, brujería’, derivado de *itak* ‘discurso’.

En cuanto a la bibliografía, hay un desaprovechamiento obvio de los estudios que preceden a SMN, especialmente (aunque no sólo) en materia lingüística: R. Miller y N. Naumann han discutido los orígenes del término japonés antiguo *FaFuri* ‘sacerdote’ en un contexto altaico con un importante papel chino (*Altjapanisch Fa-Furi. Zu Priestertum und Schamanismus im vorbudhhistischen Japan*, Hamburg, 1991 y *Altaische schamanistische Termini im Japanische*, Hamburg, 1994). En su discusión sobre música y danza (pp. 113-117), SMN podría haber mencionado el trabajo de L. C. Hopkins (cfr. “The Shaman or Chinese *Wu*: His Inspired Dancing and Versatile Character,” *Journal of the Royal Asiatic Society* (1945), pp. 3-16), donde se propone que la palabra *wu* ‘saman’ podría estar relacionado con el verbo *wu* ‘bailar’

(*vid.* A. Schuessler, *Etymological Dictionary of Old Chinese*, Honolulu, 2007, p. 516 s.v. *wū*₂, e incluso V. H. Mair, “Old Sinitic **Myag*, Old Persian *Magur*, and English ‘Magician’”, *Early China* 15 (1990) pp. 27-47), etc. Asimismo, hubiese sido de gran utilidad para la autora los muchos *lemmata* de la obra a cargo de M. N. Walter y E. J. N. Fridman (eds.), *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, 2 vols., Santa Barbara, 2004), gracias a los cuales podría haber obtenido una visión más global del concepto de género samánico (*vid.* los muchos pasajes, en el *index rerum* localizados bajo los epígrafes “Women as shamans” o “Gender and shamanism”), sobre el que por desgracia SMN teoriza y comenta muy superficialmente sin llegar al corazón de la cuestión (p.ej. ¿existe alguna relación entre la femeneidad samánica y el supuesto liderazgo que SMN identifica en estas sociedades?), así como bibliografía indispensable acerca de las samanidades china, japonesa, okina-wesa, ainu o coreana.

Pese a toda esta retahíla de notas negativas, el trabajo de SMN merece toda la atención por parte de la comunidad científica, porque ofrece una serie de consideraciones muy interesantes sobre la fenomenología religiosa de aquella región, así como toda una fuente de conocimientos arqueológicos que en un futuro bien podrían ser usados, si bien con otros fines interpretativos (recuérdese que el lado arqueológico del estudio de la samanidad es popular y bien recibido entre samanólogos, *vid.* libros como *i.a.* N. S. Price, *The Archaeology of Shamanism*, London - New York 2001). Asimismo, SMN es un ejemplo a seguir en cuanto a pulcritud y corrección académicas: no sólo sus líneas se leen sin ningún problema (el libro ha sido editado con un gusto exquisito), sino que la presentación de cada punto sigue un orden y una claridad envidiables, todo ello fruto sin duda de su larga experiencia investigadora.

José Andrés Alonso de la Fuente
Universidad Complutense de Madrid / Euskal Herriko Unibertsitatea

OLMOS, Ricardo, CABRERA, Paloma, MONTERO, Santiago, *Paraíso cerrado, jardín abierto. El reino vegetal en el imaginario del Mediterráneo*, Madrid, Polifemo, 2005, 340 pp. ISBN: 84-86547-78-4.

R. Olmos, P. Cabrera y S. Montero coordinan una obra compuesta por quince aportaciones de diferentes autores que abordan aspectos del *Regnum Vegetabile* a lo largo de la Historia.

El volumen se abre con la Naturaleza y la multiplicidad de sus representaciones mentales en la Antigüedad, el reino vegetal y el concepto aristotélico de *Physis*. Un proceso de generaciones que se extiende y desarrolla del mismo modo que el conocimiento transmitido mediante prácticas, costumbres y leyes que no son, en ningún caso, una mera repetición de técnicas sino una forma de aprehender el conocimiento heredado. El herbario más antiguo conocido forma aparte de una obra más amplia escrita en lengua sumeria y acadia cuya finalidad última es la descripción de to-

dos los elementos de la Naturaleza y los objetos del mundo físico. Redactado en escritura cuneiforme desde principios III milenio destacan entradas de plantas medicinales como la *uru.anna*. A partir de esta valiosa fuente B. Böck expone la concepción de la Naturaleza en Mesopotamia y, especialmente de la triada vegetal configurada por la palmera, la soporaria y el tamarisco, empleadas en rituales salutíferos. Los egipcios optaron por el reino vegetal como modelo para representar la Naturaleza, tal y como puede percibirse en los elementos arquitectónicos. Encontramos además, representaciones de jardines en tumbas, como la tumba de Semfer hacia el año 1420 a.C. y elementos vegetales como la mandrágora y la flor de loto, de hecho, señala J. M. Galán, uno de los términos egipcios para referirse a la flor era */ankh/*, la misma palabra que denota «vida», de este modo ofrecer flores era expresar el deseo de vivir, otorgar vida. I. Márquez ofrece su propia traducción del hebreo, acercándonos al árbol bíblico de la Conciencia señalando el sentido metafórico del jardín bíblico y constata, a partir de los frescos de la sinagoga de Duran Europos a orillas del Éufrates y de la propia composición del Génesis, la ausencia de culpa moral por parte del ser humano.

Otros artículos se centran en el ámbito griego. La piedra y el árbol en los primeros versos de la *Teogonía* de Hesíodo y algunas referencias al «Ciclo de Baal» de la literatura Ugarítica del siglo XIX a.C., sirven a C. López para adentrarnos en algunos de los elementos religiosos presentes en dichas obras. M. Moreno estudia la flor y los ritos de infancia en la antigua Grecia, la importancia de las leyendas de Jacinto, Crocos y Narciso, y de festividades como las Amphidromía, en las que el padre reconocía públicamente al hijo que recibía entonces un nombre. P. Cabrera nos aproxima a Eros como regulador de *Physis* expresado en algunas representaciones iconográficas como la flor de siete pétalos que simboliza la fuerza de la vida.

S. Montero nos ofrece un estudio de los libros etruscos de adivinación: *libri aruspicinales*, *libri fulgurales* y *libri rituales*, que recopilados y traducidos al latín, fueron conocidos como *Etrusca Disciplina*. El estudio revela prácticas adivinatorias de los arúspices a partir de la observación de la vida en los árboles. J. A. Delgado desarrolla la ritualización del reino vegetal analizando la presencia de ciertos vegetales en algunas de los rituales de la religión romana. La arboricultura está íntimamente ligada al orden del mundo, así como ponen de manifiesto técnicas como el injerto que era percibido desde la perspectiva romana como una forma de educar a la Naturaleza, según expone D. Segarra sirviéndose de autores como Plinio, Propertio y Virgilio sin obviar referencias bíblicas y la tradición de la arboricultura posterior. Lozano profundiza en un estudio sobre el cáñamo y el sufismo, preguntándose por el sentido su uso ritual entre los miembros de la orden Qalandaiyya. Una orden creada en el siglo XI, modelo de la corriente más heterodoxa del misticismo islámico con cierta influencia del budismo mahayana y Sangha.

Las últimas aportaciones de esta obra conjunta brindan una perspectiva acerca de diferentes cuestiones. Sobre los jardines de la España Barroca, M. Rey nos ofrece el conocimiento acumulado a lo largo de los siglos desde la Antigüedad Clásica al jardín hermético. El mito de Arcadia, la idealización de la Naturaleza, el racionalismo y

las investigaciones históricas son expuestas por M^a C. Cardete. La relación entre palabras y plantas, así como la complicada labor de nombrar y clasificar es abordada con seriedad por J. Pimente que describe la tarea de Cesalpino (1519-1603), Pitton de Tournefort (1656-1708) y, por supuesto, Karl Linnaeus (1707-1778). M. Pardo de Santayana y R. Morales cierran el volumen con un estudio sobre plantas protectoras, rituales y prácticas salutíferas heredadas desde la Antigüedad.

Juan Manuel Orgaz

PÉREZ-AGOTE, Alfonso y SANTIAGO José (eds.), *Religión y Política en la Sociedad Actual*, Madrid, UCM-CIS, 2008, 264 pp. ISBN 978-84-7491-817-5.

Cuando un texto responde cabalmente a la necesidad intelectual y lo hace con acierto, al glosador sólo le cabe el honor, hasta donde sepa y pueda, de dar tal buena noticia. Si además la necesidad responde a relevantes y complejos problemas de nuestras sociedades y la indagación realizada resulta al mismo tiempo rigurosa, plural e interdisciplinar, la gratitud a sus autores se hace obligada. Y esto es lo que sucede con el libro que glosamos.

Ciertamente, las relaciones entre religión y política en las sociedades europeas no son, como aparentemente cabría pensar apriorísticamente la manifestación ideal que parecía anidar en el bien intencionado proceso de la secularización ilustrada, sino que los problemas que se derivan de la irrefrenable globalización, los veloces y significativos procesos de inmigraciones diversas y la propia dialéctica entre la libertad inherente a las sociedades del conocimiento y la persistente búsqueda de identidades y manifestaciones de arraigos, acarrear nuevas realidades y desafíos que muestran la apasionante y difícil convivencia intercultural, la emergencia de lecturas y comportamientos fundamentalistas de jerarquías y grupos religiosos, que interpelean constantemente a los responsables políticos y a los poderes públicos, dentro y fuera de cada frontera nacional, en la propia geografía europea y más aún en sus relaciones con el resto de sociedades y pueblos de la tierra.

El libro que editan Alfonso Pérez-Agote y José Santiago, en tan sencilla como clara y digna coedición de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), sin renunciar ellos mismos a sus propios capítulos, contiene tres partes bien diferenciadas, aunque complementarias, cuyo contenido se esboza por los editores en la Introducción, que a su vez se cierra con una valiosa bibliografía sobre las caracterizaciones de los procesos contemporáneos de laicidad, secularización y religión, especialmente católica.

En la primera parte se acometen los temas más generales y teóricos sobre la caracterización sociológica actual del complejo fenómeno de la secularización. El prestigioso profesor Karen Dobbelaere, en su valiente disertación sobre *La secularización: teoría e investigación*, aborda las implicaciones teóricas y empíricas que sustentarían la revisión de tal noción, a partir de la distinción analítica “entre el ma-

cronivel o nivel societal, el, el nivel meso o nivel organizacional y el nivel micro o nivel individual (para) estudiar las relaciones existentes entre ellos” (p. 18). En el primero, y repasando los procesos de laicización en Francia, el de desencantamiento en el colapso de la Unión Soviética o el papel de la religión en la definición de las nuevas identidades nacionales en la ex Yugoslavia, manifestará que “la secularización no es ni un proceso sencillo ni evolutivamente mecánico: los humanos lo producen y definen su dirección con referencia a circunstancias históricas cambiantes” (p. 20). En el nivel meso, comenta el *desencantamiento* del mundo y la *societización* de los subsistemas como consecuencias de los profundos cambios en la economía, la política, la educación y la familia que se han producido en la reciente Modernidad. La creciente *pluralización* de las organizaciones religiosas y la emergencia y difusión de los Nuevos Movimientos Religiosos ilustran claramente esos cambios relacionados con el proceso de globalización y la movilidad intercontinental, pero también con el proceso de secularización. Finalmente, pone de manifiesto en la secularización individual las consecuencias de la racionalidad funcional sobre las nuevas formas de religiosidad, el bricolage religioso o religión a la carta, “que tienen lugar fuera del alcance de las autoridades religiosas, o la compartimentalización o secularización del pensamiento” (p. 28).

La reputada profesora Yolanda Ruano estudia en su artículo sobre “Modernidad y secularización. El nuevo rostro de lo religioso” repasa la valiosa ayuda que, a su juicio, puede prestar aún hoy Max Weber a lo que bien llama el proceso de la dialéctica entre modernidad y religión, para destacar la pragmatización de lo religioso e incluso la proliferación de sincretismos religiosos. Tras una interesante relación de las consecuencias de la secularización en el terreno de lo religioso (p. 44), apunta, en anticipatorio síntesis, algunas conclusiones aplicadas al caso español y concluye resaltando la validez actual de la reflexión weberiana.

