

KESHISHIAN ARAM, *The Witness of the Armenian Church in a diasporal situation*, The Armenian Prelacy of Libanon, N. Y., 1990, 75 pp.

Muchos libros mueren o dejan de ser novedad apenas salidos de la imprenta. Pero eso no significa que la problemática que tratan se haya resuelto y -a veces que ni siquiera esté en vías de solución-. Cuando grandes problemas -la guerra, el hambre, etc.- dejan de aparecer en los MCS, no suele ser porque se hayan resuelto, sino más bien porque no interesa airearlos o porque "no venden".

Este libro-informe que presentamos ya ha cumplido años, pero algunas de las situaciones conflictivas que narra no están todavía resueltas; de ahí que el director de Diálogo Ecu­mé­ni­co me haya pedido recensionarlo y refrescar así la memoria de los no pocos interesados en el problema armenio.

El autor es teólogo y arzobispo de la Iglesia Ortodoxa en el Líbano. Conoce muy bien la historia y la realidad del pueblo armenio -inseparable de su Iglesia- y es un comprometido ecumenista, en cuyo haber bibliográfico cuenta con interesantes estudios.

El libro contiene una visión histórica de la Iglesia-Nación armenia, que rápidamente nos hace descubrir "el martirio lento y continuado" de un pueblo que ha sido víctima, desde el siglo X hasta nuestros días, de las diversas invasiones, exilios y hasta genocidios. El autor lo explica en la primera parte del libro: *el testimonio de la Iglesia armenia en su larga diáspora* (pp. 17-47), dejando para la segunda: *Confesar hoy a Cristo en la Iglesia de Armenia* (pp. 51-68) el análisis de la situación presente y las perspectivas de futuro.

En la primera parte se sintetiza la historia de un pueblo en el exilio, dispersado entre naciones. Podríamos decir que la diáspora ha sido un signo de identidad de este pueblo, que a pesar de todo se ha mantenido fiel a sí mismo, renaciendo siempre de las cenizas de exterminios sucesivos. Incapaz de separar la Nación de la Iglesia, los

armenios en la diáspora giran en torno a tres centros eclesíásticos ubicados respectivamente en Constantinopla, Jerusalén y el Líbano. Esta experiencia de fe siempre en tierra ajena permite al autor denominarla *Teología peculiar del testimonio*, de la que saldría *la dimensión martirial* (en ocasiones sangrienta) que identifica a este pueblo.

La Iglesia armenia es una realidad viviente que ejerce todavía un liderazgo indiscutible sobre sus fieles y ciudadanos. Todo ello se exterioriza y se anuda en la rica expresión litúrgica, que según el autor necesita ya una revisión a fondo (cf. p.31). Una Iglesia tan consustancial a la realidad nacional no puede ser sino servidora si quiere seguir siendo líder y fermento del pueblo. De ahí su compromiso con tantos proyectos y realidades sociales dependientes de la misma Iglesia y sostenidos por ella.

La situación actual de los armenios en la diáspora, en contacto, necesariamente, con otras culturas y envueltos también en la globalización, es un reto que hay que afrontar, revisar, ecumenizar, “aggiornar”, manteniendo el equilibrio entre identidad propia y apertura a lo ajeno. Se trata de una supervivencia, que supone una lucha, que encierra una esperanza y que implica renovación.

José Barrado, OP

AGUSTÍN MOTILLA (ed.), *Los musulmanes en España. Libertad religiosa e identidad cultural* (Madrid: Trotta 2004) 283 pp. ISBN: 84-8164-730-6

La presencia del Islam en España, sobre todo debida a la inmigración más reciente, es un tema de neta actualidad. Uno de los enfoques necesarios a la hora de abordar este fenómeno es el jurídico. En este libro, diversos especialistas en Derecho Eclesiástico del Estado, con Agustín Motilla a la cabeza, tratan de una manera completa los aspectos jurídicos de la realidad musulmana en nuestro país. La obra se presenta como el resultado del trabajo de un equipo de investigación formado por los mismos colaboradores firmantes, en el marco de los proyectos de I+D promovidos por el Estado. Su objetivo lo resumen así: “analizar la situación jurídica de los musulmanes en España, los problemas y respuestas dentro de nuestro ordenamiento que obtienen las exigencias derivadas de la libre profesión de su religión y el respeto a su identidad cultural” (p. 11).

El primer capítulo, firmado por Agustín Motilla, catedrático en la Universidad Carlos III de Madrid, es la fundamentación teórica que está a la base de todos los estudios, a manera de consideraciones previas. El autor contextualiza el tema desde la sociología y el derecho, observando la urgencia de plantearnos en serio la integración

de esta minoría musulmana en España, urgencia “más acuciante hoy, tras los sucesos del 11 de marzo de 2004” (p. 18). El marco legal: la Constitución y el Acuerdo de cooperación de 1992. La convicción que se sostiene: “que garantizar la libertad religiosa de los musulmanes y respetar su identidad cultural son, además de exigencias del sistema democrático-pluralista, la mejor manera de favorecer la integración social” (p. 21).

María José Ciáurriz, profesora en la UNED, presenta con amplitud en la segunda colaboración la situación jurídica de las comunidades islámicas en España, partiendo de la estadística y la distribución territorial de esta población, con especial atención a la inmigración marroquí. Trata la estructura, que es muy variopinta, debido a las tres notas características que indica de esta religión: la unión de lo temporal y lo religioso, la concepción racial y la ausencia de organización jerárquica. “Al no existir una autoridad que unifique jerárquicamente al Islam, los musulmanes tienen *Isicl* como base estructural la comunidad” (p. 36). Por ello el Estado ha promovido un ordenamiento de estos creyentes, con quienes se firmó un Acuerdo de cooperación al ser declarados “de notorio arraigo”. Para ello se les hizo organizarse administrativamente como interlocutores válidos del Estado en la Comisión Islámica de España (CIE), que integran dos federaciones independientes: la FEERI y la UCIDE, dando lugar a un órgano muy artificial, lo que “ha entorpecido de modo notable las relaciones entre la Administración Pública y la CIE desde 1992 hasta el presente” (p. 43). Por último, analiza la personalidad jurídica de las comunidades y sus federaciones.

El tercer capítulo, dedicado a los ministros de culto, está a cargo de David García-Pardo, profesor en la Universidad de Castilla-La Mancha. Comienza constatando con gran acierto la imposibilidad de pensar en esta figura equiparándola a los ministros católicos, y centra su estudio en la figura del imán. El método que emplea es el análisis del artículo 3 del Acuerdo de cooperación, dedicado a los ministros musulmanes, y que compara con los paralelos en los otros Acuerdos (con evangélicos y judíos) e incluso con los correlativos en tres proyectos de acuerdos italianos. También aborda la problemática que ha originado la injerencia estatal en el nombramiento de los líderes islámicos, ya que las Administraciones precisan de interlocutores unitarios, cuando el Islam es una realidad muy fragmentada y con grandes oposiciones internas, tal como ya se ha visto. Se acerca a la normativa protectora específica, así como a su régimen de protección de la Seguridad Social y a su papel en la celebración del matrimonio.

En el capítulo cuarto Motilla aborda el tratamiento legal de los lugares de culto, desarrollando ampliamente la protección de las mezquitas y de los cementerios, además de todas las actividades des-

arrolladas en los mismos. El capítulo siguiente, escrito por el mismo experto, está dedicado por completo a la libertad en los vestidos, refiriéndose, como es natural, a la cuestión del velo islámico en los países europeos, el conocido *hiyab*, cuyo uso entre las mujeres musulmanas resurge no por la imposición de los varones, sino que “al contrario, responde a la búsqueda de sus propias respuestas frente a la sociedad consumista occidental, pero también frente al autoritarismo tradicional de sus padres, que critican como no religioso” (p. 108). Explica pormenorizadamente el caso francés y después lo amplía a la Unión Europea y, en concreto, aterriza en la legislación española, tanto en el ámbito educativo como en el laboral, además de la cuestión de la seguridad pública.

La profesora Ciáurriz es la encargada de desarrollar la asistencia religiosa islámica en los centros públicos en el capítulo sexto. Una atención espiritual a los miembros de la propia confesión en lugares de titularidad estatal cuyos integrantes no podrían cumplir sus actividades religiosas con normalidad (enfermos, presos y militares). Primero explica el marco general, y después lo aplica a la realidad islámica, según el Acuerdo de 1992. Constata la situación actual, de una presencia creciente de musulmanes que plantea alteraciones en la vida diaria tradicional de estos lugares (hospitales, prisiones y cuarteles), y termina mirando hacia el futuro, señalando los puntos de una posible – y necesaria – renovación de la normativa en este campo.

En el séptimo capítulo vuelve a escribir García-Pardo, y esta vez sobre la importante cuestión del descanso semanal y las festividades religiosas de los musulmanes en España. Desarrolla especialmente el ámbito laboral, donde aparecen el descanso del viernes, las fiestas, el ayuno del mes de Ramadán, la peregrinación a La Meca y la oración, además de hacer un ejercicio de derecho comparado con otras legislaciones europeas. También contempla el ámbito escolar y la realización de pruebas para el acceso a la función pública.

Jaime Rosell, profesor en la Universidad de Extremadura, es el encargado de describir en el capítulo octavo las cuestiones alimentarias, que en el Islam vienen determinadas por unos preceptos muy precisos, que en ocasiones “colisionan con las legislaciones internas de los países y que hacen referencia al modo de sacrificio de los animales, su transporte y estabulamiento, y la producción, transformación y conservación de los alimentos” (p. 208). Lo primero que trata es la denominación *Halal*, que responde a los alimentos elaborados de acuerdo con la ley islámica y con un control estatal. Lo segundo es la peculiar forma de sacrificar a los animales. Por último, la alimentación en los organismos públicos.

El mismo autor aborda en el capítulo noveno el tema, desgraciadamente de actualidad todavía, de la mutilación genital femenina,

práctica común en algunos entornos rurales africanos con niñas de 6 a 12 años, y que al pasar a las ciudades sigue produciéndose, teniendo como consecuencia graves daños físicos y psíquicos a sus víctimas. Según los estudios que cita Rosell, “aunque se ha intentado explicar esta costumbre como un precepto establecido por la fe islámica, lo cierto es que el origen de esta práctica se encuentra en la costumbre y la tradición de determinadas comunidades. [...] De hecho, si acudimos a la *Sharia*, la mutilación no aparece en el *Corán*, sino que es deducida de la tradición oral” (pp. 231-232). Trata con detalle su erradicación en los ámbitos internacional y europeo, y después su tipificación como delito, persecución y medidas de prevención en España.

Paloma Lorenzo, profesora en la Universidad Complutense, escribe junto con María Teresa Peña Timón la última colaboración de la obra, dedicada a la enseñanza religiosa islámica. Parten de las consideraciones generales sobre la enseñanza de la religión en la escuela para desarrollar después la regulación de la docencia del Islam en concreto, viendo las diversas normativas que la afectan, además de la regulación de los centros docentes con ideario islámico. Añaden un interesante excursus sobre las instituciones coránicas de enseñanza en los países confesionalmente islámicos.

Puede verse que el libro trata con detalle y bastante precisión – propios del Derecho Eclesiástico – los temas fundamentales en torno al derecho y al Islam en España, en una rica perspectiva de derecho comparado, ante todo, con los otros países europeos. Sus colaboradores exponen con gran altura, y ofreciendo un abundante aparato crítico, la realidad musulmana en nuestro país y su regulación. Se trata de una obra que puede considerarse necesaria para posicionarse en estos ámbitos con un conocimiento suficiente, y con más acierto y profundidad que los medios de comunicación, que muchas veces se constituyen en las únicas fuentes de información (y desinformación) de que disponen los ciudadanos sobre la presencia islámica en estas tierras.

Luis Santamaría del Río

JULIO VALDEÓN BARUQUE (ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España Medieval. De la aceptación al rechazo* (Valladolid/Soria: Ámbito/Fundación Duques de Soria 2004) 200 pp. ISBN: 84-8183-131-X

Este libro, pequeño en su extensión pero de gran interés, recoge las siete ponencias del seminario con el mismo título de la obra que se celebró en Soria en julio de 2003, organizado por la Fun-

dación Duques de Soria con el objetivo de “ofrecer un panorama, lo más actualizado posible, de la relación que existió, en el transcurso de la España medieval, entre la gente de las tres religiones que poblaron su suelo” (p. 9). Ya en la introducción el editor pone de manifiesto la orientación de su enfoque al citar a Américo Castro, representante de una de las dos facciones en el acercamiento a este tema, aunque cita también la crítica que le hizo Claudio Sánchez Albornoz. Hace una interpretación estrictamente religiosa y que puede tacharse de algo simple cuando afirma que la convivencia entre cristianos, musulmanes y judíos “terminó rota cuando se decidió la expulsión de las minorías judía y musulmana, salvo que aceptasen su conversión al cristianismo” (p. 11).

Las dos primeras colaboraciones tratan de la relación de los tres pueblos entre sí en al-Andalus. Joaquín Vallvé, de la Real Academia de la Historia (RAH), presenta la relación de los musulmanes y que las otras dos culturas en los siglos VIII-X. Parte curiosamente de Dt 20, 10-18 (la ley del anatema para la conquista de la tierra de Canaán) como supuesto fundamento de la actuación de cristianos y musulmanes en la Edad Media, pero hace una buena síntesis de la historia de la España árabe desde 711, fijándose en las relaciones entre personas de ambos pueblos, sobre todo en los matrimonios destacados entre miembros de las clases dirigentes, y en otros asuntos de alto nivel político.

María Jesús Viguera, de la Universidad Complutense, comienza criticando la teoría del continuismo cristiano de la península, y afirma que “la figuración de la convivencialidad muestra los intereses del presente entorno, sobre todo, a la situación de Oriente Medio y de la emigración en Europa” (p. 45). Repasa las fuentes documentales y arquitectónicas, y expresa que “Al-Andalus fue un estado de religión islámica y de cultura árabe, desde su introducción en 711 hasta su final, en 1492” (p. 50), y sólo hubo real convivencia hasta el siglo XI, cuando cambia la situación con los almohades. Después entra en más detalles al tratar la situación de las minorías cristiana y judía en Al-Andalus, con su carácter de *dimmies* o protegidos, bajo la autoridad musulmana y con obligación de pagar un tributo especial. Ambos pueblos se arabizaron en lo cultural, pero manteniendo su identidad en lo interno.

Asunción Blasco, de la Universidad de Zaragoza, se acerca en su colaboración a la situación de los judíos en la España medieval, su relación con cristianos y musulmanes, y se centra principalmente en Aragón. Por parte de los cristianos hubo cercanía a esta minoría, actitud que cambió a finales del siglo XIII por su buena posición económica, lo que “contribuyó a que se forjara la idea del judío usurero” (p. 76) y de sus crímenes rituales. Por eso su situación se fue equiparando a la de los musulmanes sometidos, llegando a la intolerancia,

el aislamiento y las agresiones. Si bien siempre hubo en Aragón relaciones comerciales y laborales. A continuación Blasco expone la convivencia entre judíos y musulmanes, constatando que entre ambas minorías había odio más que recelo. Afirma que no hubo convivencia ni coexistencia entre las tres culturas, sino conveniencia, rompiendo ese mito con los datos reales de discriminación: “la sociedad cristiana no supo resolver de forma pacífica los conflictos étnico-culturales y religiosos que se suscitaron en su seno: le faltó creatividad y le sobró prepotencia” (p. 99).

Miguel Ángel Ladero, de la RAH, se fija en la realidad de los musulmanes residentes en territorio cristiano (mudéjares), de los siglos XI al XV. Detalla su distribución geográfica y su número, y pasa después a tratar su situación social, que abarca el estatus jurídico y fiscal, la convivencia con los cristianos y sus ocupaciones. En cuanto a lo religioso, se les obligaba a respetar el cristianismo y tenían prohibido el proselitismo. El paso de los musulmanes a la religión mayoritaria nunca fue masivo, hasta que se vieron obligados a la conversión – insincera – para poder quedarse en Castilla en 1502, y más tarde en los otros reinos. Para finalizar su ponencia, el autor propone como ejemplo la actitud personal de Isabel la Católica hacia los mudéjares: una voluntad de integración que refleja que “el rechazo hacia lo que el Islam era en el terreno religioso y político-militar fue muy claro, pero compatible con cierto grado de permeabilidad hacia costumbres, usos y valores de origen andalusí” (p. 123).

Julio Valdeón, de la RAH, aborda en su ponencia la quiebra de la convivencia entre las tres religiones que se dio en el siglo XIV. Una ruptura que no llegó de repente, sino tras un proceso de progresiva hostilidad, apuntando que “la animadversión de los cristianos se concretó ante todo sobre la minoría judía, aun cuando a la larga los mudéjares fueran incluidos también en el grupo de los desfavorecidos” (p. 127). Así, repasa los sucesivos escalones de intolerancia anti-judía, desde el sínodo de Zamora de 1312 hasta la explosión de violencia de 1391. Este rechazo, recalca Valdeón, se debía sobre todo a razones religiosas y socioeconómicas. En la siguiente colaboración, el también académico Luis Suárez abunda en este tema del antijudaísmo hispano, viendo los datos detallados que muestran la situación real de los judíos en la España medieval, tanto en lo social, lo político y lo jurídico, como lo filosófico y lo teológico.

Por último, Ángel Alcalá, del Brooklyn College de Nueva York, expone la figura de Miguel Servet como “un caso límite de la confluencia cultural judeo-cristiano-islámica” (p. 171). Considera a Servet como un místico, pero cuyo Dios se parece mucho al hebreo y al musulmán por su unitarismo antitrinitario, y por el uso que hizo para su sistema doctrinal de fuentes de estas dos religiones. El profesor Alcalá desarrolla esto citando fragmentos significativos de su obra, y

al final propone a Servet como ejemplo de un legítimo intento de concordia doctrinal sobre Dios para sustentar una convivencia pacífica entre los tres pueblos.

El libro es interesante y cuenta con la firma de estudiosos de gran prestigio, que ofrecen una visión panorámica bastante completa del tema tratado. Solamente me queda mencionar una doble ausencia: la de dos importantes figuras del cristianismo medieval español, y que trataron la religión islámica con seriedad y de manera casi pionera en su tiempo, planteándose un diálogo peculiar con los musulmanes: Raimundo Lulio (s. XIII) y Juan de Segovia (s. XV). No habría estado de más un tratamiento algo detallado de estos dos personajes, además del ya realizado con Miguel Servet.

