

la cristología y la Trinidad), desde la óptica de la fraternidad. Los capítulos 1 y 6 (primero y último), son los que se encaran directamente con el tema de la fraternidad. Y el capítulo quinto (la Iglesia) hace de puente entre ambos enfoques. Intencionadamente, el libro está repleto de largas citas de autores famosos, como si el autor quisiera reforzar sus propias razones con argumentos de autoridad. También abundan las referencias a la última encíclica de Francisco, esta vez como señales de oportunidad, más que de autoridad. Vitoria cree que la fraternidad debería llevar a una “regeneración política de la ciudadanía”, convirtiéndola en una ciudadanía inclusiva, integral, cooperante y mundial (pp. 299-302). Y aprovecha esta propuesta para recuperar el juego de palabras de algunos movimientos feministas, entre ciudadanía y “cudadanía”, de modo que la labor político-social de la justicia y la tarea personal y particular del cuidado no se excluyan ni se contrapongan sino que se completen, evitando esa aberración de la justicia para los varones y el cuidado para las mujeres.

Pero pienso que la mejor presentación del libro puede darla esta confesión final del autor próximo a cumplir los ochenta años: “con el paso de los años he conocido cada vez mejor el sueño soñado despierto de la fraternidad. Y se ha hecho más intenso en mí, en un tiempo que nos llevó tardíamente a la modernidad, a toda velocidad a la posmodernidad y casi sin darnos cuenta al estado actual de perplejidad y confusión... Intento compartir humildemente el sueño del Dios siempre despierto, de Jesús de Nazaret, sabiendo que nunca he logrado estar a la altura de lo soñado. No se me ocultan las dificultades para la construcción política, social y cultural de la fraternidad. