

BANDUE

Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones

EDITORIAL TROTTA

número I/2007

MONTserrat ABUMALHAM

JOSÉ MARÍA BLÁZQUEZ MARTÍNEZ

ISRAEL CAMPOS MÉNDEZ

JOSÉ MARÍA CONTRERAS MAZARÍO

FRANCISCO DIEZ DE VELASCO

TIM JENSEN

FRANCISCO LÓPEZ CEDEÑO

FRANCISCO PEÑA FERNÁNDEZ

JUAN-LUIS PINTOS

MARIA JOÃO SANTOS

ENRIQUE SANTOS MARINAS

JULIO TREBOLLE BARRERA

AMADOR VEGA

ÁNGEL ÁLVAREZ DE MIRANDA Y LA CÁTEDRA
DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES
DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID: UN PROYECTO TRUNCADO

Francisco Díez de Velasco

Instituto de Ciencias Políticas y Sociales
de la Universidad de La Laguna¹

RESUMEN: Estudio de la figura de Ángel Álvarez de Miranda (1915-1957), que desde 1954 hasta su muerte fue catedrático de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid. Se analizará su formación académica tanto en España, bajo la dirección de Santiago Montero Díaz, como en Italia, bajo la dirección de Raffaele Pettazzoni. Se estudiarán las circunstancias y desarrollo de la oposición, realizada en julio de 1954, a la cátedra de Historia de las Religiones y las razones de su convocatoria, en pleno franquismo. Se destacará la influencia del ministro Joaquín Ruiz Giménez y del rector Pedro Laín Entralgo en el proceso. Se revisarán también los proyectos y ambiciones de Álvarez de Miranda relativos al desarrollo en España de la disciplina Historia de las Religiones, así como los contactos internacionales del autor, entre los que se contaba Mircea Eliade. Se repasarán las causas que llevaron a que tras la muerte prematura de Álvarez de Miranda su proyecto se truncase y su cátedra se declarase desierta y la enseñanza se postergase en la Universidad pública española.

Palabras clave: Ángel Álvarez de Miranda, Raffaele Pettazzoni, Mircea Eliade, Historia de las Religiones en España, Joaquín Ruiz Jiménez, estudio de las religiones.

ABSTRACT: Biographical survey of Ángel Álvarez de Miranda (1915-1957), professor of History of Religions at the University of Madrid from 1954 to his death. The survey includes an analysis of his academic training both in Spain, under the supervision of Santiago Montero Díaz, and in Italy, under Raffaele Pettazzoni. The paper looks at the circumstances of the creation of a chair of History of Religions in Franco's national-catholic and non-pluralistic Spain and the influence of the Education Minister Joaquín Ruiz Giménez and the Chancellor of the University of Madrid, Pedro Laín Entralgo (both liberal Catholics and friends of Álvarez de Miranda), in the decision. A review of Ángel Álvarez de Miranda's aspirations and projects to develop the discipline of History of

1. Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación «Metodologías en Historia de las Religiones»: BHA 2003-01686 (financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional). Una versión previa de este trabajo, titulada «Ángel Álvarez de Miranda: los orígenes de la enseñanza de la Historia de las Religiones en la Universidad española», se presentó en la Universidad de Cantabria, Santander, el 3 de octubre de 2006.

Religions in Spain and his relationship with leading international figures in the field at the time (Mircea Eliade, Pettazzoni) reveals a very promising career. Following Álvarez de Miranda's premature death, the chair ceased to exist and the study of History of Religions practically disappeared as an academic subject in Spanish public universities. The last part of this paper deals with the causes that led to this situation.

Key words: Ángel Álvarez de Miranda; Raffaele Pettazzoni, Mircea Eliade, History of Religions in Spain, Joaquín Ruiz Giménez, Study of religions

Ángel Álvarez de Miranda Vicuña (1915-1957) ha quedado en el imaginario colectivo de toda una brillante generación de pensadores españoles, entre los que pueden servir de portavoces José Luis López Aranguren o Pedro Laín Entralgo (véanse los emocionados recuerdos que le dedican Aranguren [1957] o Laín [1959]) como la ilustración viva de la tragedia del destino (y en particular del destino de la excepcional inteligencia). Era reconocido como uno de los intelectuales jóvenes (formados ya en el franquismo) más prometedores, del que se esperaban grandes cosas: capaz, cultivado, agudo y preciso, bien relacionado (tanto en España como en el extranjero), extremadamente inteligente y tocado por el don de la oportunidad (a la que no era ajena la suerte, pero también el trabajo esforzado y su historial personal²). Se podrían añadir más opiniones concordantes; por ejemplo, la del que fue su mentor, Joaquín Ruiz Giménez (1959), la del último Eugenio d'Ors³ (que tiene la ventaja de fecharse antes de que la tragedia vital convirtiese en motivo común el recuerdo nostálgico, y que el respeto al difunto sublimase la memoria) o la de su compañero Carlos Castro Cubells (s/f: 73), que decía de él que era «la gran figura de nuestra promoción»⁴.

Su muerte prematura en 1957, a los 43 años, víctima de una esclerosis lateral amiotrófica, truncó una carrera muy brillante y pesó como

2. Para los datos biográficos véase, en general, Lago 2007 o Diez de Velasco 2007. Hay que recordar que combatió en la guerra civil española en el requeté de Álava y como alférez provisional (Ruiz Giménez 1959: xi).

3. Resulta muy significativa la actitud de respeto intelectual que ilustra una carta que le envió Eugenio d'Ors, fechada el 22 de agosto de 1954 (por tanto a poco más de un mes de su muerte —ocurrida el 25 de septiembre—, donde, además, aparece en anotación la contestación del segundo en forma de telegrama de pésame), en la que le pide consejo sobre varias publicaciones: «[...] me gustaría saber qué juicio merece de V., como especialista y, a la vez, como espíritu fortificado por una alta filosofía. También quisiera saber su opinión sobre los libros de [...]».

4. Una promoción muy numerosa, puesto que incluía a quienes hubiesen emprendido estudios en los años de la contienda española. Las memorias de Castro resultan una fuente muy interesante tanto por el hecho de que fuese amigo y compañero de Álvarez de Miranda y recuerde datos y circunstancias de aquella época cuanto porque durante años se planteó la preparación de oposiciones a cátedras de Historia de las Religiones, para suceder a su amigo y, además, contase con el apoyo de la familia de Álvarez de Miranda y su círculo de amigos. Agradezco a Alejandro Sierra que me haya brindado el acceso a esta obra inédita.

una premonición, no sólo por las circunstancias terribles de su larga agonía que se han convertido en un recuerdo redundante entre quienes le conocieron, sino también por lo simbólico de la evolución de su enfermedad, que progresivamente fue aislando a un cerebro perfectamente lúcido de las funciones corporales que permiten la interacción social, convirtiéndose finalmente en muda a una inteligencia acostumbrada a la palabra, un terrible destino para un pensador de la que fueron testigos los amigos y conocidos (y otros menos conocidos), que le visitaban, casi como en una peregrinación, en su habitación del hospital, durante los largos meses que preludiaron su muerte⁵.

Pero Ángel Álvarez de Miranda, para quienes tienen como dedicación particular el estudio de las religiones (y alguna memoria), resulta un referente especialmente notable por cuanto que desde julio de 1954 fue catedrático en una plaza universitaria, la primera en España (y en pleno sentido también la única) que portaba la denominación «Historia de las Religiones», que tras su muerte en 1957, sufrió diversas vicisitudes (en las que la oposición eclesiástica resultó destacada) que terminaron haciéndola desaparecer *de facto* en 1964 como veremos.

Resulta muy significativo que en un país donde se hacía de la religión católica una seña de identidad nacional de carácter exclusivista, prosperase en ese momento (que de todos modos no podemos desligar del contexto de la acción renovadora del ministro Ruiz Giménez, como veremos), una iniciativa de carácter plural en su enfoque como la que subyace tras la denominación «Historia de las Religiones», en una fecha que adelantaba en un decenio el gran replanteamiento católico que se produjo en el concilio Vaticano II. Resulta no menos significativo que esa iniciativa estuviese tan interconectada con un nombre propio y una trayectoria (la de Ángel Álvarez de Miranda) que su muerte conllevase tanto la desaparición de la cátedra como de los estudios sistemáticos de historia de las religiones en la Universidad pública española durante varias décadas⁶.

5. Los testimonios de esta larga agonía son muy numerosos, por ejemplo, Antonio Jiménez Marañón (en comunicación personal), que en ese entonces estaba adscrito como sacerdote a la Ciudad Universitaria de Madrid, o también Lozano, *s/f*, además de los que expresan sus amigos Aranguren 1957 o Laín 1959; 1961.

6. Carlos Castro (*s/f*: 354) dice: «Hay que tener en cuenta que la Historia de las Religiones supone un lenguaje peculiar. El lenguaje y la materia misma habían sido ‘arrojados’ de la Universidad como en una intuición adelantada había anunciado el mismo Ángel Álvarez de Miranda. El hecho fue que la Historia de las Religiones quedó amparada y recogida, en España, dentro de los centros de enseñanza religiosos o eclesiásticos. ¡Por una vez, la Iglesia estaba más al día que el Estado!»; aunque hay una cierta agudeza en el análisis, esta mirada tan optimista no parece tener en cuenta las diferencias entre los enfoques teológicos o *insider* y los que no lo son (y sobre los que tanto discutió la escuela italiana en la que se formó Álvarez de Miranda), véase al respecto Díez de Velasco 2002: 18 ss.; 2005: 230 ss. (De todos modos, más que historia de las religiones, lo que se hacía en estos ámbitos religiosos era una fenomenología de la religión con sesgos en mayor o menor medida religiocéntricos —dependiendo de quienes la impartían—.)

En las páginas siguientes se intentará ahondar en algunos puntos del análisis adelantado hace unos años (Diez de Velasco 1995) gracias a las posibilidades documentales que ofrecen tanto el libre acceso (desde agosto de 2004) a la documentación de la cátedra antes citada (custodiada en el Archivo General de la Administración, en Alcalá de Henares) como el acceso a un variado material epistolar (de archivos privados, en particular los de Ángel Álvarez de Miranda, de Santiago Montero Díaz y de Raffaele Pettazzoni), de memorias más o menos sistemáticas (como las de Carlos Castro Cubells o Ramón Valdés del Toro) a los que se añade el recurso a entrevistas con algunos actores de aquellos acontecimientos o sus descendientes o allegados⁷.

7. He de expresar mi agradecimiento muy especial a las siguientes personas: Consuelo de la Gándara, esposa de Ángel Álvarez de Miranda (entrevista —en marzo de 1981—); Pedro Álvarez de Miranda de la Gándara (entrevistas y acceso a documentos del archivo de su padre); José María Blázquez (entrevistas); Mario Gandini (acceso a los archivos de Raffaele Pettazzoni y diversas informaciones); Antonio Lago Carballo (entrevistas y acceso a datos y documentos y correspondencia de su archivo personal); Santiago Montero Herrero (entrevistas y acceso a documentos del archivo de su padre); Ramón Valdés del Toro (entrevistas); Ángel d'Ors Lois (datos, pistas y ayuda a la hora de dilucidar las relaciones de su abuelo con Álvarez de Miranda y Eliade); otros agradecimientos más puntuales se expresan en los lugares oportunos. El material documental sobre la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid, desarrollada en 1954 y ganada por Ángel Álvarez de Miranda, se encuentra en libre acceso en el Archivo General de la Administración (fondo del Ministerio de Educación, legajo 15.122 —top. 32/47-48— [05]001.009) e incluye, además de las actas y otra diversa documentación de las pruebas (incluidos los manuscritos del 5.º y 6.º ejercicios de los concursantes Ángel Álvarez de Miranda y Carlos Alonso del Real), la memoria de cátedra y publicaciones (incluida copia de las tesis italiana y española) de Álvarez de Miranda. En posesión de Pedro Álvarez de Miranda de la Gándara hay numerosa correspondencia entre su padre, Santiago Montero Díaz y otros profesores que tiene que ver, principalmente, con la cátedra de 1954; también hay dos cartas de Pettazzoni, una de Mircea Eliade y otra de Eugenio d'Ors. En el archivo Pettazzoni que se custodia en la Biblioteca Comunale G. C. Croce en San Giovanni in Persiceto, Bolonia, se encuentra una carta de Álvarez de Miranda a Pettazzoni (parcialmente publicada por Gandini 2006) y su tesis italiana con múltiples anotaciones (en ocho folios aparte) de Pettazzoni. En posesión de los herederos de Santiago Montero Díaz hay una numerosa correspondencia consistente en una quincena de cartas de Ángel Álvarez de Miranda a Montero, además de una nutrida documentación de los intentos (en forma de escritos y cartas a diversas autoridades académicas) para que la cátedra de Historia de las Religiones tras la muerte de Álvarez de Miranda, no se desdotase. En la caja 65 del archivo Eliade en la Regenstein Library de Chicago se conserva una carta (de las por lo menos dos que debió enviarle) de Álvarez de Miranda a Mircea Eliade (agradezco las pistas para hallarla que me fueron dadas por Mircea Handoca y Mac Linscott Ricketts y a Álvaro Santana Acuña que la haya encontrado entre los variopintos y desordenados materiales que pueblan la caja 65 —correspondiente a la época y los contactos ibéricos de Eliade— y me haya procurado una copia de ella). La correspondencia entre Eugenio d'Ors y Álvarez de Miranda, se conserva en el legado D'Ors en el Arxiu Nacional de Catalunya, y agradezco a sus responsables el acceso a la misma.

La formación italiana, el magisterio de Pettazzoni y la reorientación académica a partir de 1950

Si bien el interés por la religión fue notable en buen número de intelectuales de la posguerra española, el caso de Álvarez de Miranda presenta una característica diferenciadora que solamente se puede entender plenamente como consecuencia de su estancia italiana: la pluralización de sus enfoques y ambiciones y su sistematización.

Nombrado director del Instituto Español de Lengua y Literatura en Roma en septiembre de 1948, en sus casi seis años en Italia, que se prolongaron hasta el verano de 1954, realizó una labor muy intensa de difusión cultural, organizando ciclos de conferencias y cursos donde invitó a personalidades españolas entre las que se contaron Ramón Menéndez Pidal, José María Valverde, Antonio García y Bellido, Santiago Montero Díaz o Eugenio d'Ors (que no dudaba en hacer una alabanza de su labor⁸). Pero también dedicó parte de sus esfuerzos al estudio sistemático de la disciplina Historia de las Religiones⁹ tanto en el Instituto Bíblico de la Universidad Gregoriana como en la Facultad de Letras de la Universidad de Roma, donde siguió cursos reglados y llegó a doctorarse

8. Por ejemplo en D'Ors 1949a o 1949c: éstas son sus palabras: «Dicho Instituto creado en Roma recientemente por iniciativa de nuestras autoridades diplomáticas del Ministerio de Asuntos Exteriores con su Junta de Relaciones Culturales, de un grupo de profesores reunidos en la nueva casa al cobijo del Panteón y también de los ya numerosos profesores de español que en Italia están realizando una labor meritisima, tiene un carácter ejemplar. Al frente del mismo está un joven erudito, el profesor Álvarez Miranda, que antes de ir a Roma ya había traducido y editado entre nosotros un texto pulquerrimo del *Fedón*, de Platón. Nada mejor que un humanista helenizante para poner en relieve el carácter unitario de lo que pudo considerarse como relación. En el caso de Álvarez Miranda, la ejemplaridad es doble, porque su esposa, helenista también, es alguien, para lustre de España, que, tras haber empezado corrigiendo las pruebas del texto griego de Platón, acabó por acompañar a su docto condiscípulo en las otras pruebas que le reservase la vida» (véanse más recuerdos en D'Ors 1954a). D'Ors (1949b) alaba en una de sus glosas la labor del Instituto (sin puntualizar nombres). En la correspondencia entre Eugenio d'Ors y Ángel Álvarez de Miranda (citada en nota 7) queda atestiguada la cordial y profunda relación entre ambos en la que el segundo se refiere al primero con el apelativo de «querido maestro» y éste alaba de modo explícito al segundo tanto por su labor en Roma como posteriormente tras su éxito en la cátedra de Madrid (véase D'Ors 1954b, donde pondera el artículo de Álvarez de Miranda 1954j).

9. Francisco Rodríguez Adrados (comunicación personal) alabó este esfuerzo de estudio y formación y el provecho que sacó Álvarez de Miranda de su estancia romana, ya que el puesto de que disfrutaba y las condiciones cómodas de su vida en Roma podían haberle llevado a descuidar sus ambiciones intelectuales o hacerlas derivar hacia terrenos más cercanos a la diplomacia cultural. Resulta ilustrativo que su primera participación como conferenciante en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo de Santander (véase Lago 1999: 71), en 1949, haya sido exponiendo un tema en esta línea, que luego publicó en la revista *Arbor* (Álvarez de Miranda 1950b): el tenor del trabajo es netamente político (en particular reflejando las propuestas oficiales que el subsecretario de la Presidencia italiano, el joven Giulio Andreotti, había expuesto en una publicación), ejemplo del indudable olfato político de Álvarez de Miranda.

bajo la dirección del profesor Raffaele Pettazzoni, que en ese momento estaba en la cima de su carrera, a punto de jubilarse (lo hizo en 1953).

En aquel momento Italia descollaba en este campo de un modo notable gracias a la perspectiva que le imprimió el magisterio de Pettazzoni, fundador de la que se ha denominado «Scuola di Roma». Se trató probablemente del intento más sistemático y acabado de emprender el estudio integral de las religiones desde una perspectiva enfocada firmemente en los presupuestos de las disciplinas históricas que se ha desarrollado hasta el momento en el campo que nos interesa (y que, frente a otras denominaciones menos programáticas de la raigambre histórica, en esta escuela se nombra sin complejos «Storia delle Religioni»). Como resultado investigador de esta dedicación Álvarez de Miranda presentará en la Universidad de Roma el 15 de noviembre de 1952, bajo la dirección de Pettazzoni, una *tesi di laurea* para acceder al grado de «dottore in Scienze Storico-Religiose» en la Facultad de Letras¹⁰

10. Se han conservado dos versiones de este trabajo (Álvarez de Miranda 1952 y 1952a), con divergencia en las páginas, el título y el contenido de las mismas. El ejemplar personal de Pettazzoni (Álvarez de Miranda 1952) está consecutivamente paginado (a mano) y tiene 235 páginas; se conserva entre los fondos del archivo Pettazzoni en San Giovanni in Persiceto. Se incluyen, además, junto al ejemplar, de puño y letra de Pettazzoni, cuatro folios (por ambas caras) de anotaciones al texto (fechadas el 4 de junio de 1952) y otros cuatro de anotaciones relativas a la defensa del trabajo (fechadas el 15 de noviembre de 1952 y que se corresponden con la estructura en capítulos y la paginación del original que ha aparecido en el archivo Pettazzoni). Gandini (2007) trata de estas circunstancias y he de agradecerle vivamente que me haya proporcionado copia de todo este material. El ejemplar presentado en la oposición de cátedras (Álvarez de Miranda 1952a) tiene 201 páginas, no consecutivamente paginadas (hay páginas no numeradas). Denominaremos «versión Pettazzoni» a la primera y «versión de la cátedra» a la segunda. Todo este material fue posteriormente reutilizado y traducido al español y publicado en 1962 como monografía (Álvarez de Miranda 1962) en la que se combinan los materiales provenientes de ambas versiones. Así en ese libro se sigue en su primera parte (cinco capítulos) la ordenación de la «versión Pettazzoni» (diferiendo de la ordenación de la «versión de la cátedra», donde aparece como segunda parte y se omiten dos capítulos). La segunda parte del libro recoge en sus primeros tres capítulos la primera parte de la «versión de la cátedra» que no aparecen en la «versión Pettazzoni» (dedicados a Egipto, Asia Anterior y el Mediterráneo prehelénico) y terminan con dos capítulos dedicados a Creta que corresponden a la segunda parte (capítulos sexto y séptimo) de la «versión Pettazzoni» y a la tercera parte (con algunos cambios en la denominación de los capítulos) de la «versión de la cátedra». No se recoge en el libro el apéndice de la «versión Pettazzoni», dedicado a la magia sexual del toro en algunos mitos y ritos de las religiones antiguas. Por tanto el libro de 1962, aunque sigue la «versión Pettazzoni» en la ordenación general y en la fidelidad a los títulos, incluye también elementos de la otra versión. Más adelante avanzaremos alguna hipótesis que permita intentar explicar en parte estas discrepancias y que probablemente tiene que ver más con el respeto a la sensibilidad española (y al tribunal que tenía que juzgar al candidato Álvarez de Miranda para una cátedra) que con problemas más directamente relacionados con la tecnología (aunque en la actualidad no llegamos plenamente a hacernos una idea de la dificultad que se planteaba en aquel entonces a la hora de presentar muchos ejemplares de un mismo trabajo en una época en la que no existían fotocopiadoras ni ordenadores y donde, para conseguir varias copias de un manuscrito, había que utilizar papeles de calco mientras se mecanografiaba, lo que llevaba a que no todos los «supuestos» originales de un mismo trabajo resultasen idénticos —en particular

dedicada a la religión y la mitología taurina. La relación que mantiene con Pettazzoni y su dedicación a la historia de las religiones la expone Álvarez de Miranda del modo más claro en la primera carta (fecha el 8 de octubre de 1952) que dirige a Santiago Montero Díaz e inaugura una intensa relación epistolar (entre 1952 y 1954 el primero dirigió 14 cartas al segundo y éste le contestó con 8):

Desde que llegué a Italia, pues, me decidí a hacer de los estudios histórico-religiosos el tema de mi vida y cada día estoy más entregado a ellos. He tenido la fortuna de encontrar aquí a a Pettazzoni: no sólo es presidente de la International Association for the Study of the History of Religions (sic), y está considerado como el más grande cultivador actual de esta disciplina, sino que además me ha profesado un gran afecto y tiene no pocas esperanzas en mí.

Podemos detectar dos grandes diferencias en Álvarez de Miranda en el tratamiento de los temas religiosos con anterioridad a la estancia italiana y como consecuencia de ésta: la especialización y la comparación (que, además, ilustra una apertura a la diferencia). El cambio de decenio parece marcar un gozne: con anterioridad la religión es, desde luego, uno de los aspectos de estudio que le interesan, incluso desde el punto de vista de la vivencia íntima: hay que recordar que había realizado estudios en el seminario de Vitoria hasta el estallido de la guerra civil española, en que contaba con veintidós años, y, por otra parte, en las memorias de su compañero y amigo Carlos Castro Cubells (a quien un interés profundo por la religión le llevó a hacerse sacerdote pasados los treinta años¹¹) se nos da una pista interesante cuando dice, algo crípticamente, que «había tenido su drama religioso» (Castro s/f: 203). Pero es posible que no fuese el interés principal en lo que se refiere a sus inquietudes intelectuales: en estos años la reflexión sobre lo político (Álvarez de Miranda 1945b), en particular sobre España (Álvarez de Miranda 1947b; 1948b; 1948p; o 1949 —que es ejemplar—) y más específicamente lo hispanoamericano¹² (especialmente Álvarez de

si uno de ellos había de dormir un «largo sueño administrativo» en los archivos del Ministerio de Educación, enterrado entre los miles de legajos producidos por los tribunales de oposiciones—).

11. Álvarez de Miranda y su esposa, Consuelo de la Gándara, fueron los padrinos de su primera misa, que se desarrolló en Roma; Castro quería contar con Joaquín Ruiz Giménez, pero estaba en ese momento ausente (Castro s/f: 203). Se trata de una corroboración más de que existía un círculo de amistades conectado que será fundamental a la hora de plantearse con buen fin la cátedra de Historia de las Religiones de Madrid, como veremos más adelante.

12. Álvarez de Miranda actuó como miembro del comité de redacción en calidad (oficial u oficiosa) de primer secretario (en la primera mitad de 1948; recordemos que el director era Laín) de la revista *Cuadernos Hispanoamericanos* (véase sobre la revista en general Pérez Embid 1956: 21 ss.) y publicó en ella cuatro artículos extensos y de fondo (Álvarez de Miranda 1950a; 1954b; 1955a; 1955b), algunas notas de fondo (Álvarez de Miranda 1948a; 1951a; 1953d) y numerosas recensiones que en ocasiones intentaban

Miranda 1950; 1950a) resulta muy destacada. Hay que añadir otros intereses muy variados (Álvarez de Miranda 1947e; 1948l; 1948n), y en particular una dedicación especial hacia los temas artísticos que se manifiesta de modo claro en este momento pero que duró más allá de esta primera etapa (Álvarez de Miranda 1947a; 1948a; 1948c; 1948g; 1948h; 1948j; 1948n; 1951a; 1955i). Y, por supuesto tampoco podemos olvidar su vocación hacia los estudios clásicos con traducciones y trabajos que ilustran su perfil de helenista¹³ (Álvarez de Miranda 1945a; 1948¹⁴; o 1947c para una comparación entre el teatro griego y el contemporáneo).

Pero de forma evidente desde 1950 (o incluso 1949) hay por su parte una apuesta sistemática por el estudio de la religión que se refleja de modo ejemplar en las vicisitudes de su tesis española y su temática (como ilustra la correspondencia con su director, Santiago Montero Díaz). Titulada cuando se inscribió en 1946 *Concepto de la Historia en Polibio*, en cierto momento (a comienzos de 1952) Álvarez de Miranda redefinió el trabajo para concentrarse en los aspectos religiosos y éticos, reflejándose la importancia de la referencia a la religión en el enfoque último de la misma en el subtítulo: *El conflicto entre racionalismo y religiosidad y su proyección en la actitud ética e historiográfica de Polibio*¹⁵. También puede resultar ilustrativo el cambio en

avanzar más allá de una mera descripción y profundizaban en los retos que planteaba la obra; de ahí que se propusiesen, incluso en el título, más como ensayos que tomaban como excusa el libro revisado que como reseñas de esta obras: son notables las que dedica a *El mesianismo en el mito* de Romano Guardini (Álvarez de Miranda 1948e), a *Los pueblos de España* de Caro Baroja (Álvarez de Miranda 1948f), a *El protestantismo y la moral* de Aranguren (Álvarez de Miranda 1955h) o a la traducción en 1954 del *Tratado de Historia de las Religiones* de Mircea Eliade al español (Álvarez de Miranda 1955e), aunque hay que tener en cuenta que trató otros múltiples y misceláneos temas (desde el Quijote a la pintura peruana: véanse Álvarez de Miranda 1948c; 1948d; 1948g; 1948h; 1948i; 1948j; 1948k; 1955g; 1955i). Es muy notable su participación en el primer año de la revista donde publicó dos notas largas de opinión y nueve reseñas. Por otra parte ganó el premio especial «Mundo Hispánico» de 1949 con su estudio *Perfil cultural de Hispanoamérica* (publicado como monografía: Álvarez de Miranda 1950). También fue el primer director del Colegio Mayor Hispanoamericano Nuestra Señora de Guadalupe (Madrid) en los años 1947 y 1948.

13. Incluso intentó hacer una tesis doctoral de corte filológico con José Manuel Pabón (comunicación personal de Francisco Rodríguez Adrados), pero tras la negativa de este profesor (que por otra parte era una actitud bastante común en él) terminó optando por un enfoque de más corte histórico bajo la dirección más amable de Santiago Montero Díaz.

14. Esta traducción del *Fedón*, que se acompañaba del texto en griego, aunque sin aparato crítico (circunstancia que los miembros del tribunal de su cátedra bien que hicieron explícita —como desdoro— en su informe), tuvo un notable éxito, pues satisfacía la necesidad de dotar de un texto fiable para la preparación de una de las pruebas del examen de griego para el acceso a la universidad (que consistía en la traducción, sin diccionario, de un pasaje del *Fedón*), podemos afirmar que este texto de Álvarez de Miranda fue muy detalladamente leído y hasta memorizado por buen número de estudiantes.

15. En la primera carta de Álvarez de Miranda a Montero, fechada el 8 de octubre de 1952, le dice lo siguiente: «[...] en el estudio de Polibio desearía examinar un poco

la temática de sus participaciones como conferenciante en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en esta época italiana: en 1949 expuso un tema de relaciones culturales en Italia (la publicación asociada es Álvarez de Miranda 1950b; en esta línea de ambición estaría también Álvarez de Miranda 1951b), mientras que en 1951 dedicó su intervención al tema «Arte y religiosidad en la cultura española» (véase Lago 1999: 71, 93).

Por otra parte sus estudios sobre religión previos a 1950 tienen un enfoque muy ensayístico y apegado a premisas católicas fuertemente ideologizadas (en las que religión y política aparecían indisociablemente imbricadas), que se mitigan posteriormente al reflejar de modo más claro la diversidad de las religiones (aun reconociendo la especificidad cristiana) y la licitud del enfoque comparado desde un punto de vista metodológico sistemático¹⁶. De todos modos es necesario matizar lo anterior, pues no puede dejarse de destacar que su apertura hacia las posibilidades del uso de las comparaciones estaba planteado con anterioridad, como ilustra de modo claro una nota dedicada a la mitología cinematográfica (Álvarez de Miranda 1947d) en la que el estudio del presente se entremezcla con las referencias a la mitología clásica. Para calibrar los puntos de vista del autor antes de su estancia romana puede resultar interesante el repaso a uno de sus primeros trabajos, una peque-

detenidamente el tema de la actitud del racionalismo antiguo frente a los fenómenos religiosos, que en el caso de Polibio me parece ser uno de los aspectos menos estudiados [...]», en la contestación del segundo, fechada el 25 de febrero de 1953 escribe: «Completamente de acuerdo con el giro y orientación dado a su tesis sobre Polibio. Yo quería que la hubiera presentado hace ya tiempo, pero reconozco que ha aprovechado admirablemente estos años [...] ha hecho muy bien en mantener el tema de Polibio [...] Me alegra que se mantenga Vd. dentro del marco de las 'ideas históricas', para no tener que modificar el enunciado de la tesis en una instancia, lo cual siempre da lugar a engorros burocráticos». En otra, del 7 de marzo de 1953, Montero es más explícito: «Su instancia de tesis está resuelta con aceptación del Decano en fecha 6.V.46, y el tema exacto es 'Concepto de la Historia en Polibio'. Razones reglamentarias nos obligan a no alejarnos en exceso de ese tema central, pero tenga Vd. en cuenta que bajo el rótulo de concepto de historia, caben toda una serie de enunciados como: destino y libertad humana en Polibio; papel de lo trascendente en su concepción histórica; los dioses y su influjo en el acontecer humano [...] En fin, todos los que Vd. quiera incluir, dentro de la temática preferida, proponiéndole [...] un subtítulo especificativo: 'La idea del destino', o 'La intervención de los dioses'. En fin, lo que Vd. quiera. El subtítulo respetaría el rótulo inicial, lo aclara, lleva el toro al terreno de Vd.». La contestación es una carta de Álvarez de Miranda del 12 de marzo de 1953 donde propone un subtítulo (*El conflicto entre racionalismo y religión tradicional y su relación con el pensamiento ético e historiográfico*, que luego se modificará y precisará en la redacción definitiva) y donde expone el *planning* de trabajo. En la respuesta de Montero, fechada cuatro días más tarde (el 16 de marzo), en relación con el subtítulo propuesto por su discípulo, Montero dice: «encuentro perfecto el título y el subtítulo».

16. El repaso de la memoria de cátedra presentada por Álvarez de Miranda resulta muy ilustrativo: si bien trata del método comparado (en el contexto del capítulo «Principios del método histórico-religioso» dentro del bloque dedicado a Método), de todos modos no le dedica un epígrafe específico.

ña nota publicada en el número que inauguraba la revista *Alférez*, de la que fue uno de los promotores (sobre la revista: Lago 1992). Refería el problema de la decadencia del arte religioso en España y proponía una solución, que podríamos denominar «a la altura de los tiempos» y que en cierto modo resulta programática (pero también cargada de tendencias algo «místicas»):

Seguramente no es preciso esforzarse demasiado en buscar pruebas de que el catolicismo español de los últimos decenios ha solido sestear al margen de los tiempos que a su vera transcurrían. Pero hay un síntoma cuya sola presencia exhala suficiente certeza para podar difusos optimismos, es la inexistencia de un arte religioso y moderno entre nosotros [...] la misión, precisamente, de hallar dicciones nuevas al perdurable mensaje artístico-religioso español. Misión difícil [...] exige al artista de hoy un ascetismo que por muchas razones sólo es dable esperar de los artistas jóvenes, únicos que tienen vivo el sentido del entusiasmo. Uno de los rasgos de este ascetismo consistirá en aceptar con humildad esa conciencia de artesano que desde hace mucho tiempo está ausente en los artistas. Para serlo de verdad se requiere, ante todo, la suma de disposiciones y saberes imprescindibles. Para serlo en un ámbito de expresiones religiosas hoy se necesita, además, un cierto estado de tensión y de gracia que hay que conquistar por medio de una disciplina espiritual: sólo así será posible, después de la gran caída del arte religioso, volver a alumbrar con un pobre pincel las chispas de luz divina que no hay en la paleta (Álvarez de Miranda 1947a).

Otro ejemplo de estos planteamientos analíticos lo tenemos en el prólogo de la traducción española del libro de Louis Gillet *La catedral viva* (Álvarez de Miranda 1946) o en una nota del mismo año sobre la necesidad de separación jerárquica (y ordenada) entre los sacerdotes y los fieles en el catolicismo (Álvarez de Miranda 1948m). Aún más programático es el trabajo fechado en marzo de 1948, dedicado al análisis del pecado y el pensamiento español (Álvarez de Miranda 1948q), en el contexto de una crítica a Nietzsche y Spengler, cargado de no pocos preconceptos. Se trata de un ensayo sin notas que sobrevuela la temática y que hubiera tenido una muy diferente orientación si hubiera conocido y utilizado la perspectiva de Pettazzoni al respecto (que había expuesto en su monumental *La confessione dei peccati* en tres volúmenes publicada entre 1929 y 1936).

En todos los casos se trata de estudios ensayísticos sobre temas religiosos en los que las premisas ideológicas resultan bastante explícitas, aunque para hacernos una idea de las complejidades de la trayectoria previa a la estancia italiana de Álvarez de Miranda no se puede dejar de reseñar que tradujo para Ediciones y Publicaciones Españolas S.A. (con quienes colaboró en otras ocasiones [Álvarez de Miranda 1946; Gándara y Miranda 1946; 1949 y las sucesivas ediciones]) un libro de Maritain muy significativo, *Tres reformadores*, que trataba de Lutero, Descartes y Rousseau y que no resulta aventurado suponer que nos per-

mite, también en el traductor, intuir una sensibilidad católica muy peculiar (diferente de la nacional-católica y exclusivista estándar)¹⁷ y publicó algunas reseñas en las que expone puntos de vista matizados (Álvarez de Miranda 1948e; 1948i).

En todo caso en Roma parece que Álvarez de Miranda, a la par que encontró un contexto de pensamiento afín de partida (enmarcado en su sensibilidad católica)¹⁸, no fue inmune a una dinámica de redimensión de sus puntos de vista que se transformaron y se encauzaron a la hora de ahondar de modo sistemático en sus análisis y en la presentación académica de los mismos (y su impacto, puesto que incluso empezó a publicar en lengua italiana: Álvarez de Miranda 1952c). Para ello los presupuestos pettazzonianos resultaban muy adecuados: mostraban del modo más evidente la factibilidad y utilidad de la perspectiva generalista (la reivindicación de una historia general de las religiones) y la potencia y profundidad del método comparativo (la fuerza explicativa de una historia comparada de las religiones) que tanto la trayectoria docente como la investigación del gran maestro italiano ilustran de modo diáfano. Álvarez de Miranda expuso del modo más depurado ambas perspectivas tanto en su tesis italiana (Álvarez de Miranda 1952; 1952a), que no es otra cosa que un estudio de religión comparada centrada en la sacralización del toro (y que, como dijo muy acertadamente Blázquez [1962], era la primera vez que se trataba este tema de modo sistemático por parte de un historiador de las religiones¹⁹), como en el análisis comparado de

17. Hay que destacar que en la traducción original (Maritain 1948) se escamotea en el título la referencia a nombres, sin duda porque Lutero no era persona grata (y quizá tampoco los otros dos) para algunas sensibilidades imperantes; la nueva y recientemente rescatada edición, evidentemente, sí lo incluye (Maritain 2006). Para calibrar plenamente el interés que el tema suscitaba en él es clave referirse a la reseña que hizo a *El protestantismo y la moral* de su amigo Aranguren (Álvarez de Miranda 1955h), donde no hay juicios de valor sobre el protestantismo y donde demuestra un claro conocimiento del tema.

18. Sin duda en Francia o Alemania la situación hubiese sido diferente. Más allá de las creencias religiosas privadas de cada uno de sus miembros (y en Dario Sabbatucci o Ugo Bianchi, por ejemplo, eran bien evidentes), la escuela de Roma resultaba «sociológicamente católica» en algunas de sus premisas de análisis, que se sustentaban (de un modo claro antes del concilio Vaticano II) en unas circunstancias bien precisas (el peso activo del catolicismo en Italia) y a las que Raffaele Pettazzoni no podía sustraerse (un ejemplo: Jean-Pierre Vernant —comunicación personal— recordaba los problemas que le contaba Pettazzoni que tuvo que superar para poder desarrollar el congreso de la International Association for the History of Religions de 1955 en Roma, por las reticencias de algunos miembros de la jerarquía católica, y las complejas negociaciones que tuvo que llevar a cabo para conseguir el permiso: el problema de reflejar la multiplicidad de religiones en la Ciudad Santa resultaba difícil de aceptar para algunos influyentes jerarcas vaticanos de aquella época).

19. En extremo elogiosa y muy extensa es también la reseña que le dedicó Alonso del Real (1963), con una ilustración del carácter pionero de algunas perspectivas de Álvarez de Miranda; su tesis y los trabajos aledaños a ella (relativos a la mitología hispánica) han tenido un notable interés (como destaca Ortiz-Osés 1992: 156 y 2000 de modo monográfico) y perdurabilidad (la traducción francesa de su *Ritos y juegos del toro* se ha reali-

la figuras de Job y Prometeo (Álvarez de Miranda 1954c), que el autor realizó en los últimos meses de su estancia romana y en el que apuesta también por la terminología fenomenológica, que era el enfoque de moda en ese momento (dado que el peso de Gerardus Van der Leeuw era indiscutible [véase, por ejemplo, Diez de Velasco 2005: 224 ss.]) o el muy novedoso trabajo titulado *Poesía y religión*²⁰, dedicado a analizar los referentes simbólicos, míticos y religiosos en la obra de García Lorca.

Pero la comparación y la generalización, para no basarse en premisas incompletas y derivar en la diletancia, requerían una inversión añadida en conocimiento²¹. Conocer una sola religión (y dominar una sola lengua de estudio), en la perspectiva de los especialistas en la disciplina a nivel mundial en aquel entonces, no resultaba aval suficiente para poder encarar firmemente una historia general y comparada de las religiones y Álvarez de Miranda potenció en Roma, además del encauzamiento hacia modelos de análisis religioso menos ensayísticos y menos explícitamente ideologizados, también la expansión de sus campos de capacidad lingüística y sus perspectivas. En la Universidad Gregoriana siguió una serie de cursos que parece que le permitieron un conocimiento avanzado del hebreo²², a los que hemos de añadir su formación

zado en 2003). El enfoque de análisis que emplea con García Lorca (Álvarez de Miranda 1953c) era también pionero, como no dejó de destacar y recordar (en comunicación personal) Francisco Rodríguez Adrados, que también dedicó esfuerzos al asunto.

20. Publicado parcialmente (a falta de los capítulos II y VII) en la *Revista de Ideas Estéticas* (Álvarez de Miranda 1953b, donde en la nota 38 dice que se publicaría —aunque no fue así— de modo completo con el título «Poesía y religión: descenso al antro de García Lorca»), luego recogido en *Obras* (Álvarez de Miranda 1959b: 43-111) y publicado finalmente como monografía (Álvarez de Miranda 1963).

21. Que se materializó en la notable biblioteca privada sobre historia de las religiones que poseía y que en su estancia romana enriqueció con buena cantidad de obras tanto en italiano como en francés, inglés y alemán (y que conocemos, por lo menos parcialmente, por la donación que sus herederos hicieron a la Biblioteca de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense en 1987 y de la que se publicó un folleto con las fichas bibliográficas de los títulos, sin autor 1987), algunas circunstancias de dicha donación las expone Rubio 1996: vii. Dicha biblioteca la conservó Consuelo de la Gándara mientras vivió, en su casa de Madrid, y la utilizaron (y pudimos ver) algunos interesados (Castro s/f: 261 cuenta que hizo uso de ella para preparar la cátedra de 1961-1964, a la que luego no se presentó, como veremos); Pedro Álvarez de Miranda (en comunicación personal) puntualizó que la gran mayoría de los libros específicos de historia de las religiones de su padre fueron objeto de la donación, por tanto una visita a los fondos de la Biblioteca donde hoy en día se custodian (fácilmente reconocibles, pues llevan un sello que los identifica) puede permitir hacerse una idea de las obras con las que contaba Álvarez de Miranda (también a la hora de encarar la preparación de unas oposiciones); probablemente, se trataba de la mejor biblioteca sobre el tema que había por aquel entonces en España.

22. En su informe relativo al cuarto ejercicio de la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid, el vocal de la misma, Ricardo García Villoslada, que desde 1949 (hasta su jubilación en 1975) fue profesor de la Universidad Gregoriana, destaca que en la elaboración del tema sorteado (el n.º 52: Religión de Israel. La revelación de Yahvé) se evidenciaba el conocimiento destacado por parte de Álvarez de Miranda de la lengua hebrea como consecuencia de su paso por dicha universidad romana. En una carta que envía a Montero, fechada el 9 de enero de 1954 (aunque por error aparezca con

universitaria española previa en filología clásica (con una clara tendencia a la especialización en el mundo griego); en la Universidad de Roma afinó su formación metodológica y de carácter general. Se trataba de una preparación que le adecuaba para encarar el reto al que se enfrentó en 1954: la oposición a la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid.

La cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid en el contexto del «sexenio liberal» de Ruiz Giménez, el rectorado de Laín y el magisterio de Montero Díaz

No resulta sencillo escrutar las razones que llevaron a la materialización, en 1954, de un proyecto tan inusitado (en España) como la creación de una cátedra de Historia de las Religiones. Sin duda era una materia que, con diversas denominaciones, existía en los países del entorno español (Francia, Italia, Alemania, Gran Bretaña), en ocasiones desde hacía muchas décadas y con una consolidación académica y universitaria destacable. Pero esgrimir este tipo de argumento como detonante para una decisión política a la par que académica como la que repasamos no parece razón de peso (estos estudios se han institucionalizado aún en mayor medida en más países con posterioridad sin que en España se haya producido un efecto dominó). Por otra parte el sistema educativo nacional-católico franquista tampoco podía tener un interés ideológico evidente en este tipo de enfoques plurales de análisis de las religiones (desde luego, por lógica, el interés hubiera debido de ser menor que en momentos políticos anteriores, como en la época de la Segunda República, menos exclusivistas, donde, por otra parte, tampoco prosperaron estos estudios).

En este caso quizá el argumento *ad personam* resulte más esclarecedor: se trata de la coincidencia de tres biografías, la de Álvarez de Miranda, la de Laín Entralgo y la de Ruiz Giménez. Este último y Álvarez de Miranda se conocieron en el transcurso del Congreso Mundial «Pax Romana» en 1946 (Ruiz Giménez 1959: xi²³), cuando Ruiz

data del 1953), hablando de su trabajo recién terminado sobre Job y Prometeo (Álvarez de Miranda 1954c) dice: «(es una publicación) de la que estoy muy contento y en la que por primera vez conjugo la filología clásica y la hebrea».

23. Las circunstancias generales del momento intelectual las explica (en cuanto tienen que ver con el coetáneo surgimiento de la revista *Alfórez*) Lago (1992: 491) y se expone con detalles el desarrollo del evento en <http://www.filosofia.org/ave/001/a049.htm>. Hay que tener en cuenta que de ese contexto surgieron proyectos culturales en los que se involucró Álvarez de Miranda, como la creación del Colegio Mayor Nuestra Señora de Guadalupe, dedicado a cobijar durante sus estudios a los alumnos iberoamericanos, y cuya dirección le fue encargada. La relación con Ruiz Giménez tenía también ribetes de fraternidad espiritual: como expone Carlos Castro Cubells (s/f: 133-134) en la Semana Santa de 1948 los dos asistieron a unos ejercicios espirituales (junto con un cierto número de otros jóvenes intelectuales).

Giménez, reciente catedrático (desde septiembre de 1945), era director del Instituto de Cultura Hispánica (1946-1948), y volvieron a coincidir en Roma mientras éste desempeñaba el puesto de embajador ante la Santa Sede (1948-1951). Por su parte, la relación de Laín y Álvarez de Miranda era aún anterior (y más profunda) y parece comenzar en la estancia del segundo en 1941 en la Residencia de Estudiantes (Ruiz Giménez 1959: xi, de la que Laín era director desde octubre de 1940) o en el Colegio Mayor Cisneros, y se ahondó con posterioridad en diversas circunstancias. Álvarez de Miranda (1948o) dedicó a Laín en la revista *Alfárez* un homenaje de admiración muy explícito y el prólogo que Laín dedica a su amigo tras su muerte resulta esclarecedor de su estima (Laín 1959).

En 1951 Ruiz Giménez pasó a desempeñar el puesto de ministro de Educación Nacional intentando desarrollar un programa de carácter renovador que buscaba, entre otros objetivos, recomponer y prestigiar a la universidad española tras los terribles años previos de purgas y promociones dudosas (y, en general, tras la década larga y aciaga del ministerio de José Ibáñez Martín; véase, por ejemplo, Claret 2006, que titula su libro justamente con las palabras con las que Laín definía lo ocurrido: el «atroz desmoche»). Una de las más visibles actuaciones era promover que personas capacitadas, bien formadas, con prestigio internacional²⁴, de talento y mérito, hallasen una ubicación en la universidad (además, la estancia en el extranjero del ahora ministro le había permitido conocer realidades universitarias vecinas, ejemplares y abiertas a la renovación). Entre los profesores de su confianza que secundaron este programa estaba Laín, a quien nombró, en julio de 1951, rector de la Universidad de Madrid, la más importante de España, un candidato cuyo perfil investigador y docente y prestigio internacional eran un excelente aval.

Dado el papel fundamental que en aquella época tenía la voluntad del ministro a la hora de potenciar cátedras y nombrar tribunales hemos de pensar que sin la figura de Ruiz Giménez la creación de la cátedra de Historia de las Religiones hubiera sido inviable. Dado el poder decisorio que tenían los rectores de aquel entonces en los procedimientos y trámites para la creación de una cátedra hay que pensar que sin la voluntad favorable de Laín ésta tampoco hubiera sido posible. Pero, por otra parte, sin la nueva dirección curricular emprendida por Álvarez de

24. Hay que tener en cuenta que esta apertura cultural no era más que un aspecto que tenía sus correlatos en otros contextos: en 1951 comenzaron las negociaciones de acercamiento a Estados Unidos que culminaron en 1953 con el tratado por el que se permitía la instalación de bases militares estadounidenses en España. Hay que recordar también que era la época compleja de las negociaciones para la entrada en Naciones Unidas que culminaron en diciembre de 1955 y que España había entrado en enero de 1953 en la UNESCO. En todo caso hay que tener en cuenta que el perfil de los candidatos no podía apartarse de una aceptabilidad por parte del régimen que desde luego Álvarez de Miranda cumplía plenamente.

Miranda en Roma (que acabamos de repasar en el apartado anterior), el peso y prestigio creciente de los estudios que había emprendido y el magisterio e influencia internacional de Pettazzoni, tampoco hubiesen podido contar con un candidato idóneo, de confianza y por añadidura un amigo, por el que apostar en esta no poco arriesgada empresa.

A mediados de 1952 parece comenzar a concretarse el proyecto, mientras se prepara la lectura de la tesis italiana de Álvarez de Miranda. Después del verano éste escribe dos cartas (fechadas el 8 de octubre y el 1 de noviembre) a su director de tesis en España, Santiago Montero Díaz, planteándole de modo claro sus proyectos en el campo de la historia de las religiones y su interés por redefinir en esa línea su tesis doctoral española, aparcada desde 1946. Al no recibir contestación se pone en contacto con Laín para que se interese ante Montero, lo que el rector hace rápidamente (de modo personal y por carta), de tal suerte que el 25 de febrero de 1953 Montero contesta a ambos. En la carta que envía a Álvarez de Miranda expone su disposición muy favorable hacia la disciplina Historia de las Religiones (que, por otra parte, tenía desde antiguo y mantuvo toda su vida)²⁵ y hacia la nueva especialización

25. Para un historiador de vocación generalista como Montero, la Historia de las Religiones resultaba muy atractiva y siempre fue uno de sus intereses intelectuales más constantes (como certifica, entre otros, José María Blázquez —comunicación personal—) y que, aunque no se plasmó de modo sistemático en sus publicaciones (sólo había dedicado un trabajo, además en una época seminal para la vocación de su discípulo, el año 1950 —y en la revista en la que éste tanto colaboraba, *Cuadernos Hispanoamericanos*—, a la mitología mesoamericana: Montero 1950), sí lo hizo tanto en la docencia como en la dirección de trabajos de investigación. En lo relativo a la docencia, tras la incapacidad de Álvarez de Miranda para la misma, se encargó de ella y la entendió de un modo muy generalista, como se verá más adelante. En lo relativo a los títulos de tesis que propuso a sus alumnos y que se acercan a la veintena, aunque pueda parecer una lista larga, hay que contextualizarla en un dilatado y muy prolífico magisterio que le llevó a dirigir muchas decenas (incluso centenares) de tesis doctorales y trabajos varios de investigación. Además de la de Ángel Álvarez de Miranda dirigió las siguientes otras tesis antes y después de la época que nos interesa; en 1947 la de Gustavo Bueno Martínez, *Fundamento formal y material de la moderna filosofía de la religión*; en 1948 la de Saturnino Casas Blanco, *Demostración de la existencia de Dios en la filosofía de don Ángel Amor Ruibal*; en 1950 la de Salvador Mañero Mañero, *Dios en concepción aristotélica del universo*; en 1961 la de Roberto de la Guardia, *Mitología rural panameña*; en 1962 las de Pío López Martínez, *La historia de las religiones en el pensamiento español del siglo XIX*, y de María Natividad Robledo García, *La aportación española a la historia de las religiones en el siglo XVIII*; en 1963 las de Santiago Melón Fernández, *Política y religión en la sociología de Durkheim*, de José María Casaus Muñoz, *El sentimiento religioso en la poesía española contemporánea* y de Víctor Morales Lezcano, *La historia de las religiones en la época de la Ilustración*; en 1964 la de Ramón López Caneda, *Prisciliano, su ideología y su significado en la historia cultural de Galicia*; en 1965 la de Gerardo Seco García, *La historia de las religiones en el pensamiento español contemporáneo*; en 1966 la de José María Román Fuentes, *La autocracia religiosa en el catolicismo español contemporáneo*; en 1968 la de María del Carmen Die Goyanes, *Amiano Marcelino, historiador de las religiones*; en 1974 la de Andrés Tudela Hernández, *La música en la Biblia y sus influencias en las sinagogas sefardíes y asquenazíes*, y en 1982 la de Josefina Ruiz Traperó, *La religión mexicana precolombina*. Todo lo anterior permite caracterizarlo como uno de los más significativos cultivadores

escogida por su doctorando y su mentor italiano, al que, como vimos, se había referido en su primera carta:

Conozco la personalidad de Pettazzoni, y me llena de alegría que al fin tengamos en España un especialista en Historia de las Religiones con la formación de Vd. Digo con la formación de Vd. porque los historiadores de las religiones suelen moverse exclusivamente o en el plano de una controversia dogmática, desde puntos de vista cerrados; o en el recinto más estrecho aún de una antropología naturalista y cotejos etnográficos muchas veces fantásticos. Vd. aportará un saber clasicista de primer orden y una posición humanista, histórico-cultural. Estoy, pues, auténticamente encantado.

En la contestación, fechada el 2 de marzo de 1953, tras saludar a Montero como «el único maestro que tuve en mi patria», dice lo siguiente:

Me siento comprometido conmigo mismo a incardinar en España, en lo que me sea posible, esta ciencia espléndida y peligrosa; y ello con el máximo desinterés, con esa precisa actitud que Vd. ha adivinado [...] exenta de preocupaciones apoloéticas como de rencillas antidogmáticas y atenta en cambio al meollo humanístico, histórico, cultural de todo lo que es patrimonio del *homo religiosus*.

En la contestación de Montero cinco días posterior (del 7 de marzo) puntualiza más:

Mucho celebro [...] su propósito de cultivar esa espléndida especialidad [la Historia de las Religiones], cuyas conclusiones y supuestos afectan a la totalidad de la historia universal y de la ciencia de la cultura.

En su siguiente carta (del 16 de marzo) Montero habla por primera vez de la cátedra y se nos muestra como un personaje clave en la Facultad, el tercer y definitivo nivel (tras el ministerio y el rectorado) para que ésta pudiese prosperar. Álvarez de Miranda está ultimando ya su tesis española (que enviará a mediados de abril a Madrid para los trámites de exposición pública y que leerá el 20 de mayo) y Montero le certifica el éxito futuro y le expone las razones que le convierten en candidato idóneo para la cátedra:

[...] lo que deseo es que Vd. pueda opositar a la cátedra, a punto de dotalse, de nuestra Facultad, que llevará el título de Historia de las Religiones, o Filosofía de la Religión. Como Vd. sabe he orientado toda mi vida

de la disciplina en nuestro país aunque con un perfil investigador muy discreto (lo que ha llevado quizá a que esta dedicación haya pasado algo desapercibida en la, por otra parte muy detallada, biografía de Duplà 2004 en la que se incluye la lista de la bibliografía de Montero, que, por cierto, destaca por lo variado de sus intereses).

en el sentido de la pasión española y el amor radical a mi país. Si Vd. quiere, España a través de Galicia, pero en definitiva España. Y como catedrático español deseo ver esa enseñanza representada en persona de solvencia, autenticidad, formación filológica y criterio generoso. No en un sectario indocto. Por eso tengo prisa en su Doctorado y su oposición. Puede Vd. dar por descontado que tendría siempre el máximo empeño en su favor, por ser Ángel Álvarez de Miranda, aunque no mediasen esas circunstancias. Pero esas circunstancias, de decoro universitario, añaden a mi interés, ya que no más afecto, al menos más legítima razón de Estado. Y sea lícito al viejo profesor Montero conjugar su amistad leal hacia Ángel Álvarez de Miranda con su también leal amor a la Universidad [...] iré a su tribunal de oposiciones, ya que no a defenderle contra justicia, sí a impedir la injusticia. Se lo pediré al Ministro [...] Y no habrá otro remedio que llevarme a su tribunal²⁶.

En la contestación de Álvarez de Miranda, fechada el 23 de marzo de 1953 expone de nuevo su vocación y su posición respecto de la cátedra, en la que traslucen las dudas que tenía, a pesar de sus apoyos de alto nivel, sobre las posibilidades de que fructificase:

Por lo demás, cuando hace ya casi cinco años, decidí consagrarme de lleno a la Historia de las Religiones, lo hice consciente de que ese no era un camino para llegar a la Universidad —por lo menos a la española— y no por eso estuve ya desde entonces menos decidido a hacer de esos estudios el eje de mi vida. Me dice Vd. que está a punto de dotarse una cátedra de Historia de las Religiones: si le he de decir la verdad siempre me han asaltado dudas de que ese proyecto pueda realizarse en España (sobre todo tan pronto como parece deducirse de su carta) a pesar del deseo de comunes amigos nuestros. En todo caso yo estoy dispuesto a emplearme a fondo [...] por lo cual me acojo inmediatamente al patrocinio de Vd., que me será sencillamente precioso.

Resulta muy significativa la posdata de la carta en la que no esconde sus preferencias respecto de la denominación de la cátedra:

Me dice Vd. que el título de la cátedra parece que será «Historia de las Religiones» o bien «Filosofía de la Religión». Estoy seguro de que Vd., lo mismo que yo, preferirá el primero: sin la Historia será imposible la Filosofía: no se trata de excluir a esta última, por supuesto; pero creo que Vd. mejor que nadie, como historiador y como todo, puede influir para que la nueva disciplina se incluya como Historia de las Religiones. Desde luego a mi me conviene mucho más así, pero estoy convencido

26. Efectivamente, con fecha de 20 de diciembre de 1953 Montero envió una carta a Joaquín Pérez Villanueva, director general de Enseñanza Universitaria, solicitándole formar parte de los tribunales de cátedras de Historia de las Religiones y Prehistoria de la Universidad de Madrid y pidiendo una entrevista formal con el ministro, que no tuvo lugar, aunque efectivamente fue incluido en el tribunal de la de Historia de las Religiones.

que a la Universidad misma y al enfoque de la disciplina le conviene no menos esta formulación de «Historia». ¿No cree?

Pese a lo anterior, Montero, en su contestación, una carta del 5 de mayo, vuelve a exponer el tema de la denominación y también algunas puntualizaciones ulteriores sobre los trámites de la cátedra:

[...] tengo un estudio legal, bastante avanzado, de las posibilidades de fundar en la Facultad una cátedra que en definitiva tratará de Ciencia de la Religión. Ésta es una necesidad que se deja sentir. Se trata de decidir si la «especificación» de la cátedra será «Historia de las Religiones» o «Filosofía de la Religión». Hasta ahora nada hay firme sobre eso, y yo tengo la seguridad de lograr, en la Junta de Facultad, el desempate en el sentido de «Historia comparada de las religiones» o algo análogo.

Finalmente la cátedra fue convocada en agosto con la denominación «Historia de las Religiones», y en una carta del 30 de octubre Montero expone:

El sacarse la cátedra a oposición ha caído perfectamente entre las personas inteligentes. Para mí ha sido un triunfo personal, no porque mi gestión haya decidido la convocatoria (ieso de ninguna manera!) sino porque hace muchos años vengo propugnando la necesidad de esa enseñanza.

La primera frase resume lo que debieron ser las discusiones sobre la denominación de la cátedra, a la que se enfrentaban no pocos intereses y no sólo desde ciertas sensibilidades católicas que, más adelante, se manifestaron de modo evidente como veremos en los apartados finales de este artículo.

Los meses siguientes consistieron por parte de Álvarez de Miranda en la preparación de la memoria y el trabajo de investigación de la cátedra, y en el adelanto de las publicaciones que tenía en preparación. En la relación epistolar entre ambos (y suponemos que en las conversaciones que tuvieron lugar durante la estancia de Álvarez de Miranda en Madrid para la lectura de la tesis y en la de Montero en Roma para dictar conferencias) se evidencia que la implicación de Pettazzoni en la orientación metodológica y teórica, en particular de la memoria de cátedra, fue notable, desde luego mucho mayor de lo que podría dar a entender la nula referencia explícita a su maestro italiano en su lección inaugural de cátedra dictada en octubre de 1954 y centrada en cuestiones de carácter metodológico (Álvarez de Miranda 1955), circunstancia que no deja de destacar el biógrafo de Pettazzoni, Mario Gandini (2006).

Montero puntualiza en su carta del 30 de octubre:

Creo que tiene Vd. en Pettazzoni un buen consejero y amigo. No obstante, a mí me gustaría haber hablado algo con Vd. sobre la memoria y ciertos enfoques. Algunos problemas de metodología, a mi juicio, quedan por completo fuera de la órbita doctrinal en que se mueve Pettazzoni».

Probablemente tras estas palabras se esconde una diferencia en el enfoque de la disciplina entre ambos maestros de Álvarez de Miranda. Montero, de formación alemana, probablemente entendía la disciplina de un modo más extenso, como una *Religionswissenschaft*, una «ciencia de la religión» de carácter integral (denominación que acabamos de ver que había empleado en el material epistolar que repasamos) en la que la reflexión filosófica (la búsqueda del Sentido, más allá de los sentidos de la historia) tuviese un peso importante²⁷. Por su parte, el magisterio de Pettazzoni concentraba sus esfuerzos en los contextos históricos (en los que la etnología era básica) y la comparación y menos en las premisas filosóficas.

El desarrollo de la oposición a la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid

Una vez convocada la cátedra por orden del 7 de agosto de 1953 (*Boletín Oficial* de 11 de septiembre, pp. 5480-1) y terminado el plazo de firma (el 10 de noviembre), se publicaron la lista provisional (orden de 19 de noviembre, *Boletín Oficial* de 8 de enero de 1954, p. 135) y definitiva de candidatos (orden de 19 de enero, *Boletín Oficial* de 24 de febrero de 1954, p. 1039). Los firmantes fueron tres: Julio Martínez Santa-Olalla (1905-1972), Carlos Alonso del Real (1914-1993) y Ángel Álvarez de Miranda.

Julio Martínez Santa-Olalla (véase Peiró y Pasamar 2002: 395-396), diez años mayor que los otros candidatos, había ingresado en el cuerpo de catedráticos, en la Universidad de Santiago, en marzo de 1936; era comisario general de excavaciones desde diciembre de 1940 y estaba adscrito en aquel momento a la Universidad de Zaragoza. Era, desde luego, un contrincante de peso por su posición e influencia, pero su idoneidad curricular ante una cátedra de Historia de las Religiones era débil dado su perfil como arqueólogo y prehistoriador. Por su parte Alonso del Real (véase Peiró y Pasamar 2002: 72-73), que, además era discípulo del anterior (le había dirigido una tesis sobre la prehistoria en los autores clásicos: Alonso 1939), si bien tenía numerosos intereses científicos (entre los que también se incluía esporádicamente la historia comparada de las religiones), se caracterizaba por un perfil más volcado hacia la arqueología y la prehistoria y, además, para entender su situación de partida respecto de la cátedra, ciertas circunstancias de su trayectoria personal también tenían que ser tenidas en cuenta²⁸.

27. Quizá estas puntualizaciones o escrúpulos de Montero permitan entender en parte (ya que otras razones se expondrán en el siguiente apartado) el juicio algo desfavorable que emitió respecto del segundo ejercicio de cátedra de Álvarez de Miranda (consistente en la defensa de la memoria).

28. Falangista notorio y combatiente en la División Azul, es posible que el contexto

Montero, en este contexto, parece que volvió a intentar terciar a favor de su discípulo y en una carta del 5 de marzo de 1954 puntualiza:

[...] como le dije en una carta anterior, hablé con Santa Olalla, que ha firmado la cátedra de H. de las Religiones. Santa Olalla es uno de los mejores prehistoriadores de Europa. Le dije que hacía una locura no presentándose a la materia que domina y en que trabajó toda su vida (se refiere a la convocatoria de la cátedra de prehistoria de la Universidad de Madrid en lid en esas mismas fechas). Actualmente está convencido de ello. No tendrá Vd., por tanto, verdadero adversario.

De todos modos no parece que Santa Olalla hubiese quedado plenamente convencido por Montero por cuanto en instancia del 19 de mayo (con registro de entrada del 22 de mayo) recusaba a uno de los vocales del tribunal, Antonio García y Bellido, por «inamistad manifiesta», aunque su recurso fue desestimado por haberse presentado fuera de plazo.

En efecto, por orden de 26 de abril de 1954 (*Boletín Oficial* de 4 de mayo, p. 2968) se había nombrado el tribunal de la cátedra. Lo presidía el rector Laín y eran vocales titulares, previa propuesta del Consejo Nacional de Educación (donde Ruiz Giménez tenía un peso clave, pero también donde los miembros eclesiásticos eran numerosos e influyentes²⁹), Antonio García y Bellido, Santiago Montero Díaz, Ricardo García Villoslada y Alberto Colunga. El tribunal suplente lo presidía José Marín Bover y los vocales suplentes eran José Maldonado y Fernández del Torco, Francisco Cantera Burgos, Ángel Custodio Vega y Justo Pérez

político específico del ministerio de Ruiz Giménez y el rectorado de Laín no le resultase favorable por un motivo que es delicado de discernir (por la disparidad de testimonios al respecto). Se ha dicho (e incluso novelado) que fue el acusador en la investigación que llevó a prisión a Julián Marías (que por otra parte era amigo suyo e incluso habían escrito juntos un libro: Alonso, Marías y Granell 1934). Se trata de una circunstancia que para algunos resultó clave en el truncamiento de la carrera universitaria de Marías en España. Si tal información era pública (y conocida) en aquel entonces (lo que no es del todo seguro, más allá de que fuese o no verdad) probablemente podría haberle granjeado la enemistad del grupo de Laín (José Carlos Bermejo Barrera, a quien sigo en muchos aspectos relativos a Alonso del Real y que fue discípulo suyo, expuso —en comunicación personal— algunos argumentos que permiten apuntalar esta interpretación aunque otros informantes expusieron circunstancias diferentes, en particular en lo relativo al truncamiento de la carrera de Marías). De todos modos en el contexto de una cátedra en la que uno de los candidatos estaba tan bien posicionado (científica y personalmente) como Álvarez de Miranda es posible que este tipo de supuestos tampoco resultasen excesivamente trascendentes.

29. La lista de los miembros del Consejo Nacional de Educación de este momento aparece en el *Boletín Oficial* del 2 de enero de 1953, p. 29; se trata de un órgano muy numeroso. Ruiz Giménez, entre los miembros de su libre designación, había incluido a Pedro Laín, que, de nuevo, estaba en un lugar clave a la hora de contrarrestar opiniones adversas. La lista de los miembros en representación de la jerarquía eclesiástica (una veintena) es impresionante, con varios obispos, arzobispos y hasta cardenales (Ejjo y Garay, Bueno y Monreal, etc.) y con intelectuales como, por ejemplo, el padre Alejandro Díez Macho, aunque también con a pocos miembros cuyos intereses estaban alejados de la universidad (representaban a la enseñanza pre-universitaria católica).

Santiago (en este caso portaba su nombre monástico: Justo Pérez de Urbel). La representación de miembros del clero era muy notable, mayor (mayoría de hecho) en el tribunal suplente, en que el presidente era jesuita, y de los vocales, Ángel Custodio Vega era agustino y Justo Pérez de Urbel benedictino. En el tribunal titular Ricardo García Villoslada era jesuita, y Alberto Colunga, dominico³⁰.

Convocados los concursantes el sábado 26 de junio de 1954 por Laín como presidente (*Boletín Oficial* de 7 de junio, p. 3896) para la presentación, el día anterior se constituyó el tribunal con los miembros titulares a excepción del vocal Alberto Colunga, que renunció por motivos de salud y fue sustituido por Justo Pérez de Urbel.

Se trataba de un tribunal de carácter muy variado, con mayoría de catedráticos no eclesiásticos y presidido por el propio rector de la universidad convocante, Laín, que era catedrático de esa universidad desde octubre de 1942, con una plaza denominada «Historia crítica de la Medicina» y que, además, se caracterizaba por un interés personal notable por los temas religiosos. Actuaba como secretario (aunque por otra parte era el miembro de mayor edad) el catedrático más reciente, Justo Pérez de Urbel (1895-1979), que había ganado la cátedra de Historia Medieval de la Universidad de Madrid en 1950, y se caracterizaba por un interés que podríamos denominar tanto *insider* como académico por el tema objeto de la oposición. El más joven en edad era Santiago Montero Díaz (1911-1985), que había ingresado en el cuerpo de catedráticos por la Universidad de Murcia en 1936 y desde 1941 lo era en la Universidad de Madrid (titular desde 1946 de la cátedra de Prehistoria e Historia Universal de la Edad Antigua) y tenía un particular empeño en una asignatura que impartía, denominada Historia Antigua de la Filosofía, en la que trataba de múltiples aspectos afines a la historia de las religiones³¹. El catedrático más antiguo (desde 1931) era Antonio García y Bellido (1903-1972), titular de la plaza de Arqueología de la Universidad de Madrid, quizá con Laín el más alejado de los intereses específicos de la cátedra en lid. Aunque dedicó su tesis doctoral al estudio de la platería barroca, redefinió su carrera hacia la arqueología clásica y, por ejemplo, dedicó en aquellos años (y en los posteriores) algunos de sus esfuerzos investigadores al estudio de las religiones místicas en España (el tema, como veremos, al que Álvarez de Miranda dedicó su trabajo de investigación de cátedra). Por su parte, el padre Ricardo García Villoslada, a diferencia de los anteriores, no había desarrollado su labor docente en la universidad pública española, sino en universidades

30. Para una referencia a las biografías de los miembros del tribunal se puede consultar Peiró y Pasamar 2002: 348-349 para Laín; 273-274 para García y Bellido; 422-424 para Montero; 286-287 para García Villoslada; 377-378 para Maldonado; 160 para Cantera; 485-486 para Pérez Santiago.

31. Que Montero tiene buen cuidado en sacar a colación en la carta que envía al director general Pérez Villanueva, antes citada (en nota 26).

jesuitas, en particular en la Gregoriana de Roma tras su doctorado en 1934, en la Pontificia de Salamanca entre 1940 y 1948 y de nuevo en Roma, en la Gregoriana, a partir de 1949, y tenía un notable prestigio como historiador del catolicismo medieval.

Sin tratarse en ningún caso de especialistas (a excepción quizá de los miembros eclesiásticos, que presentaban el problema de la visión *in-sider*), el tribunal tenía una cierta afinidad con la temática de la cátedra que enjuiciaban, aunque podría echarse en falta la presencia de arabistas y hebraístas. Hemos de tener en cuenta que se trataba de una temática de nuevo cuño, sin precedentes en la universidad española y de carácter sensible (de ahí que la presencia de eclesiásticos resulte tanto un aval científico como una legitimación ideológica en el contexto político del momento, por mucho aperturismo que se quiera asociar al ministerio de Ruiz Giménez). En todo caso el tribunal no podía por menos que resultar misceláneo, aunque, por otra parte, se trataba de un tribunal en principio favorable a Álvarez de Miranda. Laín era su protector, Montero su maestro, con García y Bellido le unían lazos de amistad personal³² y a García Villoslada lo conocía de Roma. Los otros candidatos, en principio, no parecían contar con apoyos de peso (en el caso de Santa Olalla, incluso, parecía tener un miembro enfrentado *a priori*).

En las reuniones de la tarde del 26 de junio y la mañana del día siguiente el tribunal definió las exigencias en el 5.º y 6.º ejercicios, el primero, el práctico, consistente en una primera parte de reconocimiento y comentario de materiales iconográficos y una segunda de traducción y comentario de textos; el siguiente, basado en un temario muy misceláneo confeccionado por el tribunal en el que se incluían asuntos generales de todo tipo como el monoteísmo primitivo³³, el ateísmo moderno, el misticismo islámico o temas más específicos, como el culto de Santiago en España o la *Katharsis*.

A las 6 de la tarde del 26 de junio se llevó a cabo la convocatoria a los opositores; se presentaron solamente Carlos Alonso del Real y Ángel Álvarez de Miranda y el orden de intervenciones para las siguientes pruebas se estableció comenzando por este último.

32. Que se habían ahondado como consecuencia de las conferencias que, por invitación de Álvarez de Miranda, García y Bellido había dictado en Roma, en el Instituto Español de Lengua y Literatura. Consuelo de la Gándara, en comunicación personal, destacó esa amistad entre las familias (que se ahondaría décadas después al emparentar).

33. Muy en boga en aquel entonces por la influencia de Wilhelm Schmidt, especialmente en países católicos (por su condición de sacerdote y católico, además de prestigioso erudito), Álvarez de Miranda (1955f; también 1955c) conocía bien las obras del padre Schmidt y plantea dudas sobre las bases conceptuales y doctrinales en una línea en la que se reconoce la influencia de su maestro italiano; Pettazzoni se había posicionado al respecto de modo crítico (ya desde su libro de 1922 *Dio: formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni* I. *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*). De hecho en su programa docente el candidato enunciaba de este modo tan pettazzoniano su lección sexta: «Religión primitiva y etnología: el ser supremo en los pueblos de la cultura primitiva».

Tras el paréntesis del domingo y durante toda la semana siguiente y el lunes de la posterior el tribunal se dedicó al estudio de las memorias, trabajos de investigación, publicaciones y méritos de los concursantes. El martes 6 de julio comenzó el primer ejercicio, con la defensa del currículo y méritos, por la mañana por parte de Álvarez de Miranda, y por la tarde por parte de Alonso del Real; no hubo objeciones ni «trincas» y pasaron ambos al siguiente ejercicio. En los juicios escritos posteriores, realizados individualmente por cada uno de los miembros del tribunal, todos coinciden en la notable superioridad de Álvarez de Miranda en esta prueba, salvo Montero, que se decanta por destacar el equilibrio de ambos aun constatando la leve ventaja de su discípulo.

Al día siguiente en idéntico horario y turno se desarrolló el segundo ejercicio de defensa de la memoria (concepto, método y fuentes de la Historia de las Religiones) con idéntico resultado que la prueba anterior y juicios parecidos por parte del tribunal, salvo que en este caso Montero se decanta por destacar la superioridad de Alonso.

El jueves 8 de julio se desarrolló el tercer ejercicio, exponiendo por la mañana Álvarez de Miranda como lección magistral el tema «Religiones del Japón. Consideración especial del sintoísmo» y por la tarde Alonso del Real la lección «Los problemas religiosos del Renacimiento. Las posturas religiosas renacentistas. El comienzo de la secularización». Ambos candidatos fueron juzgados aptos para pasar al siguiente ejercicio aunque en este caso la superioridad de Álvarez de Miranda resulta menos unánime; así Pérez de Urbel estima que Alonso fue mejor, Laín critica el planteamiento de la lección sobre el Japón y Montero apuesta por el empate³⁴.

El cuarto ejercicio se desarrolló al día siguiente. Una vez realizado el sorteo de diez temas entre el temario presentado por el primer candidato, el tribunal escogió de entre ellos el titulado «Religión de Israel. La revelación de Yahvé». Tras incomunicar al candidato durante tres horas, pasó éste a exponer en una hora su lección. El mismo procedimiento se desarrolló con Alonso del Real a continuación, en horario de tarde, escogiendo el tribunal el tema «Las religiones del imperio mundial ro-

34. Resulta muy significativa en los informes del tribunal la reiterada referencia a que Álvarez de Miranda fue incompleto en su exposición del tema y no tuvo en cuenta fuentes fundamentales como el *Nihongi*, o perspectivas clave como las referencias míticas en la cosmogonía sintoísta. Desgraciadamente no poseemos el texto de esta lección y su autor nunca la publicó, pero parece dudoso que no conociera bien esta temática habida cuenta que su maestro Pettazzoni le había dedicado en 1929 una monografía (*La mitologia giapponese secondo il primo libro del Kojiki*). Quizá el tribunal no estaba en condiciones de apreciar una apuesta de apertura a la complejidad de la Historia general de las Religiones y una elección tan programática como la que Álvarez de Miranda había hecho al escoger esta lección tan alejada de los ámbitos de conocimiento habituales en la universidad española. Por otra parte, hay que tener en cuenta que, con anterioridad, Álvarez de Miranda (1954f) había dedicado un pequeño trabajo al tema de la religión del Japón y su perdurabilidad presente (lo había redactado en febrero de 1954). No se trataba, por tanto, de una temática que le resultara desconocida.

mano. El componente clásico. Los componentes provinciales y bárbaros (celtas, iberos, púnicos, germanos). Los componentes orientales. El sincretismo imperial». Al juzgar a ambos candidatos aptos, pasaron al quinto ejercicio, aunque en esta ocasión la unanimidad en los informes es completa a la hora de destacar la superioridad de Álvarez de Miranda.

El sábado 10 de julio se dedicó al práctico. Por la mañana, tras realizar el sorteo del material fotográfico, se dejó una hora y media a los candidatos para que preparasen por escrito la prueba, que expusieron de modo oral en un cuarto de hora. Se trataba de un material que escogió García y Bellido³⁵ y el juicio unánime del tribunal fue que ambos candidatos fracasaron tanto en la identificación como en el comentario. García y Bellido se complace en su informe en apostar por la importancia que tiene la iconografía para el estudio de las religiones y por la necesidad de cultivar con más esmero por parte de los historiadores de las religiones el estudio de este tipo de documentación. Por la tarde se sortearon los textos a comentar, un extracto de la *Bhagavad Gita* (IV, 28, 31, 32, 35) sobre el sacrificio y otro de Cicerón (*Nat. Deor.* II, 25). Tras la preparación de tres horas los candidatos leyeron y expusieron sus análisis. En general el juicio del tribunal fue favorable a Álvarez de Miranda salvo en el caso de Montero, que se decantó por la superioridad de Alonso; ambos candidatos fueron juzgados aptos para pasar al último ejercicio.

El sexto ejercicio se desarrolló el lunes 12 de julio. Se comenzó llevando a cabo el sorteo entre los 22 temas propuestos por el tribunal dos semanas antes y los dos a desarrollar fueron la *Katharsis*³⁶ y el «Profetismo en Israel». Tras cuatro horas de preparación se recogieron las pruebas y los candidatos las leyeron por la tarde. Salvo Montero, que opta en su juicio por el empate, los demás defienden la superioridad de Álvarez de Miranda en ambos temas.

Finalmente el día 13 de julio el tribunal emitió los informes, in-

35. Se trataba de cuatro piezas, un sarcófago fragmentario paleocristiano de Belalcázar (del Museo de Córdoba), el sarcófago de Ampurias con representación de las estaciones (del Museo Arqueológico de Girona), una terracota figurando a Ixis (del Museo de Villanueva y Geltrú) y el minarete de la Mezquita Mayor de Tetuán. Consuelo de la Gándara recordaba (en comunicación personal) el reproche que posteriormente le hizo a García y Bellido por lo rebuscado de este material (algo que, por otra parte, no era inhabitual en la práctica examinadora de este profesor).

36. Aparece con una grafía muy «a la García y Bellido», que más allá de otras críticas que puedan hacerse (en tanto que demasiado transliteracional y cultista), es una clara apuesta por reducir drásticamente el tema (desde la óptica del análisis histórico-religioso). Caso de haberse denominado «la catarsis» (o mejor incluso «los rituales catárticos»), Álvarez de Miranda hubiese podido insertar el tema en la historia comparada de las religiones y superar el marco estricto de la religión griega. El ejercicio deambuló necesariamente por los derroteros de la etimología y el análisis filológico (para el que el candidato estaba muy bien preparado, por otra parte), es decir, tendió más a un ejercicio típico de una cátedra de Filología griega que de una de Historia de las Religiones, pero era el tribunal, y sus particulares manías, los que marcaban el *tempo* de la prueba.

dividuales por parte de cada miembro en lo relativo al desarrollo de los ejercicios de la oposición (cuyos contenidos acabamos de repasar al enunciar las circunstancias de las pruebas) y conjuntos en lo relativo a los méritos y trabajo de investigación de los candidatos. Alonso del Real presentó un trabajo de investigación titulado «Ideas sobre los Cabiros» que, al haber sido retirado por el opositor junto con el resto de la documentación al terminar desfavorablemente para él la oposición, no se encuentra en el expediente y, dado que tampoco fue publicado con posterioridad por su autor, sólo se cuenta de él con el juicio que emitió el tribunal, que lo estimó incompleto³⁷. Por el contrario en el expediente se conserva el trabajo de investigación de Álvarez de Miranda, titulado «Las religiones místicas y el problema de su inserción en la Historia general de las Religiones», de 212 páginas, que fue enjuiciado muy favorablemente por todos los miembros del tribunal. Años más tarde, tras la muerte de su autor, este trabajo fue publicado como monografía en la editorial de la Revista de Occidente (Álvarez de Miranda 1961), con un prólogo de Laín³⁸.

La votación para la provisión de la plaza arrojó cuatro votos a favor de Álvarez de Miranda y uno a favor de Alonso del Real, justamente el del maestro del primero, Santiago Montero Díaz. Explicar el voto de Montero requiere una hermenéutica que sea capaz de reflejar las reglas no escritas de la etiqueta universitaria y, desde luego y *a priori*, no se puede inferir que hubiese habido en algún momento una ruptura entre maestro y discípulo, aunque ocasionalmente hubiesen podido coincidir en sus puntos de vista³⁹. Se trataba por parte del tribunal de tener una deferencia hacia el candidato Alonso del Real que, con mayor o menor grado de brillantez y con mejor o peor preparación, había encarrado con valentía, resistencia y constancia una prueba tan dura como la que hemos repasado. No otorgarle ningún voto era claramente descor-

37. Dice el informe, firmado por los cinco miembros del tribunal: «No se ven aportaciones nuevas, ni el estudio está completo, como lo reconoce el mismo autor [...]».

38. Laín (1959: xii, nota 1) ya se había referido a este libro (en preparación) en el prólogo al segundo volumen de la recopilación de las obras de su amigo. En ese contexto cita también otro libro en preparación (al que denomina «Estudios sobre Historia de las Religiones» y ubica en Ediciones Taurus) que nunca se publicó como tal; en Taurus de modo póstumo se publicó una adaptación de la tesis italiana (Álvarez de Miranda 1962) y la versión completa de «Religión y poesía» bajo el título *La metáfora y el mito* (Álvarez de Miranda 1963): ambas son monografías y no una recopilación de estudios como el título avanzado por Laín parece sugerir.

39. Es ejemplar un párrafo de la carta que envía Montero a Álvarez de Miranda el 16 de marzo de 1953 en lo relativo al enfoque de la tesis doctoral del segundo: «De acuerdo con cuanto me dice [...] sobre enfoque y planteamiento de su tema. Creo que entre Vd. y yo (por fortuna para ambos) existan discrepancias. Creo también que serán mínimas [...]». A Montero las diferencias de opinión no le disgustaban, sino que parece apreciarlas, pues le permitían poner a prueba su capacidad crítica. Esta tensión intelectual se mantiene también durante la redacción de la memoria de cátedras, como vimos, y desde luego es mucho menor en lo relativo a las obras de investigación de Álvarez de Miranda, que suscitan en Montero una clara admiración que expresa a lo largo de sus cartas.

tés, teniendo además en cuenta (como se confirmó posteriormente) que Alonso tenía la intención de continuar opositando.

Lo que sí parece requerir explicación es que fuese Montero el encargado de particularizarse. Era el más cercano a Álvarez de Miranda desde el punto de vista académico en tanto que director de su tesis y se suponía que tenía una opción predeterminada que con un voto de ese tipo se enmascaraba. La parcialidad también se podía suponer a Laín, que probablemente era el que estaba unido a Álvarez de Miranda por relaciones de amistad más fuertes y había hecho más por verlo catedrático, pero en tanto que presidente del tribunal y rector de la universidad convocante una opción por el otro candidato hubiese sido muy mal interpretada desde el punto de vista institucional. Los otros tres vocales eran, por una parte, menos relevantes, pero, por otra, si cualquiera de ellos hubiese dado su voto a Alonso, hubiese podido interpretarse como un apoyo fuerte que desmerecía la victoria de Álvarez de Miranda o, en el peor de los casos, que podía llegar a ilustrar un malestar eclesiástico por la elección, que podía deslegitimar la futura (y delicada) posición del candidato (si Pérez de Urbel o Villoslada se hubiesen decantado por Alonso). Montero, quizá no completamente a su pesar⁴⁰, se sacrificó en aras de la etiqueta; por otra parte, empleando una fórmula elegante y extremadamente ambigua que le permitía no emitir explícitamente el voto: «El vocal que suscribe otorga su voto al opositor que no obtenga mayoría, como reconocimiento de la labor realizada y estímulo para el futuro».

Este punto de llegada permite entender los apoyos que en los informes de Montero se emiten en favor de Alonso del Real y la posición de empate entre los candidatos que tenía que evidenciar para permitir justificar su opción de llegada. Pero, por otra parte, en los informes sobre los trabajos de los opositores el juicio era claro de la unánime opinión del tribunal (incluido Montero) respecto de la superioridad de Álvarez de Miranda.

Quizá también lo que se estaba encauzando en estos momentos era el futuro de una disciplina que comenzaba su andadura. Álvarez de Miranda era el primero, pero a la larga tendría que haber otros catedráticos y las opiniones de Montero dejaban abierta la puerta para que Alonso del Real, que se había defendido bien en los ejercicios, a pesar de su falta de publicaciones y preparación de base⁴¹, y había mostrado un

40. Dado que, por carácter o condición, tendía a defender a los candidatos en minoría y apoyar las carreras noveles y a los opositores más desconocidos e indefensos (como expusieron tanto José María Blázquez como Antonio Lago en comunicación personal), actitud que, por otra parte, no era excepcional y compartían algunos otros catedráticos en muy diversos campos del saber.

41. Bien claramente expuesta en el informe conjunto del tribunal sobre sus trabajos, que en cierto momento emite un juicio contundente (aunque matizado): «Como se ve estos trabajos son por lo general intrascendentes y muchos de ellos más próximos de un etnólogo o un prehistoriador que de un especializado en Historia de las Religiones. Algunos, sin embargo, suponen apreciables aportaciones, y todos revelan la agudeza del

interés cierto por la historia de las religiones, si encauzaba sus prioridades y apostaba por una formación más especializada, fuese uno de ellos.

El proyecto de Álvarez de Miranda y las perspectivas truncadas

La cátedra de Álvarez de Miranda despertó notables expectativas. Así, por ejemplo, su amigo Eugenio d'Ors, en una de sus *Glosas*, denominada «Perspectivas académicas», publicada el 8 de julio (mientras se estaba desarrollando el tercer ejercicio de la cátedra), saludaba la nueva cátedra y sus posibilidades:

Según mis noticias, pronto va a ser instaurada, en la Universidad de Madrid, la cátedra de «Historia de las religiones» [...] A mí, particularmente, semejantes cuestiones me interesan mucho; porque, sin ser, ni mucho menos, especialista, he tenido que tropezar con ellas, saliendo del punto de vista filosófico de la historia de la Cultura [...] En cuanto a lo genérico de la historia de las religiones, completa el ideal universitario del estudiante que hace más de cincuenta años se atrevió a pedir que se restaurase, académica pero no seminariestamente en lo exclusivo, la enseñanza de la Teología. Otra actualidad tiene dicha enseñanza, que, por excepción, no es alemana ni francesa, sino rumana, como el sabio que la propugna; y viene de los trabajos de un rumano, Mircea Eliade, verdaderamente admirable en su ciencia, sin más inconveniente que, en ocasiones, la excesiva minuciosidad erudita... (D'Ors 1954).

No incluía, dado el momento en que se encontraba la cátedra en lid, referencias personales, pero sí trae a colación la importancia en el contexto de la disciplina de Mircea Eliade, en ese momento la estrella ascendente, cuyo *Tratado de Historia de las Religiones* acababa de aparecer en traducción española patrocinada por Xabier Zubiri (que la incluyó en la colección que dirigía y que tradujo su pariente por alianza Asunción Madinaveitia). Vemos que D'Ors emite un juicio matizado respecto de Eliade que queda claramente puntualizado en una carta del 22 de agosto de 1954 que D'Ors hace llegar a Álvarez de Miranda, que,

autor y la avidez de su espíritu, siempre alerta a las corrientes científicas, sin excluir el tema de la Historia de las Religiones, que parece presentársele como ayuda en su vocación de prehistoriador». Lo que puede extraerse en general del expediente de oposición es que si bien la preparación de Álvarez de Miranda era superior, la brillantez expositiva y el ingenio y conocimientos de índole general de Alonso del Real fue destacable, quizá porque el primero presentaba síntomas de enfermedad y agotamiento como expuso Laín en su informe relativo al cuarto ejercicio de la cátedra (fecha el 9 de julio de 1954 —el ejercicio— y el 13 de julio —el informe—) al destacar «la fatiga física del opositor y el visible estado de enfermedad». En la última carta que dirigió a Eugenio d'Ors, fechada el 10 de agosto de 1954, dice, explicándole su dolencia: «es una enfermedad [...] que venía arrastrando desde la primavera y que el trance de la oposición agravó». Puede resultar interesante recordar, para hacernos una idea de la actitud de Alonso hacia su contrincante, la larga y elogiosa reseña que dedicó a la publicación póstuma de *Ritos y juegos del toro* (Alonso del Real 1963).

desde hacía unos días, disfrutaba de su nombramiento como catedrático (la orden la firmó el ministro Ruiz Giménez el 15 de julio y apareció en el *Boletín Oficial* el 14 de agosto):

También quisiera saber su opinión sobre los libros de Mircea Eliade, a quien, hace tiempo, conocí personalmente en Lisboa⁴², y a quien he leído mucho, tanto en un breve opúsculo sustancioso, como «El eterno recomenzar», que me impresionó mucho, como en la «Historia de las Religiones», que publicó Payot y en que, a mi parecer, se abusa de la referencia detallista y prejudicial.

Álvarez de Miranda era, pues, como ejemplificaba Eugenio d'Ors, desde su nueva y sólida posición académica, un referente en lo relativo a la historia de las religiones. Encaró en octubre la docencia del curso 1954-1955 y si bien su lección inaugural (Álvarez de Miranda 1955) atrajo gran expectativa y la asistencia a sus clases fue masiva, ésta se vio mermada por la dificultad que tenía para hacerse oír más allá de las primeras filas a causa de su enfermedad (como recuerda uno de sus alumnos, Ramón Valdés del Toro⁴³).

Resulta difícil intentar determinar las posiciones teóricas de Álvarez de Miranda tanto como docente como en calidad de investigador en historia de las religiones ya que rápidamente se truncaron sus perspectivas. Tenía que asistir a las clases en silla de ruedas y los valores espectaculares y de interacción que caracterizan (fortalecen y redondean) una trayectoria práctica como profesor no los pudo desarrollar plenamente. Queda como documento de intenciones el programa en sesenta lecciones que presentó en su oposición a cátedra. Pero hay que reconocer que los materiales y proyectos que se presentan en tales circunstancias están necesariamente mediatizados por las condiciones de su impacto (se escribe muy condicionado por la idiosincrasia de los cinco lectores principales de dichos trabajos). En el caso que nos incumbe es posible que los dos lectores eclesiásticos influyeran en alguna (o mucha) medida en lo que se presentaba. Por ejemplo, en el trabajo de investigación sobre los cultos místéricos se detecta una diferencia entre los niveles de análisis que caracterizan la totalidad de la obra y el último párrafo⁴⁴ (el que sin

42. Parece tratarse de un error de D'Ors, ya que ambos se conocieron personalmente en Madrid durante la estancia portuguesa de Eliade (como queda reflejado en el diario portugués del rumano y ciertas piezas de correspondencia —en particular con Alexandru Busuioceanu—; para las relaciones de Eliade con D'Ors, véanse Diez de Velasco 2006a; 2006b; 2007; 2007a).

43. En comunicación personal y en la recopilación de recuerdos que está haciendo pública en su página web (Valdés 2007, también Valdés 2000) y al que seguimos para los asuntos relativos a la docencia real de su maestro. Álvarez de Miranda, en una carta que dirige a su maestro Pettazzoni (fecha el 7 de mayo de 1955), le comenta el éxito de sus clases en Madrid.

44. En la versión publicada como libro de modo póstumo (Álvarez de Miranda 1961: 244) dice así: «Y por último, las religiones místicas constituyen una prefigura-

lugar a dudas, por muy descuidados que fueran, todos los miembros del tribunal efectivamente leerían), que podríamos denominar de carácter abiertamente «teológico» (en el peor sentido seminariosco y exclusivo al que se refería D'Ors en la cita anterior) y desde luego bien lejos de los presupuestos del análisis histórico-religioso que había aprendido con Pettazzoni y que caracterizan el tenor general del resto del trabajo. Otro tanto se puede decir de ciertas partes de la memoria de cátedra, por ejemplo, los dos últimos capítulos (de los cinco de que consta el bloque dedicado a «Concepto»); uno dedicado a «La inserción del Cristianismo en la Historia de las Religiones» y el más explícitamente teológico titulado inequívocamente «La historia religiosa de la Humanidad desde la perspectiva de la Encarnación del Verbo». Resulta aún más significativo que el ejemplar de la tesis italiana que aparece en la documentación de la cátedra en el Archivo General de la Administración (Álvarez de Miranda 1952a) presente evidentes manipulaciones y diferencias (que atañen, por ejemplo, a la paginación, que no es consecutiva) si lo comparamos con el ejemplar que tenía Pettazzoni en su archivo personal (Álvarez de Miranda 1952), que entre otras cosas tiene treinta páginas más. Entre ambos ejemplares quizá la diferencia más evidente⁴⁵ sea que en el que presentó a la cátedra no se refleja el apéndice denominado «La magia sessuale del toro in alcuni miti e riti delle religioni antiche», probablemente de delicada lectura y juicio, por lo menos, para fray Justo Pérez de Urbel (y quizá también, a pesar de su trayectoria más internacional, para el padre García Villoslada). De todos modos no podemos saber lo que hubiese ocurrido con el párrafo final de *Religiones mistericas* si lo hubiese publicado en vida Álvarez de Miranda, ya que este tipo de referencias de *insider* caracterizaron a buen número de otros autores (por ejemplo al famoso Rudolph Otto⁴⁶). Álvarez de Miranda, de todos modos, parece dispuesto a marcar sus diferencias con los modelos

ción, puramente humana y no asistida por la divina luz revelada, de la verdadera salvación del hombre por el verdadero Dios-Hombre presentido y deseado desde los más oscuros ámbitos de la conciencia antigua con un presentimiento que constituye, por sí mismo, la más palmaria demostración histórica y religiosa de aquella razón del mundo antiguo expectante». En el trabajo de cátedra incluso se terminaba con la pertinente cita en griego de Ef 1,10 (sobre el *kairós* cristiano) que se omitió en el libro, probablemente, por razones editoriales (Fernández Galiano 1962, en su reseña a la obra, se centra en comentar los errores en el griego que atribuye a la incapacidad de los tipógrafos españoles). Resulta interesante, para acercarse a la recepción de la obra en ciertos ambientes de intelectuales católicos, leer la reseña que hizo Manuel Guerra (1961) a la publicación póstuma y en la que entre alabanzas no deja sugerirse el peligro de un análisis de las religiones místicas que termine desdotoando al cristianismo de su incomparabilidad. La inteligencia de Álvarez de Miranda se reflejaba también en esta capacidad de adaptación contextual; evidentemente, como hemos visto ya en más ocasiones, lo que podía expresar de un modo en Italia no podía hacerlo de igual modo en España.

45. Además de las reseñadas con anterioridad en la nota 10.

46. El final de la obrita que lo consagró, *Das Heilige*, termina de un modo abrupto reflejando como categoría máxima de lo sagrado al «Hijo»: tras una taxonomía bastante impecable, expresa de lleno una categoría plenamente religiocéntrica.

más teológicos de entender el estudio de las religiones, incluso desde el punto de vista de la propia terminología. Tomemos, por ejemplo, este pasaje muy revelador, relativo justamente a la traducción española del libro de Otto:

[...] la mala fortuna del título español del libro de Otto: *Das Heilige*, que fue vertido al español por *Lo Santo* [...] la versión española no debió nunca intitularse *Lo Santo*, sino *Lo Sagrado*. No es igual. Y ya ese *quid pro quo* revela que, en los oídos españoles, esto del vocabulario religioso ha solido sonar siempre a música celestial. No se trata de un error lingüístico, sino de algo más intrincado, resumible como una falta de sensibilidad intelectual (más bien ambiental que individual) por los fenómenos religiosos [...] la cuestión que aquí se apunta [...] puede resumirse como la grave dificultad que implica siempre la tarea de traducir un libro renovador —el de Otto lo era— en un país sin la tradición intelectual específica, y, por tanto, verbalmente desprovisto de la herramienta técnica que el caso concreto requiere (Álvarez de Miranda 1955: 111-112)⁴⁷.

Quizá en este punto resulte ilustrativo de su posición de católico «crítico» (frente a las maneras integristas y adocenadas de entender lo eclesial) unas palabras suyas que transmite Carlos Castro (s/f: 178) que le hace hablar en primera persona: «Carlos, sales del mundo salmantino en el que habrás visto y aprendido muchas virtudes ‘éticas’, pero estoy seguro que de virtudes ‘noéticas’ cero y nada más que cero. El clero español se las trae y no sé si desde arriba se puede arreglar». Parece claro que ante la cátedra no podía exponer de modo claro unos puntos de vista que quizá no eran recientes (y podían incluso beber de la mirada maritainiana compartida en tanto que traductor), pero que en Roma se consolidaron y que, con más seguridad ya, en el contexto de una reflexión sobre lo que podía aportar la historia de las religiones a la hispanística (y viceversa) dejó vislumbrar al final de su lección inaugural:

[...] hoy no sería posible seguir circunscribiendo la España religiosa a la España cristiana, la España cristiana a la España eclesiástica y la España eclesiástica a la España de los fastos episcopales [...] (Álvarez de Miranda 1955: 37).

En resumen, enjuiciar ciertas especificidades del programa docente de Álvarez de Miranda por lo que conocemos gracias a la documentación de su cátedra nos puede llevar a engaño respecto de lo que tras algunos años de práctica hubiese terminado por exponer, pero de todos modos resulta ilustrativo. Hay notables olvidos: por ejemplo, hay seis temas de cristianismo, de los cuales dos sobre la Iglesia de Oriente, pero

47. Al respecto de la controversia de la traducción del título al español puede resultar interesante la lectura de las agudas puntualizaciones que aparecen en la reseña de Julio Trebolle (2002) a la nueva edición, con prólogo de Manuel Fraijó, de este clásico.

ninguno sobre la Reforma y los cristianismos derivados de ella. Podríamos pensar que se explica porque se trata de un programa centrado en las religiones antiguas, pero no es una solución satisfactoria. A pesar de que tratan en mayor o menor medida sobre el mundo antiguo cincuenta de los sesenta temas, el último lleva el inequívoco título de «Cristianismo. La Iglesia de Oriente desde el cisma a nuestros días», es decir, que si bien Álvarez de Miranda entendía que el foco de su docencia era la antigüedad (probablemente tanto por su formación académica y las características de la prueba a la que se enfrentaba⁴⁸ como por el peso explicativo de las religiones de estas etapas y el menor compromiso que conllevaba basar los modelos de análisis en ellas, para así no herir sensibilidades religiosas y no provocar enemistades⁴⁹), no desdeñaba estudiar etapas más recientes si la problemática lo exigía (por ejemplo al estudiar las religiones de la India, de Irán, de China, de Japón o el islam). Quizá renunciar a la Reforma era un modo de protegerse (y también exorcizar a la memoria): hay que tener en cuenta que en ningún momento entre los méritos que presenta ante el tribunal de cátedra recuerda la traducción que hizo de Maritain (1946), uno de cuyos puntos fuertes era justamente la figura de Lutero (seguramente un personaje tabú para los «sensibles» oídos de algunos miembros que lo habían de juzgar). Pero en cuanto la situación se lo permitió no pudo menos que admirar el trabajo que sobre el protestantismo realizó su amigo Aranguren (al que dedicó una reseña de fondo: Álvarez de Miranda 1955h).

Estas pequeñas pinceladas que hemos ido dibujando en las páginas anteriores parecen presentarnos a Álvarez de Miranda como un intelectual que, si bien tenía unas convicciones religiosas católicas muy sólidas, no por ello dejaba de tener unos puntos de vista muy personales (y hasta avanzados, diríamos) ante ciertos temas⁵⁰.

48. No se puede olvidar que incluir en el programa una lección determinada convertía dicha temática en materia de examen para el concursante: si bien el tercer ejercicio en las cátedras en esta época era la exposición de una lección del temario escogida por el opositor a su gusto, el cuarto ejercicio consistía en desarrollar un tema escogido por el tribunal de entre diez que se habían sorteado del temario del candidato; podía tocar cualquier cosa que se incluyera y no es de extrañar que ciertos temas no se reflejasen si no se dominaban correctamente. En otras disciplinas la práctica común había estandarizado los programas, pero en una de nueva creación las libertades del opositor podían ser mayores.

49. César Aguilera, que en aquellos años estaba en la órbita de Santiago Montero y en alguna ocasión pensó en optar a una cátedra de Historia de las Religiones, expuso (en comunicación personal) que su entonces maestro le dio a entender que Álvarez de Miranda había tenido que pactar su programa de enseñanza para privilegiar los desarrollos menos comprometidos (lo antiguo, lo místico), que se alejasen de cualquier veleidad de comparación del cristianismo con cualquier otra religión (lo que terminaba resultando la propia muerte del método comparado en Historia de las Religiones). También hay que tener en cuenta, como expone Valdés (2007), que un cierto número de los alumnos de Álvarez de Miranda eran miembros del clero.

50. Por ejemplo, ante las inaceptables circunstancias de su larga agonía, en ocasiones justificó una opción drástica por adelantar el resultado por medio de renunciar a los procedimientos que lo mantenían artificialmente con vida (el pulmón de acero) tal como

Volviendo al programa docente, de todos modos, y más allá de los quiebros y adaptaciones puntuales que hemos repasado, hay que explicitar que no se trata de una propuesta equilibrada: el peso de lo europeo y lo antiguo es enorme. Un ejemplo: dedica tres temas a la religión egipcia antigua, otros tres a la babilonia-asiria, dos a la etrusca, seis a la griega, cinco a la romana, pero uno solo a la India (incluyendo religión védica, brahmanismo, hinduismo y «giainismo» —*sic*, en un evidente italianismo—) y otro a las de China. Resulta también notable el peso que otorga a temas que le interesan: dedica cuatro lecciones a las religiones místicas, una al maniqueísmo y otra al mandeísmo (en una línea de interés, por otra parte, nada alejada de lo habitual en la Escuela de Roma en la que se formó y de su maestro Pettazzoni o alguno de sus discípulos como Ugo Bianchi).