Enzo Pace analiza el caso de Italia en “La secularización dulce. Continuidad y cambio en la religiosidad de los italianos”. Dando cuenta de las conclusiones de los últimos resultados sobre el nivel de comportamientos diferenciados en el ámbito de la religión y la moral, su inteligente estudio le permite concluir que “es bajo la especie del individualismo religioso, o mejor, del creer en formas relativas, como se hacen posibles formas moderadas de pluralismo y de modelos disonantes de creencias, religiosas y morales, dentro de una nominal común referencia simbólica” (p.63).

Los cuatro estudios de la segunda parte tienen como objeto las relaciones entre religión y política, con explícita referencia los tres últimos al ámbito español. El trabajo de Ander Gurrutxaga, “La institución lobby: la religión en la política. El reencontro de la religión con la política en contextos múltiples”, donde revisa de modo general la relación entre religión y política “en tiempos de incertidumbre” (pp. 67ss.) y sugiere la importancia de “la metamorfosis de Dios” para explicar la *repolitización* de la religión en nuestro tiempo. Alfonso Pérez-Agote en “Altar y trono: sociología histórica de las relaciones Iglesia-Estado en España” nos ofrece, en apretada síntesis de un periodo histórico tan largo y complejo, un apasionante recorrido sociohistórico

desde los antiguos reinos del final del Medievo, pasando más detenidamente por el Antiguo Régimen, profundizando en las abundantes crisis de los siglos XIX y XX, para abordar finalmente el papel de la Iglesia en la transición democrática y la situación especial de la Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica en la actualidad española. En el estudio que lleva por título “Institución religiosa y democracia en España”, Rafael Díaz-Salazar, uno de nuestros mejores conocedores de la realidad sociológica de la Iglesia en España, acomete una analítica y rigurosa lectura de la evolución de la Iglesia Católica en España desde la transición democrática hasta la actualidad, aplicando muy eficazmente los modelos teóricos de Berger y Luckman, para concluir con un apasionante planteamiento sobre las tres opciones de la Iglesia Católica para su reubicación en la sociedad democrática que acoge el necesario pluralismo cultural. La caracterización de la estrategia de la construcción de la “Iglesia fuerte” que caracterizaría la nueva Restauración católica parece un hecho evidente, aunque cabe señalar lógicamente la mayor complejidad del conjunto de la iglesia española. Finalmente, aún en esta parte el reputado jurista e intelectual Dionisio Llamazares realiza en su “Confesionalidad y laicidad en la Constitución española de 1978” un inteligente resumen y actualización de sus conocidas reflexiones críticas sobre las interpretaciones divergentes del texto constitucional sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, profundizando en las precisiones terminológicas de sobre el laicismo, la laicidad y la aconfesionalidad para clarificar la llamada laicidad positiva y concluir un inteligente análisis sobre el alcance constitucional de la cooperación en las relaciones citadas.

La tercera parte del libro que se comenta busca analizar y caracterizar algunos de los rasgos más relevantes del proceso actual de la religión en España. El propio Alfonso Pérez-Agote acomete otro análisis diferente en este espacio sobre “La secularización de los españoles”, deteniéndose en la llamada tercera oleada de la secularización de las conciencias de los españoles, a partir de los datos de las encuestas más significativas y recientes sobre los jóvenes. Si, como parece, cabe caracterizar esta oleada como un proceso de “alejamiento e ignorancia con respecto a la religión institucional y a la Iglesia”, el alcance puede ser muy profundo, “porque puede significar no solamente una disminución de la religión institucional y de la Iglesia en las creencias y en los comportamientos religiosos (y no religiosos), sino que puede afectar a las raíces mismas de la religiosidad” (p. 189) y a la propia cultura general. El profesor José Santiago aborda en su artículo, “Dimensión consecucional y estructura social de la vida religiosa en España”, tras un muy interesante análisis sobre la relevancia de una definición sustantiva de religión y siguiendo la línea planteada en este mismo volumen de Dobbelaere, el análisis de la presencia de los diferentes *habitus* religiosos en la sociedad española para comprobar esa dimensión consecucional de la religión. El amplio análisis comparativo de los estudios del CIS en materia religiosa le permiten apuntar algunas conclusiones relevantes: la diversidad en el seno del catolicismo, el progresivo proceso de “exculturación” del catolicismo, con los matices sobre la educación de los hijos, y el papel de la edad y el género como factores