Luis Santamaría del Río

J. GORDON MELTON – ANDREA MENEGOTTO, *Reiki: técnica o religione?* (Leumann, Torino: Elledici 2005) 120 pp. ISBN: 88-01-03311-7

El reiki, en su doble faceta de método oriental de sanación y de secta originada en el siglo XIX sobre esta base, está muy extendido por todo occidente, y basta mirar a los anuncios frecuentes en las calles y en los medios de comunicación sobre “cultura alternativa” para comprobarlo. La descripción completa de esta realidad doble, con especial hincapié en su faceta organizativa, es el fin de este volumen de la colección *Religioni e Movimenti*. Sus autores son J. Gordon Melton, director del Institute for the Study of American Religion (Universidad de California) y responsable de la prestigiosa *Encyclopedia of American Religion*, y Andrea Menegotto, miembro del italiano Centro Studi sulle Nuove Religioni (CESNUR).

Tras un capítulo introductorio en el que se expone la situación actual de esta técnica de sanación, difundida en occidente por la Nueva Era, y se define en sus términos básicos (cuyo centro es el *ki* o energía vital universal), el segundo capítulo del libro expone la historia de este movimiento, cuyo fundador es el japonés Mikao Usui (1865-1926), y cuya principal divulgadora es Hawayo Takata (1900-1980). Se cuenta la vida del primero, también recordado como precursor de la cristaloterapia, y se repasan elementos de sus doctrinas y escritos. A continuación, el tercer capítulo relata la sucesión dentro del movimiento, siguiendo la línea entre Chujiro Hayashi y la ya mencionada Takata.

Una vez puestas las bases de la secta, en el cuarto capítulo los autores abordan su desarrollo posterior, tras la muerte de Hawayo Takata en 1980. De esta manera aparecen con sus detalles respecti-



vos los diferentes movimientos basados en esta técnica y que esparcen el reiki fuera de Japón, a escala global, gracias al ambiente de la Nueva Era: The Radiance Technique International Association, Reiki Alliance, Tera-Mai Reiki, Karuna Reiki, Point of Focus Reiki, Lightarian Reiki, Star-Esseenia Temple of Ascension Mastery, Ascension Reiki, Osho Neo Reiki, Reiki Jin Kei Do, Wei Chin Tibetan Reiki, Ngals-So Reiki, etc. Esto nos da una idea del sincretismo operado para lograr tal diversidad de aplicaciones de esta técnica en ambientes neorreligiosos en ocasiones dispares (cuando se mezcla con ingredientes esotéricos o teosóficos, o se integra en sectas ya constituidas).

Además, se expone de manera exhaustiva la presencia de los diferentes grupos de reiki presentes en Italia, lo que refleja en concreto lo expuesto antes, en su variedad de centros, cursos, seminarios, etc., que dan “la sensación de una realidad descompuesta y fragmentada, que ve ciertamente una fuente de unidad más o menos difuminada en los orígenes y en la referencia, a través de los linajes, a la figura del fundador. De la descomposición factual y concreta se hace eco una tentativa de recomposición en el plano ideal y metafísico, percibida como una necesaria respuesta a un ‘drama existencial’ materialmente insoluble, pero que tiene que encontrar necesariamente una solución que salvaguarde a la vez tanto el valor y el sentido del *reiki* como los de las distintas formas y modalidades que ha asumido” (p. 85).

El quinto capítulo está dedicado a describir la práctica del reiki, incluyendo la iniciación, los símbolos en los diversos niveles, y su ejercicio y tratamiento – siendo como es una pretendida técnica sanadora. El sexto y último capítulo, titulado “Reiki, religiones y religión”, enmarca esta práctica oriental en el contexto del paradigma esotérico (según la expresión del estudioso P.L. Zoccatelli), pues es el ambiente de la Nueva Era, como repetidamente se ha dicho, donde se entiende y se desarrolla esta técnica en nuestro panorama cultural. Aunque “la inmensa mayoría de los autores que lo promueven insisten en que no se trata de un movimiento religioso y que sus prácticas no constituyen una actividad de carácter religioso *strictu sensu*” (p. 101), sin embargo sí tiene componentes religiosos según los autores, dentro de la configuración típica de la nueva religiosidad, liberada de dogmas y preceptos, desinstitucionalizada. Así lo constatan en sus doctrinas y prácticas, y terminan afirmando que “se sitúa ciertamente en una delicada zona de límite a lo largo de la ‘frontera de lo sagrado’ y vive en una continua ambigüedad en las relaciones técnica-religión, profano-sagrado, material-espiritual, cuerpo-espíritu. Parece adaptarse bien a él la categoría de ‘cuasi-religión’, elaborada con particular referencia al contexto estadounidense para describir una serie de experiencias que no participan totalmente de las categorías de clasificación ordinarias de ‘religión’” (pp. 114-115).

Es, como los demás volúmenes de esta colección, un libro muy útil para conocer el movimiento religioso del que trata. Desde una óptica sociológica y pretendidamente neutral, y quizás favorable al reiki (en tanto que no refleja apenas críticas a estas sectas, que seguro las habrá), ofrece una visión amplia de este fenómeno, importante por su difusión para entender con más datos sobre la mesa la situación actual de la nueva religiosidad. Cuando en ocasiones se nos quieren “vender” técnicas orientales de meditación o sanación como no religiosas, libros como éste vienen a demostrar su claro contenido espiritual y, además, no cristiano, lo que nos impone un ejercicio de discernimiento a la hora de acoger o promocionar estos métodos desde instancias eclesiales, para evitar casos que desgraciadamente se dan hoy entre nosotros.

Luis Santamaría del Río

JUAN JOSÉ TAMAYO, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* (Madrid: Trotta 2004) 309 pp. ISBN: 84-8164-702-0

En esta obra Tamayo desarrolla dos de los nuevos horizontes en los que se basa su propio paradigma teológico: el intercultural y el interreligioso. Así desarrollará diez temas en sendos apartados. En el capítulo I aborda la categoría de la secularización. Para comprenderla parte de la obra de D. Bonhoeffer y la considera luego a la luz de diversos autores, viendo sus distintas interpretaciones. Al final, cita un texto de F. Nietzsche que refleja la orfandad de un mundo y un hombre sin Dios, y enumera las preguntas que surgen de una realidad desencantada, para acabar reflejando la dialéctica de la secularización, su ambigüedad, criticándola al constatar que la religión “ha operado y sigue operando como fuerza liberadora de la persona y de la sociedad” (p. 46).

El capítulo II está dedicado al retorno de lo sagrado a nuestra sociedad, que considera que ha venido contra todo pronóstico. Va tratando las diferentes interpretaciones que se le ha dado, y sus múltiples manifestaciones: el resurgir de los fundamentalismos, los nuevos movimientos religiosos, la mística y espiritualidad feministas, la religión de la diosa, la religión del mercado, la magia y las sectas, el eclecticismo, etc. Acertadamente se muestra crítico con este complejo asunto: “el retorno de lo sagrado no parece llevar a un retorno de la praxis mesiánica del amor; constituye, más bien, una neosacralización del mundo” (p. 60). Critica las actitudes supersticiosas, fundamentalistas y sectarias, y valora la capacidad movilizadora de las religiones. Por último, Tamayo ofrece un interesante análisis sobre la recuperación de lo festivo y lo simbólico de la religión (siguiendo a H.

Cox y S. McFague), y sobre la necesidad de una filosofía que piense la religión, para lo que trae a E. Trías y G. Vattimo.

En el capítulo III trata la categoría del fundamentalismo religioso como un fenómeno propio de nuestro tiempo, en el mundo entero y en todo sistema rígido de creencias. Va desde su origen en el evangelismo norteamericano de principios del siglo XX hasta los telepredicadores y la expansión pentecostal en América Latina. A continuación, dedica varias páginas a criticar duramente la composición histórica que hace del fundamentalismo católico en los dos últimos siglos, que “se encuentra instalado no en los márgenes del catolicismo, sino en su cúpula, en el vértice de la pirámide” (p. 82), y que recientemente ha estado representado por Juan Pablo II y J. Ratzinger, además de los nuevos movimientos eclesiales. Después desarrolla los rasgos del fundamentalismo cristiano. Termino de leer este capítulo con la impresión de que prácticamente sólo hay fundamentalismo dentro del cristianismo, pues pocas son las alusiones a estas derivas en las otras religiones (cuando son tan importantes, por ejemplo, en el caso del Islam). De hecho, afirma que ha habido una transformación del “mensaje abierto de Jesús de Nazaret en un depósito cerrado de proposiciones inmutables” (p. 98), interpretando de esta forma la evolución de los dogmas.

Tamayo considera que hay otro fundamentalismo imperante en nuestros días: la religión del mercado, a la que dedica el capítulo IV. Con originalidad, habla de su sistema de creencias, sacramentos, templos, sacrificios en el altar de la globalización, el alto clero supranacional, además de su carácter totalitario y dogmático, la competitividad como evangelio, los mandamientos de la ética neoliberal y las personas que fundamentan desde la doctrina cristiana la permanencia de este sistema socioeconómico (según el autor, emplean el lenguaje de la teología de la liberación vaciándolo de su contenido liberador).

En el capítulo V aborda el importante tema de la teología de las religiones. Expone en primer lugar el paradigma exclusivista, que afirma sorprendentemente que se encuentra vigente en la Iglesia hoy, y para ello cita con amplio espacio la declaración *Dominus Iesus* (2000). Acto seguido revisa el paradigma inclusivista, fijándose en la posición de K. Rahner y repitiendo la crítica realizada por H. Küng. Según Tamayo, “la alternativa al inclusivismo viene del planteamiento pluralista” (p. 119). Se fija también en el intento de armonización de Cristo y la cultura que desdogmatiza al primero, y en el teocentrismo con cristología normativa, para llegar al fin al paradigma pluralista. Tampoco le convence esta postura, y propone una sexta: el soteriocentrismo, en clave de teología de la liberación. Lo central aquí no es la dogmática, sino la praxis. Para el autor “éste es el enfoque que debe caracterizar el diálogo interreligioso en el presente y

en el futuro, incorporando las líneas fundamentales de la quinta postura lla pluralista” (p. 126). En esta línea está el proyecto de la Asociación Ecu­ménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo para América Latina, con figuras como J.M. Vigil, M. Barros o F. Teixeira, y que llega a integrar hasta los ritos sincretistas afroamericanos. Es el paradigma adoptado por Tamayo, junto a P. Knitter y otros teólogos, “sin que entre en contradicción o conflicto con los principios fundamen­tales del cristianismo” (p. 19), cosa que es muy discutible.

Vuelve a la realidad social en el capítulo VI, para exponer la necesidad del diálogo interreligioso en un mundo inmerso en conflictos. Revisa la teoría del choque de civilizaciones y desde ahí va desgranando las actitudes y características del diálogo. Como ejemplo de actividad interreligiosa internacional pone los Parlamentos de las Religiones del mundo, celebrados desde 1893. El capítulo VII está dedicado a una concreción práctica de todo esto: el diálogo entre cristianismo e islam. Refiere los prejuicios y estereotipos mutuos, y afirma que el Dios de los monoteísmos es un Dios de paz. Después propone la centralidad de lo ético en ambas religiones, y así elabora un camino liberacionista y otro feminista. Ciertamente margina lo dogmático, elemento nuclear en el diálogo interreligioso, al considerar que “el cristianismo y el islam son dos religiones monoteístas, pero no de un monoteísmo dogmático, sino ético, con un horizonte moral” (p. 164).

El tercer apartado dedicado al diálogo interreligioso (capítulo VIII) se centra en la actitud católica ante él, y afirma que la Iglesia ha pasado “del pánico al autoritarismo” (p. 182), repitiendo las ya típicas críticas del autor a la institución eclesial (aunque valora muy positivamente el gran avance que se dio en estos temas en el Concilio Vaticano II, sobre todo con los documentos NA y DH). Habla de dos teólogos a los que considera “caídos” en este campo: T. Balasuriya y J. Dupuis. Tamayo se posiciona claramente –y de manera radical– cuando escribe que “lo que pretende Ratzinger con el proceso contra Dupuis es disuadir a los teólogos de que acepten primero y difundan después dos ideas centrales de la teología de las religiones: que la salvación puede lograrse a través de otras religiones distintas de la católica y que la revelación también se encuentra en esas religiones” (p. 193). A continuación, el autor arremete otra vez contra la declaración *Dominus Iesus*, a la que hace once acusaciones.

El largo capítulo IX está dedicado a las religiones y los derechos humanos. Según el autor, “las religiones han hecho suya la cultura de los derechos humanos, pero casi ninguna la ha puesto en práctica en su propia organización, que acusa la mayoría de las veces la herencia patriarcal y piramidal del pasado” (p. 21). Hace primero un repaso histórico de este tema en el cristianismo (acentuando una vez más las críticas a la Iglesia católica, e ignorando muchas otras cosas de la his-

toria global del cristianismo), y después valora la relación de las otras grandes religiones con los derechos humanos – islam, judaísmo, budismo e hinduismo – para terminar con una reflexión sobre las tendencias liberacionistas en las distintas tradiciones.

Las tareas y desafíos de las religiones en el mundo actual conforman el contenido del capítulo X, que comienza con la constatación de que “pueden hacer importantes aportaciones en los distintos campos del ser y del quehacer humano” (p. 275). Tiene razón al presentar este apartado defendiendo la presencia pública de lo religioso: “las religiones se mueven en el horizonte de la razón práctica y poseen una herencia ética que no puede esconderse, ni encerrarse en la privacidad de las conciencias de los creyentes o en los lugares de culto” (p. 22). Señala distintos desafíos como la ecología, el diálogo intercultural, el compromiso por la paz, la tolerancia, la oferta de sentido, etc.