En su dificultosa práctica docente del curso 1954-1955, de todos modos, no parece que fuese sistemático en la exposición del temario, y tendió a concentrarse en los temas que más le interesaban y que eran objeto de publicaciones suyas, algunos de carácter teórico (como el repaso a la producción de Wilhelm Schmidt —recientemente difunto— o el estudio de la irreligión) y otros más monográficos (como las religiones místicas). Si tenía la intención de plasmar su programa docente en un libro en un futuro sólo nos quedan algunos indicios. Así entre los materiales elaborados que presentó como inéditos en la oposición se encontraba un trabajo sobre los orígenes de la religión, que nunca se publicó (Álvarez de Miranda 1954), que formaba parte de un libro en colaboración para la Editorial Pegaso que no vio la luz, y que en el informe realizado por los miembros del tribunal se adelanta que les parecía el primer capítulo de un manual de la asignatura.

Más allá de la faceta docente, los proyectos del reciente catedrático de Historia de las Religiones eran muchos y había hecho partícipe de ellos a algunas personas. Contamos con un documento significativo: una carta enviada por Álvarez de Miranda a su maestro italiano, fechada el 7 de mayo de 1955, conservada en el archivo de Pettazzoni, y de la que ha publicado algunos extractos Gandini (2007). Intenta en ella justificar su no asistencia al VIII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, que se había desarrollado del 17 al 23 de abril en Roma,

recordó Antonio Jiménez Marañón (en comunicación personal), por entonces adscrito como sacerdote a la Universidad de Madrid y amigo íntimo de la familia, que visitaba diariamente al moribundo. Los argumentos esgrimidos no tenían que ver con una renuncia al dolor, sino en mayor medida con una puesta en duda de los parámetros filosóficos (y religiosos) de la ética del sufrimiento. En un lenguaje poético y más críptico se refiere Laín a este episodio (Laín 1959: xvii-xviii). De todos modos no podemos olvidar que las filigranas de memoria que resultan ser muchos de los testimonios que estamos utilizando en este trabajo resultan constructos que utilizan a Álvarez de Miranda como un referente catalizador: el místico abscondito que parece sugerir Castro es un excelente ejemplo del personaje imaginario que se convierte en reflejo de deseos y justificaciones (un modelo de proyección del que en última instancia tan difícil es liberarse).

bajo la presidencia y organización de Pettazzoni. Se trataba del evento más importante a nivel internacional en la disciplina, de periodicidad teóricamente quinquenal y organizado en el marco de la IAHR (International Association for the History of Religions), la única y prestigiosa asociación mundial de especialistas en el estudio académico (no teológico) de las religiones. Era la primera vez que se organizaba en un país del Sur (el primero, en 1900, fue en París, el previo, en 1950, en Amsterdam) y había sido un triunfo personal de Pettazzoni, que desde 1950 era presidente de la IAHR y estaba, por tanto, aun jubilado, en el punto álgido de su prestigio internacional. La ausencia de Álvarez de Miranda resultaba llamativa, habida cuenta que otros españoles (los profesores Cantera Burgos, Balil, Almagro o Tarradell) intervinieron, y Pettazzoni en su respuesta (una carta fechada el 18 de mayo de 1955) deplora la ausencia de su discípulo español.

Volviendo a la primera carta, Álvarez de Miranda expone a su maestro las buenas y malas noticias relativas a su vida: la cátedra que ha ganado y la enfermedad que le aqueja y que le ha reducido al estado de paralítico, casi totalmente impedido para escribir, atado a una silla de ruedas y a un dictáfono y por tanto imposibilitado para desplazarse a Roma. Le expone del modo más explícito la importancia que ha tenido su magisterio:

Verdaderamente ha sido un triunfo el obtenido en la Universidad y lo atribuyo a las inapreciables enseñanzas recibidas de Vd. en Roma. Ojalá todos fuesen como yo, alumnos del Profesor Pettazzoni, porque yo, por mi parte, me he gloriado de este hecho, y pienso que, poco a poco, la Historia de las Religiones alcanzará en España la consideración científica que merece⁵¹.

Y a continuación le participa sus ambiciosos proyectos, que parecen en un estado de materialización avanzado:

Se abre la posibilidad de que sea creada en nuestro Consejo de Investigaciones una sección de Historia de las Religiones que yo dirigiría. Tengo

51. El texto, con pequeñas modificaciones para suplir algunas incorrecciones del italiano, que transcribe Gandini (2007) dice así: «Veramente è stato per me un trionfo quello ottenuto nell'Università ed io lo attribuisco al prezioso insegnamento ricevuto da Lei a Roma. Ormai qui tutti sanno come io sia allievo del Prof. Pettazzoni, poiché io stesso mi son vantato di questo fatto, e penso che a poco a poco la Storia delle Religioni comincerà ad avere in Spagna la considerazione scientifica che merita». Termina la carta con el párrafo «Spero di poter avere con Lei molti contatti che saranno fruttuosi per il destino della Storia delle Religioni. Oggi mi limito ad inviarLa i miei più cordiali saluti e ossequi. Suo devoto allievo ed amico». Pettazzoni, en la contestación del 18 de mayo de 1955, emplaza a su discípulo a volver a verse pronto en Madrid. En otra carta más de un año posterior (del 22 de junio de 1956) expresa del modo más claro su afecto y le dice que le recuerdan en Roma tanto en las reuniones del Istituto di Studi Storico-religiosi como en la escuela que frecuentó.

una gran ilusión de poder organizar, quizá el año próximo, encuentros científicos que me abran la oportunidad de invitarle a impartir alguna conferencia en Madrid. Desde luego en mi intención está que sea Vd. el primer estudioso extranjero que venga a inaugurar en España el nacimiento oficial de estos estudios⁵².

Álvarez de Miranda había fraguado y adelantado, por tanto, un ambicioso proyecto de instauración y desarrollo de una infraestructura de investigación en historia de las religiones en España centrada en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de la que nada trascendió ni se ha materializado. Un programa que recuerda también en una emotiva carta del 25 de julio de 1956 el padre García Villoslada en la que habla de «la tarea científica que Vd. se ve imposibilitado de realizar, al menos en las proporciones que en algún tiempo soñó [...]».

Otro proyecto truncado será el desarrollo de la labor de formación de discípulos, que no tuvo tiempo más que para esbozar. Contamos con un testimonio de interés que ofrece Ramón Valdés del Toro⁵³, licenciado por la Universidad de Valencia y que había recalado en Madrid para ampliar estudios. Álvarez de Miranda lo aceptó como alumno, pero en vez de enviarlo a ahondar su formación en Roma le aconsejó que optase por desarrollar una estancia de estudios en París, con Mircea Eliade. Le escribió al rumano una carta en español (idioma que éste leía con cierta

52. «C'è la possibilità che venga creata nel nostro Consiglio delle Ricerche una Sezione di Storia delle Religioni che verrà diretta da me. Ho una grande illusione di poter organizzare, magari nell'anno prossimo, atti scientifici che mi permettano la possibilità di invitarLa a tenere qualche conferenza a Madrid. Comunque nel mio animo Lei sarà il primo studioso straniero che venga ad inaugurare in Spagna la nascita ufficiale di questi studi» (Gandini 2007). Resulta curioso este optimismo cuando sabía que su enfermedad no tenía cura (Pedro Álvarez de Miranda, en comunicación personal, comentó esta circunstancia con extrañeza). Probablemente Ángel Álvarez de Miranda pensaba que su enfermedad evolucionaría más lentamente. Para las circunstancias del diagnóstico véase el testimonio de su compañera de estudios universitarios Elena Catena (1987: 35-36); otro compañero, Carlos Castro Cubells (s/f: 214), fecha de modo preciso el momento terrible del diagnóstico (el 2 de enero de 1954). En la última carta, ya citada (en nota 41) que envió a D'Ors, fechada el 10 de agosto le adelanta: «no puedo andar sin báculo [...] y aún escribir le cuesta trabajo al brazo. Los médicos me anuncian varios meses de inmovilidad y ojalá sea solo eso». Eugenio d'Ors, en su carta ya citada (en nota 3) le replica: «La noticia sobre su situación de salud me consternó al recibirla. Pero reaccioné pronto, pensando en cierta analogía con mi mal y con la esperanza, que, a pesar de todo, yo siento, de una mejor suerte [...]»; es una muestra de que la enfermedad de Álvarez de Miranda se había manifestado públicamente de modo evidente en una época tan temprana como la que fechan estas cartas. Un testimonio incluso anterior lo ofrece Laín Entralgo, relativo al desarrollo de la cátedra, como vimos en nota 41; y esta circunstancia la destaca también Ruiz Giménez (1959: xii). Carlos Castro (s/f: 203) dice que en Roma, en torno a la Semana Santa del año 1954, había notado ya los síntomas de la enfermedad de su amigo.

53. Para las vicisitudes de la carrera de Valdés, véanse sus memorias y recuerdos publicados en Internet (Valdés 2007; también la biografía en Valdés 2000). Cuando consiguió una beca y llegó a París, Eliade había marchado a Chicago.

fluidez), que está fechada el 21 de octubre de 1955 (y conservada en la Regentein Library de Chicago) y en ella le indica:

[...] me permito anunciarle la visita de un joven alumno mío, el Sr. Valdés, que irá dentro de pocas semanas a París a estudiar Historia de las Religiones y a trabajar en las Bibliotecas de esa ciudad. Para él será preciosa la enseñanza de Vd. en todos los aspectos.

Valdés quería estudiar religiones primitivas y es bien cierto que Eliade era famoso por su monografía sobre el chamanismo (que había publicado en 1951); esta decisión, que podemos juzgar como una «pequeña traición» a la escuela de pettazzoniana⁵⁴, quizá tenga también que ver con el proyecto impactante de entender la historia de las religiones que estaba desarrollando el rumano y la simpatía que Álvarez de Miranda parece profesar hacia los modelos eliadianos de entender el análisis y la presentación de evidencias⁵⁵. Álvarez de Miranda acababa de redactar una reseña elogiosa (aunque no exenta de agudas puntualizaciones, por ejemplo relativas al título de la obra) dedicada a la traducción al español del *Tratado de Historia de las Religiones* (Álvarez de Miranda 1955e). Se la había hecho llegar al autor y se ha conservado la carta de contestación de Eliade (fechada el 10 de marzo de 1955) en la que se emplazan a conocerse personalmente en el congreso de Roma de abril (hay que recordar que Eliade se consideraba discípulo de Pettazzoni como evidencia del modo más claro la correspondencia entre ambos publicada por Natale Spineto (Eliade-Pettazzoni 1994) y en la que Eliade acepta los argumentos de Álvarez de Miranda respecto del título del libro y adelanta que está preparando una segunda parte que disparará el malentendido (véase Díez de Velasco 2006a; 2007). Éstas son sus palabras:

Quería en todo caso decirle lo mucho que está en lo cierto al recordar que este primer volumen —fenomenológico y morfológico— no se corresponde al título general de la obra. Tengo en preparación desde hace bastante tiempo, y espero terminarlo de aquí a dos o tres años, un segundo tomo que llevará por subtítulo *El hombre, lo sagrado y la historia*, y estará dedicado a los ritos y la historia propiamente dicha de las religiones⁵⁶.

54. Hay que tener de todos modos en cuenta que Pettazzoni no impartía ya docencia dado que estaba jubilado y su cátedra no tenía todavía un sucesor oficial, pues, dado que había varios candidatos bien posicionados (e incluso quizá hasta Eliade había pensado en algún momento en ella), su sucesión resultó un lento y conflictivo proceso que se alargó durante años.

55. Cita a Eliade en muy diversos contextos y no sólo como una referencia estándar, sino asumiendo sus presupuestos analíticos: por ejemplo, al acuñar el término «mariofania» (Álvarez de Miranda 1954b: 255) está aplicando de modo evidente el nuevo vocabulario eliadiano (y las implicaciones teóricas y hermenéuticas relativas a la experiencia teofánica, hierofánica o cratofánica que derivan de él).

56. El pasaje dice en el original: «Je voulais pourtant vous dire combien vous avez raison en rappelant [*sic*] que ce premier volume —phénoménologique et morphologi-

La contestación que envía Álvarez de Miranda a Eliade, que acabamos de repasar en lo relativo a la presentación de Valdés, se encabeza con el saludo «Mi admirado colega y amigo» y en ella, además de exponer que menciona en sus clases «muchas veces su obra» y que le envía dos trabajos, deplora no poder haber podido conversar con él en Roma a causa de lo invalidante de su enfermedad.

Este episodio epistolar no sólo ilustra la faceta formativa de Álvarez de Miranda, sino también el calibre de sus relaciones internacionales, del que conocemos otro ejemplo por una carta dirigida a Montero y fechada en enero de 1954 en la que expone que ha «recibido de Franz Altheim una invitación para dar en Berlín, en la Freie Universität, una serie de conferencias sobre el culto del toro en el mundo antiguo, tema que a él le interesa mucho y del que ha sabido a través de Pettazzoni, que me he ocupado con fruto». Álvarez de Miranda gozaba de un incipiente pero sólido prestigio fuera de España.

El agravamiento de su enfermedad resultó muy evidente en el verano de 1955. En Santander, en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo organizó, como subdirector, el curso de Humanidades y Problemas Contemporáneos del que era director el rector Laín (y en el cual actuó como secretario de la sección de Humanidades Ramón Valdés del Toro [2000]) y su pésimo estado de salud era manifiesto (véase, por ejemplo, Soubriet 1987: 21-22), aunque pudo tanto dictar conferencias sobre el problema de la irreligión que tanto le interesaba (desde su tesis española o el trabajo sobre Job y Prometeo [Álvarez de Miranda 1954c] y sobre el que escribió en estos momentos el que sería su último artículo [Álvarez de Miranda 1956]) como también participar en los debates y las tertulias (Lago 1999: 131 ss.). Serán sus últimas apariciones públicas, ya que la enfermedad le impidió incorporarse a las clases del curso 1955-1956.

La involución universitaria a partir de 1956 y la desaparición de la cátedra de Historia de las Religiones

Mientras que Álvarez de Miranda se iba apagando poco a poco en la Clínica de Nuestra Señora de la Concepción, se producían una serie de acontecimientos que determinaron una involución de la política universitaria y certificaban una crisis notable del régimen franquista en la que el grupo de amigos y protectores de Álvarez de Miranda tuvo gran protagonismo. El 10 de febrero de 1956, tras los enfrentamientos en

que— ne correspond pas au titre général de l'ouvrage. Un second tome —qui aura comme soustitre *L'Homme, le Sacré et l'Histoire*—, et qui sera consacré aux rites et à l'histoire proprement dite des religions, est depuis longtemps en préparation: j'espère qu'il sera achevé d'ici en deux, trois ans». Eliade fue posponiendo el proyecto hasta que terminó tomando una forma diferente: su monumental *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, que no pudo terminar y de cuyo último volumen dejó solamente notas y esbozos.

la Universidad de Madrid que se saldaron con un falangista, Miguel Álvarez, herido por arma de fuego, se declaró el estado de excepción. Franco responsabiliza (sacrifica o convierte en chivo expiatorio) a Ruiz Giménez, que es cesado el 15 de febrero; diez días después nombra un nuevo gobierno. Han sido horas de angustia porque Miguel Álvarez agoniza en la misma clínica, en la planta inferior a la que se encuentra la habitación de Álvarez de Miranda donde se reúnen los amigos del ministro en desgracia.

Con el nuevo ministerio van cambiando los perfiles de los dirigentes universitarios, Laín es cesado como rector el 23 de marzo se instaura un nuevo clima en el que la universidad no será de fiar para el régimen (recordemos que años después incluso Aranguren y Montero serán expulsados de la misma, tras la manifestación de febrero de 1965).

Entre tanto, en junio de 1957, Ángel Álvarez de Miranda había fallecido, dejando una gran parte de su obra sin publicar, como puntualiza su amigo Aranguren en un *in memoriam* publicado a las pocas semanas de su muerte (en septiembre), en la revista que dirigía Camilo José Cela:

Ángel Álvarez de Miranda ha sido un hombre de una valía intelectual absolutamente excepcional, hasta el punto de que yo no creo que haya en España, entre los menores de cincuenta años, arriba de media docena de figuras que puedan ponerse a su lado. Pero esta valía no consta porque su obra —en la que hay una media docena de trabajos de primer orden, pero publicados en revistas técnicas o inéditos— es escasa, muy mal conocida y, pese a su calidad, insuficientemente representativa (Aranguren 1957: 289).

La viuda de Ángel Álvarez de Miranda, Consuelo de la Gándara⁵⁷, se encargó pacientemente en los años posteriores de convertir en libros adecuadamente accesibles tanto los trabajos inéditos como las obras dispersas. Primero, ya en 1959, ve la luz en la editorial del Instituto de Cultura Hispánica la recopilación denominada *Obras*, en dos volúmenes (que incluye tanto trabajos ya publicados en diversas revistas como inéditos: Álvarez de Miranda 1959a-b), posteriormente apareció

57. Consuelo de la Gándara (1920-1986) era, como su marido, licenciada en Filosofía y Letras (y compañeros de la promoción de 1939); juntos habían publicado dos brevarios en esquemas de la historia de la literatura universal y española (conocidos como Gándara y Miranda 1946; 1949) que tuvieron hasta cinco ediciones (hasta comienzos de los años setenta). Formaban una pareja que dejaba admirados a quienes los conocían, pues eran excelentes anfitriones y ambos conversadores muy inteligentes. Eugenio d'Ors (buscador afanoso del eterno femenino) quedó tan impresionado por ella y su inteligencia que le dedicó en varias ocasiones un recuerdo público (por ejemplo, nombrándola y ponderando su trabajo como corresponsal en D'Ors 1954a). Tras la muerte de su marido desarrolló una actividad notable como profesora en la Universidad de Madrid y como conferenciante y promotora del movimiento feminista en España que se refleja en el *in memoriam* que le dedicaron algunos conocidos tras su fallecimiento (VV.AA. 1987).

como libro en la editorial de la Revista de Occidente el trabajo de investigación de cátedra sobre las religiones místicas (Álvarez de Miranda 1961), a continuación en la editorial Taurus la tesis italiana sobre la religión del toro (Álvarez de Miranda 1962), que tradujo ella misma (con la ayuda de José María Blázquez —o viceversa⁵⁸—) y por último, también en Taurus, el trabajo que presentó a la cátedra como inédito sobre poesía y religión (Álvarez de Miranda 1963). De todos modos quedaron algunos trabajos sin publicar, por ejemplo el que ya se citó anteriormente, que parece un primer capítulo de un manual de historia de las religiones (Álvarez de Miranda 1954), además de reseñas y comentarios bibliográficos y de otro tipo.

También quedó sin docente la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid, que tardó más de cuatro años desde la muerte de Álvarez de Miranda en volver a salir a oposición. Se produjeron diversas vicisitudes, entre las que destaca la solicitud en junio de 1957, en ausencia de Montero, de la Junta de Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, para que la cátedra se suprimiese, a lo que siguió una acción reiterada de Montero, con numerosos escritos y cartas a las autoridades académicas y ministeriales, para buscar una rectificación, que alcanzaron el éxito. De todos modos las circunstancias en 1961 eran bien diferentes a las de 1954 y los largos plazos de todo el proceso parecen ilustrar una general desgana: no había un candidato claro para ocuparla, la universidad no tenía un particular interés en ella (por cuanto, además, la docencia la suplía de buen grado y de modo gratuito Santiago Montero Díaz), la actitud del ministerio era más que tibia y la posición de los responsables eclesiásticos nada favorable.

Se convocó finalmente por orden de 10 de noviembre de 1961 (*Boletín Oficial* de 19 de diciembre, pp. 17812-17813) y tras cerrarse el plazo de firmas quedaron admitidos Antonio Pacios López, José Sánchez Lasso de la Vega, Carlos Castro Cubells y Carlos Alonso del Real y fueron excluidos Antonio Blanco Freijeiro y Alberto Balil Yllana⁵⁹.

58. Difieren lo expresado en el propio libro y el testimonio de José María Blázquez (en comunicación personal), que expone que no sólo puso al día la bibliografía sino que realizó la primera versión de la traducción. Probablemente se contaba con un boceto de versión española de la mano del propio Álvarez de Miranda, por lo que se puede colegir de una carta, fechada el 31 de marzo de 1953 y dirigida a Santiago Montero en la que expone el material que piensa presentar a la cátedra y en la que dice: «Presentaré, como es natural, esta tesis sobre Polibio (que estima que sin tanta prisa hubiera podido haber realizado de modo más satisfactorio), ya que entra de lleno en lo histórico-religioso, y también la que hice para mi doctorado en Roma con Petazzoni, sobre «Mitos y ritos del toro en las religiones mediterráneas», desde Mohendjo Daro hasta Iberia, obra de la sí que estoy plenamente satisfecho y que, con ciertas adiciones y modificaciones, será un libro en cuanto pueda ocuparme de convertirla en tal y retraducirla al español».