estructurales de la secularización de la dimensión consecencial de la vida religiosa en España. El trabajo que cierra este volumen, “Religión eclesiástica y religión común en España”, tiene por autor a Antonio Ariño, que realiza un valioso estudio, en sus reconocida trayectoria, sobre las manifestaciones que adopta la religiosidad popular en la modernidad avanzada, a partir del estudio sistemático de tres tipos de ritos: los de paso, los de hogar y los de identidad colectiva y que abarcan la significación actual del bautismo, la primera comunión, el matrimonio, el entierro, la Navidad y las fiestas locales, populares y patronales. Resulta muy relevante su conclusión sobre la naturaleza esencialmente pública de esa religiosidad, que, “aunque se mantenga firmemente adherida a los referentes básicos de la liturgia cristiana, la mezcla sin complejos con las más diversas figuras de la cultura de masas” (p. 255).

Libro, en fin, importante, útil, de referencia ineludible para poder profundizar en el análisis y las consecuencias sociales y culturales de lo que puede significar en las sociedades avanzadas la compleja relación entre religión y política. El fecundo trabajo que han propiciado la UCM, el CIS y la Fundación BBVA al aglutinar a tan prestigiosos especialistas es un valioso ejemplo del quehacer universitario actual, que augura un mejor futuro en el campo de las ciencias de las religiones, al que deseamos un mayor y mejor conocimiento y colaboración entre sus diversas y ricas disciplinas.

Francisco Javier Fernández Vallina
Universidad Complutense de Madrid

RAMELLI, Ilaria, *Atti di Mar Mari*. Testi del Vicino Oriente antico, 7. Letteratura Della Siria cristiana 2, Brescia, Paideia Editrice, 2008, 238 pp. ISBN 978-88-394-0745-0.

Los detalles históricos precisos acerca de la introducción y expansión del cristianismo al este de la ciudad de Edesa se encuentran ensombrecidos por una multitud de leyendas, y ocultos en medio de una gran acumulación de motivos literarios. Por otra parte, si atendemos a las distintas fuentes históricas, se puede asegurar que la evangelización de esta zona se llevó a cabo en época temprana. Los *Atti di Mar Mari* son una obra legendaria, pero a la que no faltan elementos históricos, que narra la primera evangelización de Mesopotamia y Persia realizada por Mari, discípulo del gran apóstol Addai (uno de los setenta discípulos de Jesús) que, según la tradición, introdujo el cristianismo en Edesa en el s. I. Los *Atti di Mar Mari* pretenden ser el registro de la misión de Mar Mari a Persia. En los *Atti di Mar Mari* se siguen los itinerarios y las predicaciones de Mar Mari en Mesopotamia hasta que llega a Babilonia, donde funda la primera iglesia cerca de la ciudad helenística de Seleucia, en el Tigris. Este lugar se convertirá en la sede patriarcal del cristianismo siríaco oriental, cuya jurisdicción e influencia cultural se extendió a principios de la Edad Media llegando hasta China.