Hay que reconocer que estamos ante un libro atractivo y muy bien escrito, como es propio de su autor. Toca varios temas candentes en el estudio del fenómeno religioso en la actualidad, y lo hace con inteligencia y destreza. Pero hay bastantes elementos, e incluso actitudes de fondo, que no puedo dejar de señalar como negativos. Algunos ya han ido apareciendo a lo largo del resumen realizado. Puede indicarse la excesiva atención de Tamayo a lo práctico, dejando de lado la importancia que tiene el dogma, que queda más abierto desde su perspectiva “liberacionista”. Como ya es conocido, muestra con dureza una profunda desafección a todo lo institucional en el cristianismo – con una fijación excesiva en la jerarquía –, sobre todo en este campo de la relación con las religiones no cristianas, en el que tanto ha costado a la Iglesia dar pasos adelante.

He echado de menos alguna referencia algo más amplia al papel del diálogo intracristiano – la tarea ecuménica – en todo el tratado, elemento que habría sido interesante. El autor tiene una actitud abierta que valora el papel de la religión en la sociedad actual, cosa que ha de destacarse frente al laicismo, pero lo hace a su manera. Por un lado, como ya he dicho, acentuando la crítica feroz a lo católico. Por otro, ensalzando un modelo muy peculiar de diálogo interreligioso que considero muy criticable por su poca seriedad y rigor – aunque tiene el valor de toda relación humana cercana – y que viene representado por la celebración de los Parlamentos de las Religiones del Mundo (sobre el último, cfr. mi artículo «El Parlamento de las Religiones 2004 y la nueva religiosidad», *Relaciones Interconfesionales* 71 [2004] 68-73) y por la Plataforma de Diálogo Interreligioso de Madrid (en la que participa Tamayo, y que incluye a grupos como Brahma Kumaris y la Fe Bahá'í). El diálogo entre las religiones es algo

“de moda” y “políticamente correcto” en estos tiempos, y los teólogos tienen que contribuir a darle un status más serio y profundo. Aquí nos jugamos mucho los creyentes, y todos los hombres.

Luis Santamaría del Río

JUAN JOSÉ GONZÁLEZ RIVAS (dir.), *Pluralismo religioso y Estado de derecho*, Cuadernos de Derecho Judicial 11 (Madrid: Consejo General del Poder Judicial 2004) 415 pp. ISBN: 84-96228-76-2

Juan José González Rivas, magistrado del Tribunal Supremo, es el editor de esta obra que reúne ocho estudios enmarcados dentro del Derecho Eclesiástico, y que formaron parte del curso con el mismo título del libro organizado por el Servicio de Formación Continua del CGPJ. En la introducción parte del artículo 16 de la Constitución, que consagra la libertad religiosa y la aconfesionalidad de España: “no se instaura un Estado laico, en el sentido francés de la expresión, propia de la III República, como una organización jurídico-política que prescinde de todo credo religioso. [...] Por el contrario, en el Ordenamiento jurídico español se admite la cooperación del Estado con Iglesias y Confesiones religiosas” (p. 16). La libertad religiosa no es algo otorgado por la primera ley estatal, sino que es anterior a ella y está a su base. Muestra el editor una actitud equilibrada y positiva hacia la religión en el marco democrático.

A continuación, el mismo autor se introduce a fondo en el artículo constitucional ya citado para exponer todas sus implicaciones: su lugar en la Carta Magna, su conexión con los otros derechos y libertades fundamentales, los límites al ejercicio de la libertad religiosa, y algunos casos concretos problemáticos, para los que utiliza abundante jurisprudencia. La segunda colaboración, de José María Vázquez García-Peñuela (Universidad de Almería), analiza las relaciones entre la Santa Sede y el Estado español, desde el Concordato del régimen franquista (1953) y sus precedentes, hasta los Acuerdos vigentes en la actualidad (1979), pasando por todo el proceso de revisiones, cambios de cargos, etc. Ofrece muchísimos detalles y un amplio aparato crítico.

En un paso más, Carlos López Lozano (obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal) y Mariano Blázquez Burgo (secretario ejecutivo de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España - FEREDE) se encargan de exponer la problemática jurídica general de las Iglesias evangélicas, que por medio de la FEREDE suscribieron con el Estado el Acuerdo de Cooperación de 1992. En primer lugar, narran de manera resumida la historia del protestantismo en España. Después viene el régimen jurídico actual de sus entida-