59. Los dos excluidos fueron más adelante eminentes catedráticos de Arqueología. Para la biografía de Blanco (1923-1991) se puede, por ejemplo, consultar a Peiró y Pasamar 2002: 129-30, para la de Balil (1928-1989), a Peiró y Pasamar 2002: 99-100. César Aguilera (en comunicación personal) expone que no firmó la cátedra por recomendación

Dado que los siguientes trámites no se llevaron a cabo en tiempo y forma, el ministerio volvió a abrir un año más tarde (por orden del 16 de marzo de 1963, *Boletín Oficial* del 3 de abril, p. 5650) un nuevo plazo de presentación de candidatos que terminó con la inclusión de un nuevo opositor, José María Blázquez Martínez.

Por orden de 15 de junio de 1963 (*Boletín Oficial* de 2 de julio, p. 10400) se nombró el tribunal. Los miembros titulares eran el dominico Francisco Barbado Viejo, obispo de Salamanca, que actuaba como presidente, y Vicente Blanco García, Francisco Cantera Burgos, José Camón Aznar y Joaquín Salaverri de la Torre como vocales. El tribunal suplente lo constituían como presidente Justo Pérez Santiago (que aparece con su nombre civil y no el monástico de fray Justo Pérez de Urbel con el que se le nombraba en la oposición anterior) y Pascual Galindo Romeo, Juan Vernet Ginés, Octavio Gil Munilla y Antonio Millán Puelles como vocales⁶⁰. Respecto del tribunal que había juzgado a Álvarez de Miranda sólo repetía Justo Pérez Santiago, que en este caso no participó, al no renunciar el titular, y Francisco Cantera, que en este caso era titular, aunque en la cátedra anterior había sido suplente y no había actuado. Había menos eclesiásticos, pero su peso decisorio era mayor, dado que tenían la presidencia en ambos tribunales; además entre los titulares estaba también el padre Salaverri, que era jesuita, y entre los suplentes (aunque veremos que terminó actuando como titular) Gil Munilla, que era miembro notorio del Opus Dei. Era un tribunal más variado con hebraístas (como Cantera) y arabistas (como Vernet), además de filósofos, latinistas e historiadores.

El expediente de la cátedra no resulta todavía plenamente accesible⁶¹ (hasta 2014) y las circunstancias específicas del desarrollo de la misma (los informes de los miembros del tribunal y la documentación

de Santiago Montero Díaz, que le aconsejó que no perdiera el tiempo en presentarse puesto que había una fuerte oposición eclesiástica a que dicho concurso llegase a buen puerto (aunque la correspondencia de Montero indica que en noviembre de 1962, en una carta, le aconsejó preparar la oposición). El que Montero se desvaneciese en el contexto de esta segunda cátedra cuando en la primera tuvo un papel tan relevante podría explicarse en parte a la luz de este testimonio (y otros en esta misma línea); en todo caso, si no había catedrático esta docencia que tanto le gustaba seguiría adscrita a su cuidado. Quizá Montero había advertido también a Balil y Blanco de lo inútil de la aventura y eso pudo llevarles a no firmar cuando se volvió a abrir el plazo de presentación.

60. Para una referencia a las biografías de algunos miembros del tribunal se puede consultar Peiró y Pasamar 2002: 160 para Cantera; 153-155 para Camón; 298-299 para Gil Munilla y 661-663 para Vernet. De los miembros titulares que no aparecen en la obra de Peiró y Pasamar, Barbado (1890-1964) había sido obispo de Coria en 1935 y desde 1943 lo era de Salamanca, Vicente Blanco era latinista y catedrático de la Universidad de Zaragoza y Salaverri había sido a rector del seminario de Comillas y fue profesor de la Universidad Gregoriana de Roma y de la de Comillas; del tribunal suplente Millán Puelles era catedrático de Filosofía desde 1951 y Galindo era catedrático de Lengua y Literatura latinas desde 1923.

61. El material documental sobre este cátedra se encuentra en acceso restringido (limitado a la consulta de los documentos de índole pública) en el Archivo General de

relativa a las diferentes pruebas) no se conocen más que por filtraciones orales que han ido conformando una suerte de «leyenda urbana» universitaria⁶². Se convocó a los opositores el 31 de enero de 1964 y previamente el tribunal quedó constituido con los miembros titulares a exclusión de José Camón Aznar, que fue sustituido por Octavio Gil Munilla, que actuó como secretario.

En el acto de presentación no comparecieron ni Carlos Castro Curbells⁶³ ni José María Blázquez⁶⁴, de tal modo que la oposición la desarrollaron Antonio Pacios López, José Sánchez Lasso de la Vega y de nuevo, como casi una década antes, Carlos Alonso del Real.

Alonso había ganado en 1955 la cátedra de Prehistoria, Etnografía e Historia Antigua y Medieval en la Universidad de Santiago de Compostela, pero quería volver a Madrid (aunque no pudo hacerlo, por diversos impedimentos, a pesar de los intentos, hasta 1981). Sánchez Lasso, por su parte, había ganado en 1952 la cátedra de Filología griega de la Universidad de La Laguna, pero tras diversas vicisitudes, excedencias y conflictos deseaba también ubicarse en la Universidad de Madrid. Ambos eran, pues, ya catedráticos, pero aunque habían realizado publicaciones afines al campo disciplinar (por ejemplo, la reciente Sánchez Lasso 1961), ninguno de los dos contaba con un currículum especializado ni una formación sólida en la disciplina. Por su parte Pacios había apostado justamente por lo que adolecían los anteriores, una formación internacional en el tema⁶⁵. Mircea Eliade, que lo había encontrado en

la Administración (fondo del Ministerio de Educación, legajo 16.781-top. 32/48-50-[05]001.010).

62. Cuyos elementos resultan bien dispares según quienes lo cuenten sean portavoces de los intereses de alguno de los tres candidatos (y de sus sensibilidades) o espectadores neutrales en mayor o menor grado; hay que tener en cuenta que se trató de una oposición muy conflictiva (incluso traumática) y cuyas sesiones públicas fueron muy concurridas y comentadas.

63. Nacido en 1921 y muerto en 1998, sacerdote desde el 17 de mayo de 1954, era amigo íntimo de Álvarez de Miranda, como ha quedado manifiesto en este trabajo con anterioridad. En sus memorias (Castro s/f: 255; 261; 263) explica las razones que aduce para no haberse presentado a la cátedra (falta de tiempo para la preparación de la misma). Es muy claro en un pasaje: «Por circunstancias de espacio y tiempo, unidas a una mínima honradez, había tenido que renunciar a ser el sucesor de Ángel Álvarez de Miranda» (Castro s/f: 350). Demostró de todos modos una indudable vocación hacia la disciplina que, bajo diversas denominaciones y de un modo bastante asistemático pero no poco fascinante (a decir de quienes fueron sus alumnos, por ejemplo José Luis Corzo —en comunicación personal—), explicó a lo largo de los años en la Universidad Pontificia de Salamanca, donde fue catedrático. Decía que la Historia de las Religiones era «la asignatura más bonita que yo podía imaginar» (Castro s/f: 321; más datos en 352 ss.).

64. Véase, para una aproximación biográfica, por ejemplo, Peiró y Pasamar 2002: 132-133. Nacido en 1926, es el único de los firmantes que vive; sus testimonios (en diversas entrevistas y comunicaciones personales) han aparecido a lo largo de estas páginas con anterioridad; fue amigo de Álvarez de Miranda y de su familia, con quienes tuvo un contacto prolongado tanto en Roma (donde era becario en la época en que Álvarez de Miranda era director del Instituto Español de Lengua y Literatura) como posteriormente en Madrid.

65. Nacido en 1913 y fallecido en 2002, era sacerdote desde el 26 de julio de 1936,

Friburgo, hace la siguiente anotación en su diario con fecha de 6 de agosto de 1959:

[...] volví a Friburgo en compañía de un sacerdote español, Antonio Pacios, que estaba preparando oposiciones a una cátedra de Historia de las Religiones en Madrid. Por lo que entendí, le apasiona el problema del diluvio. Cree en la realidad histórica del diluvio que aniquiló, hace unos 12.000 años, a casi la totalidad de la población del globo. Todo duró unos momentos, como mucho algunos minutos, pues el nivel del mar debió de subir centenares de metros. La Atlántida (Eliade 1973: 286⁶⁶).

Eliade no parece emitir un juicio sobre el planteamiento de Pacios, se limita a exponer asépticamente su punto de vista, pero transmite una información notable, y es que, por lo menos desde 1959, Pacios tenía en mente la preparación de la cátedra a cuya oposición se enfrentó un lustro más tarde. No se trataba, por tanto, de un interés diletante.

En cualquier caso todo indica que no había una simpatía definida por una parte suficiente del tribunal hacia ninguno de los opositores y las lecciones que defendieron y el modo en que lo hicieron pudieron no resultar acertadas para los gustos de los jueces⁶⁷ y parece, además, que el práctico no resultó brillante en ningún caso (e incluso sonadamente erróneo por parte de algún candidato). Emitieron un informe conjunto Vicente Blanco, Joaquín Salaverri y Octavio Gil, al que se añadió Barbado, mientras que Cantera emitió un informe particular. El acta final, fechada el 27 de febrero, refleja la disparidad de opiniones: en primera votación Barbado se decantó por Pacios, Salaverri por Lasso y Gil Munilla por Alonso, mientras Blanco y Cantera apoyaban la no provisión. Se repitió el mismo resultado en segunda votación y por último en tercera votación Salaverri cambió su voto apoyando la no provisión, que fue el resultado final. En una orden del 16 de marzo de

pertenecía a la orden de los Misioneros del Sagrado Corazón y se había formado en teología en la Universidad Gregoriana de Roma, había sido profesor en diversos seminarios y desde 1953 llevaba desarrollando estancias de investigación en diferentes lugares (especialmente en Nueva York). Agradezco las informaciones sobre el padre Pacios a Francisco Blanco que en el momento de la consulta (diciembre de 2006) era provincial de la orden de los Misioneros del Sagrado Corazón.

66. Aunque hemos citado el pasaje por la traducción francesa (la primera publicada), la hemos cotejado con la edición rumana realizada por Mircea Handoca (Eliade 2004: 328-329); seguimos la traducción española de Joaquín Garrigós (Eliade 2001: 191), y se puede consultar una traducción previa (Eliade 1979: 183) realizada por Isabel Pérez-Villanueva Tovar (a su padre lo hemos visto citado anteriormente, en nota 26; Peiró y Pasamar 2002: 487-488 hablan de la carrera de padre e hija).

67. Pacios escogió como lección magistral «La iniciación y su significado» y la suerte le deparó disertar en el siguiente ejercicio sobre «La religión etrusca», Lasso escogió «Drama y religión», pero tuvo que exponer a continuación «La religión asirio-babilonia», Alonso escogió el tema «Situación religiosa del mundo actual» y la suerte le encaró con el tema «Religiones de China». En los temas sorteados ninguno de los candidatos se pudo sentir a gusto, pues se alejaban de sus perfiles formativos.

1964 (*Boletín Oficial* del 11 de abril, p. 4567), y dos años y medio después de convocada, se declaró desierta la provisión de la cátedra. Los enfrentamientos en el seno del tribunal no nos son conocidos (y cuando el expediente sea público probablemente no estarán explícitamente evidenciados), aunque parece que una parte del tribunal no estaba dispuesta a que un sacerdote fuese escogido para una cátedra de este tipo, y otra parte, más que preferir ese tipo de perfil, se decantaba por la desaparición lisa y llana de la denominación («Para qué historia de las religiones si religión no hay más que una» se cuenta que fue una de las perlas que salieron de la boca de algún miembro del tribunal). Sin duda el momento universitario, cultural y político en España era otro que en 1954 y la apuesta tecnocrática hacía innecesarias aperturas hacia territorios comprometidos de los saberes humanísticos como el que repasamos⁶⁸ (a pesar de los vientos que corrían en el catolicismo con el concilio Vaticano II y declaraciones pluralistas que se estaban preparando, como la *Nostra Aetate*).

La enseñanza (salvo en algunas etapas intermedias sin docencia) la siguió asumiendo Santiago Montero Díaz y acumuló las obligaciones docentes de la cátedra de Historia de las Religiones con la suya, y en los materiales y documentos que repartía a sus alumnos encabezaba en ocasiones los mismos con la denominación «Cátedra de Historia Antigua e Historia de las Religiones». Entendía la asignatura como una Historia general de las Religiones y explicaba tanto temas introductorios de teoría y metodología como exposiciones de las religiones de la antigüedad, de Oriente, de América pero también incluso de religiones del mundo contemporáneo (destacando en particular su presentación de la religión mormona); estos últimos eran territorios por los que ni el propio Álvarez de Miranda se había atrevido a deambular.

Con la redefinición de los perfiles, a partir de los años setenta, hacia la especialización (que terminaron consolidando el sistema de áreas de conocimiento español), Montero, que tenía una vocación de generalista, tuvo que optar por estrechar sus miras y terminó adscribiéndose al área de Historia Antigua en un contexto general de consolidación de áreas de conocimiento muy fragmentadas en las disciplinas históricas (que fue muy diferente en otras disciplinas, por ejemplo, la Filosofía). Dado que en ocasiones la fragmentación en áreas de conocimiento tuvo mucho que ver con intereses de grupos de presión centrados en escuelas y cátedras, al no haber catedrático titular, la Historia de las Religiones no fue tenida en cuenta entre las áreas de conocimiento, factor fundamental a la hora de entender las dificultades de su implantación autónoma a partir de ese momento.

68. La financiación de la cátedra declarada desierta sirvió para dotar una cátedra de Inglés, a propuesta de Florentino Pérez Embid, que era notorio miembro del Opus Dei, y frente a la propuesta contraria que pedía una cátedra de Indoeuropeo (según comunicación personal de Francisco Rodríguez Adrados).

Por su parte la asignatura «Historia de las Religiones» siguió existiendo en la Universidad de Madrid, ahora Complutense, pero cada vez más reducida en su impacto. De ser una asignatura formativa general en un currículo en Filosofía y Letras (aunque perdió horas de impartición en algunos momentos, pasando de 3 obligatorias a la semana a 1), terminó relegada a formar parte de las asignaturas que se ofertaban en la carrera de Geografía e Historia, en la especialidad de Historia Antigua (a la que estaba adscrito el profesor que la impartía). Tras la jubilación de Santiago Montero Díaz en 1982 la docencia la asumió José María Blázquez, que, con cierta dosis de lógica (dado que sus alumnos buscaban mayoritariamente especializarse en historia antigua), optó por reducir cronológicamente el programa docente efectivo solamente a las religiones de la antigüedad. En todo este azaroso proceso se había terminado evidenciando la renuncia a las expectativas más extensas de la disciplina Historia de las Religiones (véase al respecto Díez de Velasco 2005: 189 ss.), a pesar de que la asignatura llevase todavía esa ambiciosa denominación. Por último, los nuevos planes de estudio, a partir del de 1993 (véase Díez de Velasco 1995: 61) certificaron la definitiva desaparición del nombre único en la Universidad Complutense de Madrid, fragmentado en subdenominaciones. De hecho no se ha vuelto a impartir, hasta la actualidad, una enseñanza unitaria dedicada al estudio general y comparado de las religiones en esta universidad en niveles previos al doctorado⁶⁹.

Un futuro alternativo: ¿qué hubiese ocurrido en el caso de que Álvarez de Miranda no hubiese fallecido prematuramente?

Este progresivo desvanecimiento de la Historia de las Religiones que acabamos de repasar tuvo que ver, como intenté analizar hace más de una década (Díez de Velasco 1995: 52 ss.; véase también Díez de Velasco y Teja 2002 o Marcos 2007) con muy diversas circunstancias que iban más allá, evidentemente, de la coyuntura de un ministerio renovador o la fatalidad de la muerte prematura de un extraordinario profesor. Y desde luego el desinterés o animadversión de religiosos y antirreligiosos y la decadencia del prestigio y del papel de las humanidades podrían citarse como causas menos sintomáticas⁷⁰. Pero todo este proceso también

69. Por el contrario, en la Universidad Complutense, en el seno de su Instituto de Ciencias de las Religiones, se lleva a cabo un programa interuniversitario de doctorado denominado «Ciencias de las Religiones» en el que este tipo de reflexiones generales y comparadas tienen una cumplida cabida. La Historia de las Religiones, con una vocación generalista, ha tenido de todas formas ubicación desde los cambios de planes de estudio realizados a partir de 1992 en diversas universidades públicas españolas (véase Díez de Velasco 1995: 57 ss.; Díez de Velasco y Teja 2002).

70. Aunque podríamos profundizar más y buscar en las propias transformaciones locales (es decir, en este caso, españolas) de la modernidad (y sus intersticios) y en las

nos ilustra la fragilidad de ciertos contextos, en los que las trayectorias vitales individuales toman un valor destacado y que, además, podríamos permitirnos extrapolar: ¿qué hubiera sido de la *storia delle religioni* en Italia si Pettazzoni hubiera muerto a los 43 años?; ¿qué hubiera pasado en la Universidad de Chicago si otro tanto le hubiera ocurrido a Eliade en 1957, antes de que su proyecto y su obra se hubiesen universalizado como consecuencia de su impacto en el mundo anglosajón (convertido ya en aquel entonces en el ámbito cultural hegemónico)?

Podemos darle la vuelta a la pregunta y elucubrar sobre un Álvarez de Miranda consolidado durante toda su vida académica en la Universidad de Madrid. Por mera inercia funcional ni ningún cambio ideológico involucionista del franquismo (hacia modelos exclusivistas de entender la religión o el estudio de la misma) hubiese podido acabar con la cátedra ni con las ambiciones y recursos de un catedrático tan activo y con tantos proyectos. Seguramente hubiese consolidado una escuela que solamente esbozó, y probablemente la mayoría de los especialistas (en mayor o menor medida) en la materia que pueblan diversas ubicaciones académicas (o aquellos que se perdieron en otras trayectorias vitales) serían discípulos suyos o hubiesen tenido que asociarse a su proyecto.

Se hubiese jubilado en 1986, sin que la división en áreas de conocimiento hubiese podido dejar de lado en nuestro país una materia tan consolidada en otros ámbitos académicos fuera de España. Además, dados los muy extensos intereses intelectuales de Álvarez de Miranda⁷¹, quizá no se hubiese conformado con un estrechamiento de la disciplina hacia los angostos límites que fueron tomando en España las especialidades históricas y quizá hubiese pugnado por que se entendiese la Historia de las Religiones de un modo autónomo e interdisciplinar.

Así, en el contexto algo desmemoriado que caracteriza a la intelectualidad (y la universidad) española⁷², Álvarez de Miranda parece que no debería quedar sólo en un lejano recuerdo de una época que casi sería mejor olvidar (entre otras cosas por la comodidad de no tener que molestarnos en leer aquella añeja producción científica). Por el contrario puede servir de ejemplo de una ambición, la de la construcción de un estudio integral y autónomo de las religiones que, en mi opinión, todavía resulta válida aunque siga siendo, por diversas circunstancias, quizá tan difícil de llevar adelante hoy como en aquel entonces.

derivadas de lo posmoderno e hipermoderno razones progresivamente más alejadas del microanálisis para este hecho que en mayor o menor grado perdura hasta la actualidad.

71. Que Consuelo de la Gándara (comunicación personal) no dejaba de poner de manifiesto, recordando su enorme curiosidad y apertura hacia reflexiones muy variadas, incluidas las relativas a la propia transformación (necesaria a su entender) del catolicismo, que quizá le hubiesen convertido en un asesor-mediador experto de los prelados españoles en el contexto de los cambios que se produjeron en el entorno del concilio Vaticano II.