Los *Atti di Mar Mari* pertenece al género de lo que actualmente se podría denominar “novela histórica”. Este tipo de literatura empezó a desarrollarse tardíamente en la época helenística, con un afán de entretenimiento más que de instrucción o enseñanza. Los autores siriacos explotaron en todo su potencial este género literario para extender el cristianismo por encima de sus rivales paganos, y en esto se convirtieron en unos verdaderos maestros. La estructura de la obra es la habitual que aparece en otros *Hechos apócrifos* de los apóstoles escritos en griego o siríaco: se narran los viajes, las predicaciones y los milagros de un apóstol basándose fundamentalmente en materiales legendarios ya existentes en antiguas tradiciones orales. Más en concreto, los *Atti di Mar Mari* se basan principalmente en dos obras siriacas anteriores, los *Hechos de Tomas*, del s. III, y la *Doctrina de Addai*, del s. V. Podemos decir que estas tres obras conformarían un “ciclo literario singular”, aunque los *Atti di Mar Mari* dependan de una manera más directa de la *Doctrina de Addai*; además hemos de reconocer que esta obra es, sin duda, su prototipo literario. No sólo los milagros, las predicaciones y la conducta de Addai sirven como modelo para la figura de Mari, sino que los *Atti di Mar Mari* invocan la memoria de Addai como la figura que autoriza la actividad evangelizadora de Mari: “prima della sua morte il beato Addai scelse uno dei suoi discepoli, di nome Mari, colui che era stato oggetto della misericordia di Dio e piaceva per la sua condotta morale eccellente, e impose su di lui la destra, essa che dal Signore nostro Gesù, il Cristo, era stata posta su di lui, e lo mandò nella terra d’Oriente, in Babilonia, e gli ordinò di andare a predicare là la parola del Signore nostro” (p. 157).

El libro que nos presenta Ilaria Ramelli está dividido en dos partes fundamentales: una amplia introducción (pp. 19-144), y la traducción italiana de la obra (pp. 145-207). La introducción se encuentra, a su vez, subdividida en tres apartados. En el primer apartado, la autora comienza analizando la obra de los *Atti di Mar Mari* como una continuación narrativa de la *Doctrina de Addai* (pp. 19-49). Ya hemos mencionado anteriormente la influencia directa de la *Doctrina de Addai* sobre los *Atti di Mar Mari*. Los *Atti* toman secciones enteras de la *Doctrina de Addai* y las insertan directamente tal cual o con mínimas alteraciones (véase el cuadro que ofrece la autora en la p. 22). I. Ramelli dedica un estudio especial a uno de estos añadidos, el que se refiere a la narración de la conversión de Abgar “el Negro” (pp. 25-32), en donde nos ofrece un estudio muy detallado de las fuentes y paralelos que se han conservado de esta narración. En el siguiente punto (pp. 32-43) se ocupa de los anacronismos que se dan en los *Atti di Mar Mari*; y, a continuación (pp. 43-49), la autora intenta rastrear sucesos históricos reales dentro del material legendario que aparece en los *Atti di Mar Mari*.

El segundo apartado de la introducción se centra en los *Atti di Mar Mari* y la primitiva difusión del cristianismo desde Mesopotamia a Persia. En él, la autora analiza los distintos elementos del relato y sus frecuentes reminiscencias bíblicas (pp. 49-57), los problemas históricos de las fuentes de los *Atti di Mar Mari* (pp. 57-71), los paralelos que existieron en fuentes orientales posteriores (pp. 71-80), el valor histórico de los *Atti di Mar Mari* y el contexto cultural de su redacción (pp. 80-113), los aspectos antimaniquicos que aparecen en la obra (pp. 114-121), las características anti-miafisitas de la obra y una comparación con la obra de Afrates, el gran autor que

destacó casi en solitario en Siria entre los siglos III y IV (pp. 121-135), para finalizar con un punto correspondiente a la fecha de composición de las *Atti di Mar Mari* (pp. 135-138), en el que la prof. Ramelli se muestra partidaria de la hipótesis de Abbeoos, Duval, Baumstark y otros, que datan la redacción final de la obra en los últimos años del s. V, o más probablemente, ya en el s. VI (p. 135).

En el tercer y último apartado de la introducción (Apéndice filológico, pp. 138-143) la autora nos da noticia de los manuscritos y ediciones de la obra que han llegado a nosotros hasta el día de hoy, con el correspondiente *stemma codicum* (p. 144), eso sí, tomado, según apunta, de la obra de C. y F. Jullien, *Les Actes de Mar Mari*, CSCO 602-603, Scriptores Syri 234-235, Lovaina, 2003, pp. 9-10 del primer volumen.

La segunda parte del libro se ocupa de la traducción italiana del texto siríaco (pp. 145-207). La edición elegida para la traducción es la de C. y F. Jullien, *Les Actes de Mar Mari*, mencionada anteriormente. Considero que la autora ha realizado un trabajo impecable. Se trata de una traducción muy precisa, y representa de forma fidedigna el texto siríaco en todos sus detalles. Son muy de agradecer las abundantes y amplísimas notas eruditas que abundan en la introducción, pero, sobre todo, en la traducción del texto. El material que ha utilizado la autora es muy extenso, y esto queda patente en la redacción de las notas. Lo único que, tal vez, se puede echar de menos, sin que suponga ningún menoscabo para la obra que reseñamos, es la posibilidad de haber incluido una edición del texto siríaco en paralelo a la traducción italiana, similar, por ejemplo, a la edición y traducción de la misma obra de Amir Harrak, *The Acts of Mar Mari the Apostle*, Writings from the Greco-Roman World 11, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005.

La obra concluye con un apartado de Bibliografía (pp. 209-225) muy amplia y completamente actualizada, y los correspondientes índices de nombres propios y topónimos (pp. 227-229), e índice de materias (pp. 230-31).

Esta traducción anotada de los *Atti di Mar Mari* ofrece, tanto a especialistas como a personas interesadas, una fuente indispensable para el estudio de la historia, la cultura, la religión y la literatura del Oriente cristiano. Con esta obra la autora nos ayuda a comprender mucho mejor todo el proceso que supuso la temprana penetración del cristianismo en Mesopotamia y Persia, así como el desarrollo literario que registró esta penetración. Felicitamos, pues, a la autora por este trabajo.

Juan José Alarcón Sainz
Universidad Complutense de Madrid

RUIZ CALDERÓN, Javier, *Breve historia del hinduismo. De los vedas al siglo XXI*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, 233 pp. ISBN 978-84-9742-673-2.

Para adelantar la conclusión, esta “breve historia del hinduismo” cumple satisfactoriamente con el propósito de ofrecer una panorámica del complejo mundo del hinduismo y de su evolución a lo largo de la historia, desde la época védica hasta el hinduismo actual.

Después de introducir brevemente las diferentes épocas históricas y aclarar algunos conceptos básicos, el autor comenta, siguiendo un orden básicamente cronológico, las etapas fundamentales y los diferentes movimientos o escuelas que surgen en este complejo mundo del hinduismo. El autor explica de manera sencilla y concisa los elementos más relevantes de cada momento y destaca las principales innovaciones y cambios que se producen en el proceso de formación y formulación de las diferentes teorías, doctrinas y escuelas que surgen en este mundo tan polifacético.

La definición que ofrece del hinduismo como “religión o conjunto de tradiciones religiosas procedente de la revelación de lo divino recogida en los *vedas*” evidencia que la variedad de las escuelas y sus creencias es tal que el único elemento que las une es, precisamente, su origen común a partir de las escuelas que recogen los distintos saberes que se expresan en los himnos védicos; lo que, ni siquiera implica que los *vedas* hayan conservado su vigencia y autoridad en todos los casos.

En la época védica, que abarca desde la invasión aria por el noroeste de la India en la segunda mitad del segundo milenio a. C. hasta el surgimiento de los grandes imperios de la India, se distinguen tres etapas que coinciden con las tres categorías de textos de la literatura védica. Las cuatro colecciones de himnos (*saṃhitās*) conocidas como los *vedas* expresan una visión del mundo en clave mitológica. Los himnos más antiguos no reflejan un interés por presentar una cosmovisión coherente, sino que todo va dirigido a ganar el favor de los dioses con sus atributos y poderes específicos. Tan sólo en los libros más recientes del *Ṛgveda* surge un creciente interés de carácter especulativo por el origen del universo y la vida después de la muerte que el autor relaciona con el surgimiento del “brahmanismo ritualista”, la sucesiva complicación del ritual; un proceso que culmina en los tratados ritualistas, los *brāhmaṇas*. Sin embargo, atribuir estos cambios a influencias indígenas de carácter ctónico y a la adaptación de los invasores arios a su nuevo entorno, como lo hace Ruiz Calderón, quizá sea una interpretación demasiado simplificada. Lo mismo ocurre con la idea de vincular esta etapa más especulativa que comienza en la época final del *Ṛgveda* con la etapa ritualista. La complejidad del ritual védico se debe a una cosmología y cosmografía cada vez más detallada, pero la especulación no necesariamente depende del ritual.