72. Aunque, por ejemplo, Sotelo 1993: 24 es un modelo de memoria muy afinada en este asunto, quizá por haber desarrollado su trayectoria académica alejada de las servidumbres y olvidos característicos de la universidad española.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso del Real, C., Marías, J. y Granell, M. (1934), *Juventud en el mundo antiguo (crucero universitario por el Mediterráneo)*, Madrid: Espasa Calpe.
- Alonso del Real, C. (1939), *Las ideas de los antiguos sobre la humanidad primitiva*, tesis doctoral inédita, Universidad de Madrid, 109 pp.
- Alonso del Real, C. (1963), «En campos de zafiro pace estrellas (a propósito de *Ritos y juegos del toro* de Álvarez de Miranda)»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 163-164, pp. 285-293.
- Álvarez de Miranda, Á. (1945a), «Una primera guerra europea narrada por Tucídides»: *Revista de estudios políticos* 21, pp. 111-126 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 5-27).
- Álvarez de Miranda, Á. (1945b), «Arte y política»: *Revista de Estudios Políticos* 24, pp. 1-44 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 31-77).
- Álvarez de Miranda, Á. (1946), «Prólogo» a L. Gillet, *La catedral viva*, trad. de J. García Mercadal, Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas, S.A., pp. viii-xxiv (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 81-97).
- Álvarez de Miranda, Á. (1947a), «Hacia un arte religioso»: *Alfárez* 1, pp. 2-3. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez0102.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 101-109).
- Álvarez de Miranda, Á. (1947b), «Figuras del patriotismo»: *Alfárez* 3, pp. 1-2. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez0301.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 113-119).
- Álvarez de Miranda, Á. (1947c), «El teatro y su noche»: *Alfárez* 4, p. 5. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez0405.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 123-129).
- Álvarez de Miranda, A. (1947d), «Ética y mítica del cine»: *Alfárez* 6, p. 5. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez0605a.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 133-136).
- Álvarez de Miranda, Á. (1947e), «Manolete»: *Alfárez* 7, p. 5 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 139-140).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948), *Platón, Fedón*. Introducción, texto y notas de Ángel Álvarez de Miranda, Madrid: Instituto «Antonio de Nebrija» del CSIC (la introducción recopilada en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 183-223); segunda edición de 1959.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948a), «El retorno de la imagen»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 1, pp. 28-33.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948b), «En torno a una visión de España desde el exilio»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 4, pp. 89-95.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948c), «La pintura contemporánea en el Perú»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 1, pp. 181-183.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948d), «Breviario del Quijote»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 1, pp. 362-364.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948e), «El mesianismo en el mito, la revelación y la política»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 2, pp. 349-352.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948f), «Los pueblos de España»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 3, pp. 588-591.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948g), «Picasso antes de Picasso»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 3, pp. 599-603.

- Álvarez de Miranda, Á. (1948h), «Temas del Barroco»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 3, pp. 607-610.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948i), «Las profecías se cumplen»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 4, pp. 210-212.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948j), «La historia universal del arte hispánico»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 4, pp. 220-223.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948k), «La joroba de Kierkegaard»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 4, pp. 225-227.
- Álvarez de Miranda, Á. (1948l), «Cervantes y nosotros»: *Alférez* 12, p. 1. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1201.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 143-147).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948m), «Sobre el estilo»: *Alférez* 14-15, p. 3. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1403.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 151-155).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948n), «Un venido a más: el hombre estético»: *Alférez* 14-15, p. 4. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1404a.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 159-161).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948o), «Recensión de una actitud: Pedro Laín»: *Alférez* 17, p. 3. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1703a.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 165-169).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948p), «La España panegírica»: *Alférez* 18-19, p. 6. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1806.htm> (firmado genéricamente como Alférez pero recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 173-179).
- Álvarez de Miranda, Á. (1948q), «La civilización, el pecado y nosotros»: fechado en Roma, marzo de 1948 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 5-10).
- Álvarez de Miranda, Á. (1949), «España como deseo»: *Alférez* 23-24, pp. 6-7. Accesible *online* en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez2306.htm> (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 227-239).
- Álvarez de Miranda, Á. (1950), *Perfil cultural de Hispanoamérica*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 105 pp. (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 243-305).
- Álvarez de Miranda, Á. (1950a), «El pensamiento de Unamuno sobre Hispanoamérica»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 13, pp. 51-78 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 309-348).
- Álvarez de Miranda, Á. (1950b), «Italia ante el problema de las relaciones culturales»: *Arbor* 15 (51), pp. 389-394.
- Álvarez de Miranda, Á. (1951), «Perspectivas del modernismo español»: fechado en Roma en la primavera de 1951 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 351-375).
- Álvarez de Miranda, Á. (1951a), «Arte y religiosidad (Notas al margen de una Exposición de Arte Misional)»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 19, pp. 31-38 (+ VIII ils.).
- Álvarez de Miranda, Á. (1951b), «Historiografía literaria española actual»: *Rivista di letterature moderne* 2/6 (1951), pp. 46-49.
- Álvarez de Miranda, Á. (1952), *L'origine magica delle «corridas» nella Penisola Iberica ed in Creta con un appendice sulla magia sessuale del toro in alcuni*

- miti e riti delle religioni antiche*. Inédito. Tesis de doctorado defendida el 15 de noviembre de 1952 en la Universidad de Roma. Ejemplar en el archivo personal de Raffaele Pettazzoni (con fecha manuscrita: 8 ottobre 1952), en la Biblioteca Comunale G. C. Croce en San Giovanni in Persiceto, Bologna, 235 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1952a), *Miti e riti sulla sacralità del toro*. Porta el encabezado: tesi di laurea che presenta l'allievo Alvarez de Miranda (Angelo) per ottenere il titolo di dottore in Scienze Storico-Religiose nella Facoltà de Lettere dell'Università di Roma. Inédito. Ejemplar presentado a la oposición de la cátedra de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid (Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, legajo 15.122 top. 32/47-48), paginación discontinua, 201 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1952c), «L'antica religione mediterranea nella tradizione iberica»: *Annali della Accademia del Mediterraneo I* (1952-1953), pp. 113-118.
- Álvarez de Miranda, Á. (1953), *Concepto de la historia en Polibio. El conflicto entre racionalismo y religiosidad y su proyección en la actitud ética e historiográfica de Polibio*. Tesis doctoral inédita leída en la Universidad de Madrid el 29 de mayo de 1953, 2 vols. (consultable en la Universidad Complutense de Madrid, fondo de tesis, signatura T2271).
- Álvarez de Miranda, Á. (1953a), «Magia y medicina popular en el mundo clásico y en la Península Ibérica»: *Archivos iberoamericanos de historia de la medicina* 5/2, pp. 309-326 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 13-39).
- Álvarez de Miranda, Á. (1953b), «Poesía y religión»: *Revista de ideas estéticas* 11, pp. 221-251.
- Álvarez de Miranda, Á. (1953c), «Poesía y religión»: fechado en Roma, estío de 1953 (parcialmente publicado en Álvarez de Miranda 1953b, recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 43-111 y publicado como monografía en Álvarez de Miranda 1963).
- Álvarez de Miranda, Á. (1953d), «Mediterráneo y mundo hispánico»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 45, pp. 292-296.
- Álvarez de Miranda, Á. (1953e), «Anécdota sobre Ortega y la mitología»: fechado en Roma en noviembre de 1953 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 379-383).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954), «La religión en los orígenes de la cultura», inédito mecanografiado, 52 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1954a), «Magia y religión del toro norteafricano»: *Archivo Español de Arqueología* 27 (89-90), pp. 3-45 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 115-178).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954b), «Sociología religiosa del marianismo hispánico»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 54, pp. 253-264 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 213-232).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954c), «Job y Prometeo, o religión e irreligión»: *Anthologica Annua* 2, pp. 207-237 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 235-285).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954d), «Cuestiones de mitología peninsular ibérica»: fechado en Madrid en 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 181-210).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954e), «El sacerdote en la novela, o la nivelación de

- lo sagrado»: fechado en enero de 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 387-392).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954f), «La religión de los padres»: fechado en Roma en febrero de 1954» (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 395-400).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954g), «Vuelta a las cosas»: fechado en Roma en marzo de 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 403-408).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954h), «1954: nueve siglos de cisma»: fechado en Roma en abril de 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 411-416).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954i), «Poesía del tiempo precario»: fechado en Roma en mayo de 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 419-424).
- Álvarez de Miranda, Á. (1954j), «Anécdota de una autocrítica ejemplar»: fechado en Roma en junio de 1954 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 427-432).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955), *El saber histórico-religioso y la ciencia española. Primera lección dada en la cátedra de «Historia de las religiones*, Madrid: Universidad de Madrid, 38 pp. (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 289-315).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955a), «Reflexiones sobre lo telúrico»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 61, pp. 37-49 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959a, pp. 435-456).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955b), «Carácter de las religiones de Méjico y Centroamérica»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 65, pp. 167-184 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 319-347).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955c), «El padre Wilhelm Schmidt, España y la etnología»: *Arbor* 32 (119), pp. 275-287 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 351-372).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955d), «El mito del buen salvaje»: fechado en Madrid en 1955 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 375-378).
- Álvarez de Miranda, Á. (1955e), «Un tratado de Historia de las Religiones»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 61, pp. 109-112.
- Álvarez de Miranda, Á. (1955f), «Reseña a Wilhelm Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee* vol. XI»: *Arbor* 31 (113), pp. 171-172.
- Álvarez de Miranda, Á. (1955g), «Una interpretación histórica de nuestro tiempo»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 62, pp. 241-245.
- Álvarez de Miranda, Á. (1955h), «Un nuevo libro de José Luis Aranguren»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 62, pp. 259-261.
- Álvarez de Miranda, Á. (1955i), «Arte y prehistoria»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 63, pp. 431-435.
- Álvarez de Miranda, Á. (1956), «La irreligiosidad de Polibio»: *Emerita* 24, pp. 27-65 (recopilado en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 381-431).
- Álvarez de Miranda, Á. (1959a), *Obras I (Varia)*, (con prólogo de Joaquín Ruiz-Giménez) Madrid: Ediciones Cultura Hispánica (recopilación por Consuelo de la Gándara), 471 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1959b), *Obras II (Ensayos histórico-religiosos)* (con prólogo de Pedro Laín Entralgo y epílogo de José Luis L. Aranguren), Madrid: Ediciones Cultura Hispánica (recopilación por Consuelo de la Gándara), 455 pp.

- Álvarez de Miranda, Á. (1961), *Religiones místicas* (con prólogo de Pedro Laín Entralgo), Madrid: Revista de Occidente, 244 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1962), *Ritos y juegos del toro* (con prólogo de Julio Caro Baroja), Madrid: Taurus, 218 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1962; 1963), *La metáfora y el mito*, Madrid: Taurus, 72 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (1998), *Ritos y Juegos del toro* (con nuevo prólogo de Pedro Álvarez de Miranda), Madrid: Biblioteca Nueva, 152 pp.
- Álvarez de Miranda, Á. (2003), *Le taureau. Rites et jeux*, Portet-sur-Garonne: Éditions Loubatières (traducción por Henrique Sopena de Álvarez de Miranda 1962), 159 pp.
- Aranguren, J. L. L. (1957), «Ángel Álvarez de Miranda y su vocación»: *Papeles de Son Armadans* VI/XVIII, pp. 289-295 (retomado como «Epílogo» en Álvarez de Miranda 1959b, pp. 435-441).
- Blázquez Martínez, J. M. (1962), «Reseña a Á. Álvarez de Miranda, *Ritos y juegos del toro*»: *Zephyrus* XIII, pp. 125-126.
- Castro Cubells, C. (s/f), *Memorias*, inédito, 358 pp. (original mecanografiado).
- Catena, E. (1987), «Mi amiga Chelo», en VV.AA. 1987, pp. 33-38.
- Claret Miranda, J. (2006), *El atroz desmoche. La destrucción de la universidad española por el franquismo 1936-1945*, Barcelona: Crítica-Contrastes.
- Diez de Velasco, F. (1995), «La historia de las religiones en España. Avatares de una disciplina»: *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 0, pp. 51-61. Accesible *online* en la dirección: <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ccr/11354712/articulos/ILUR9595110051A.PDF>.
- Diez de Velasco, F. (2005), *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, Madrid: Akal.
- Diez de Velasco, F. (2006a), «La place des penseurs espagnols dans la réflexion historico-religieuse de Mircea Eliade / The place of Spanish thinkers in the historic-religious thought of Mircea Eliade», en *Religious History of Europe and Asia*, 6th EASR/IAHR special Conference, Bucharest, 18-23 September 2006 (panel «Eliade and his legacy/Eliade et son heritage»), folleto de presentación, pp. 25-27; abstracts/resumés, pp. 139-141.
- Diez de Velasco, F. (2006b), «Mircea Eliade y Eugenio d'Ors: historia de una mutua admiración», conferencia pronunciada en el Instituto Cervantes de Bucarest (Rumania), 22 de septiembre de 2006. Presentación accesible *online* en la dirección: <http://webpages.ull.es/users/fradive/conf/bucarestcervantes>.
- Diez de Velasco, F. (2007), *Ángel Álvarez de Miranda, historiador de las religiones*, Madrid: Ediciones del Orto.
- Diez de Velasco, F. (2007a), «Mircea Eliade y Eugenio d'Ors (y el arquetipo)»: *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* (en prensa).
- Diez de Velasco, F. y Teja, R. (2002), «Gli Insegnamenti di storia del cristianesimo e di storia della chiesa: IV, In Spagna», en P. Siniscalco (ed.), *Cristianesimo e storia. Rapporti e percorsi*, Roma, pp. 109-121.
- D'Ors, E. (1949a), «Sacramento, 1. Don Eugenio se ha traído de Italia un ángel napolitano. Importante labor cultural de España: Entrevista con Rafael García Serrano»: *Arriba*, 8 de julio de 1949. Accesible *online* en la dirección: <http://www.unav.es/gep/dors/entrevistas311.htm>.
- D'Ors, E. (1949b), «Estilo y Cifra. España fuera de España»: *La Vanguardia Española*, 5 de julio de 1949, p. 3.
- D'Ors, E. (1949c), «Entrevista con D. Eugenio d'Ors a su regreso de Roma. La

- labor del Instituto Español de Lengua y Literatura, por J. F. Vila San-Juan»: *La Vanguardia Española*, 6 de julio de 1949, p. 7.
- D'Ors, E. (1954), «Perspectivas académicas»: *Arriba*, 8 de julio de 1954.
- D'Ors, E. (1954a), «Estilo y cifra. Espejo de cronistas»: *La Vanguardia Española*, 7 de mayo de 1954, p. 5.
- D'Ors, E. (1954b), «Estilo y cifra. El objetador de sí mismo»: *La Vanguardia Española*, 7 de junio de 1954, p. 7.
- Duplá, A. (2004), «Santiago Montero Díaz. Un itinerario historiográfico singular», en S. Montero Díaz, *De Caliclés a Trajano*, Pamplona: Urgoiti editores, pp. vii-xc.
- Eliade, M. (1973), *Fragments d'un journal I (1945-1969)*, trad. de Luc Badesco, Paris: Gallimard.
- Eliade, M. (1979), *Fragmentos de un diario*, trad. de Isabel Pérez-Villanueva Tovar, Madrid: Espasa Calpe.
- Eliade, M. (2001), *Diario (1945-1969)*, trad. de Joaquín Garrigós, Barcelona: Kairós.
- Eliade, M. (2004), *Jurnal (1941-1969)*, Bucuresti: Humanitas (ed. de Mircea Handoca).
- Eliade, M. y Pettazzoni, R. (1994), *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959* (ed. preparada por N. Spineto), Paris: Cerf.
- Fernández Galiano, M. (1962): «Reseña a Á. Álvarez de Miranda, *Religiones místicas*»: *Estudios Clásicos* VI, pp. 627-628.
- Gándara, C. de la y Álvarez de Miranda, A. (1946), *Historia de la literatura universal en cuadros esquemáticos*, Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas S.A., 1.ª ed., 70 pp. (5.ª ed. 1973, 158 pp.).
- Gándara, C. de la y Álvarez de Miranda, A. (1949), *Historia de la literatura española en cuadros esquemáticos*, Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas S.A., 1.ª ed., 119 pp. (5.ª ed. 1972, 120 pp.; los autores —que firman de ese modo el prólogo— simplemente aparecen bajo el nombre Gándara-Miranda).
- Gandini, M. (2006), «Raffaele Pettazzoni intorno al 1951. Materiali per una biografía: l'allievo Ángel Álvarez de Miranda (intorno al 1950)»: *Strada Maestra* 61, 2, pp. 117-118.
- Guerra, M. (1961), «Reseña a Á. Álvarez de Miranda, *Religiones místicas*»: *Helmantica* XII, pp. 514-517.
- Lago Carballo, A. (1992), «Crónica y repaso de la revista *Alferez*», en *Economía española, cultura y sociedad. Homenaje a Juan Velarde Fuertes ofrecido por la Universidad Complutense* III, Madrid: EUEDEMA, pp. 489-510.
- Lago Carballo, A. (1999), *La Universidad Internacional Menéndez Pelayo. Crónica de treinta años (1938-1968)*, Santander: UIMP.
- Lago Carballo, A. (2007), «Álvarez de Miranda Vicuña, Ángel», en *Diccionario biográfico de españoles*, Madrid: Real Academia de la Historia (en prensa).
- Laín Entralgo, P. (1959), «Prólogo», en Álvarez de Miranda 1959b, pp. ix-xviii.
- Laín Entralgo, P. (1961), «Prólogo», en Álvarez de Miranda 1961, pp. ix-x.
- Lozano Irueste, J. M. (1948), «Colegios Mayores»: *Alferez* 16, pp. 1-2. Accesible online en la dirección: <http://www.filosofia.org/hem/194/alf/ez1601.htm>.
- Lozano Irueste, J. M. (s./f.), «Ángel Álvarez de Miranda», artículo inédito mecanografiado (enviado a C. de la Gándara —copia en el archivo de A. Lago Carballo—).

- Marcos, M. (2007), «The Study of Religions in Spain» (en prensa).
- Maritain, J. (1948), *Tres reformadores*, trad. de Ángel Álvarez de Miranda, Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas S.A.
- Maritain, J. (2006), *Tres reformadores (Lutero, Descartes, Rousseau)*, trad. de Ángel Álvarez de Miranda, Madrid: Encuentro.
- Montero Díaz, S. (1950), «El mito de Quetzalcóatl»: *Cuadernos Hispanoamericanos* 15, pp. 441-456.
- Ortiz-Osés, A. (1992), «La recepción de la hermenéutica en España»: *Isegoria* 5, pp. 154-160.
- Ortiz-Osés, A. (2000), «Mitología hispánica: Ángel Álvarez de Miranda»: *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 5, pp. 119-123.
- Peiró Martín, I. y Pasamar Alzuria, G. (2002), *Diccionario Akal de historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Madrid: Akal.
- Pérez Embid, F. (1954), *Las revistas culturales de postguerra*, Madrid: Publicaciones Españolas, 30 pp. (accesible *online* en la dirección <http://www.filosofia.org/mon/tem/es0215.htm>).
- Rubio, R. (1996), «Presentación», en R. Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas. Homenaje al profesor Álvarez de Miranda*, Madrid: Ediciones Clásicas (refleja el Coloquio-Homenaje desarrollado en 1988 para festejar la cesión de la biblioteca privada de Álvarez de Miranda a la Biblioteca de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense), pp. vii-x.
- Ruiz-Giménez, J. (1959), «Prólogo: diálogo con Ángel», en Álvarez de Miranda 1959a, pp. vii-xviii.
- Sánchez Lasso de la Vega, J. (1961), *Héroe griego y santo cristiano*, La Laguna: Universidad de La Laguna.
- Sin autor (1987), *Obras ingresadas. Donación Ángel Álvarez de Miranda*, folleto, Biblioteca de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, 25 pp.
- Soubriet, T. (1987), «Consuelo de la Gándara, igual a sí misma», en VV.AA. 1987, pp. 21-25.
- Sotelo, I. (1993), «El moralista frente al político»: *Isegoría* 7, pp. 23-48.
- Trebolle, J. (2002), «Reseña a R. Otto, *Lo Santo*, con prólogo de M. Fraijó»: *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 7, pp. 279-281.
- Valdés del Toro, R. (2000), «Breve biografía de Ramón Valdés del Toro», acto desarrollado el 2 de junio de 2000 en la Facultat de Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona (accesible *online* en la dirección: <http://hipatia.uab.cat/exposicions/valdes/valdesbio.htm> o en <http://hipatia.uab.cat/exposicions/valdes/biografia.pdf>).
- Valdés del Toro, R. (2007), «Mis maestros» (página web en construcción, accesible *online* en la dirección: <http://seneca.uab.es/antropologia/rvaldes/Mis%20maestros.pdf>), forma parte de una autobiografía en preparación.
- VV.AA. (1987), *Consuelo de la Gándara. In memoriam*, Madrid: sin editorial, 38 pp.