Aún más complejo es tratar de explicar la transformación de la religión védica en una religión de salvación, de marcado carácter místico, que junto a una interiorización cada vez mayor de toda actividad religiosa, acabarán por relativizar la importancia de la ejecución correcta del ritual. En las *upaniṣad* se formulan las doctrinas fundamentales como la búsqueda del Uno, la doctrina de *brahman* y *ātman*, la “ley del *karman*” y la doctrina de la reencarnación, que marcaron profundamente la evolución posterior del hinduismo. Ruiz Calderón, consecuentemente, busca sus orígenes en la etapa anterior; otros las han atribuido a influencias no arias. Pero cabe plantearse si no habría que atribuir la aparición de estas doctrinas a la influencia de círculos que, perteneciendo al mismo ámbito cultural, se hayan mantenido en cierta medida al margen de las corrientes puramente ritualistas.

Al final de la época védica se perfila el concepto de *dharma* que como “síntesis brahmánica” se convierte en el elemento central de los tratados de conducta (*dhar-*

maśāstras) y los códigos legales. Cada uno debe cumplir con su “deber”, tanto universal como particular, pues de lo contrario es castigado por la justicia humana, representada por la figura del rey, o sufre las consecuencias negativas en ésta o una vida futura marcadas por la ley del *karman*. Los tratados rituales *vedāṅgas* (las ciencias auxiliares de los *vedas*), las grandes epopeyas (*Mahābhārata* y *Rāmāyaṇa*) completan la variedad de géneros literarios de esta época, cuyos textos ya no se consideran “revelados” (*śruti*), sino que por su reconocida autoría humana forman parte de la tradición “recordada” (*smṛti*).

En la “época clásica” del hinduismo se diferencian las escuelas ortodoxas (*āstika*), que mantienen la autoridad de los *vedas*, del budismo, jainismo, corrientes materialistas o demás escuelas heterodoxas (*nāstika*), que la rechazan, y se conforman los seis *darśanas* del pensamiento clásico hindú. La gran proliferación de escuelas, corrientes filosóficas y sus tratados (*sūtras*) complica el panorama de tal manera que en el marco de este libro no es posible mencionar más que los conceptos básicos de cada una. Mucho más cercano a las tradiciones populares y autóctonas es la religiosidad que se refleja en las grandes epopeyas y “antiguos” relatos (*purānas*) que toman muchos elementos de la época védica pero integran continuamente dioses y mitos locales. A esto hay que añadir la variación de las versiones, puesto que, al contrario de los textos relevados, su correcta transmisión ya no es esencial. Los dioses principales de estos relatos, como Śiva, Viṣṇu, Rāma, Kṛṣṇa o la diosa Devī, son caracterizados en un apartado específico.

En el capítulo dedicado a la “espiritualidad y culto” se describe la vida religiosa pública y privada de los seguidores de las diferentes formas de hinduismo. En los capítulos dedicados a los cultos a Viṣṇu y Śiva y el capítulo “miscelánea medieval” se estudian las corrientes que ya desembocan en el “hinduismo contemporáneo” con sus múltiples caras, como la del nacionalismo hindú, que poco tiene que ver con la gran capacidad de integración que ha demostrado el hinduismo a lo largo de su historia.

Tanto la guía de transcripción y pronunciación de las lenguas de la India, al principio, como la bibliografía disponible en lengua española, al final, pueden ser útiles para el lector que se enfrente por primera vez a la literatura de la India. Se echa de menos, quizá, referencias más concretas dentro del texto a las fuentes que se mencionan y a la bibliografía, como ayuda y guía para poder ampliar la información y profundizar en determinados temas. También, aunque el índice del libro es ya bastante detallado, hubiera sido útil un índice temático al final para facilitar al lector la localización en el libro del tratamiento de aspectos específicos.

En todo caso nos podemos felicitar por la publicación de este libro en el que un experto no sólo maneja los datos, sino que refleja un conocimiento y una comprensión profunda del tema y explica un gran número de conceptos muy complejos de forma clara, resumida y accesible para un amplio círculo de lectores.

Madayo Kahle
Universidad Complutense de Madrid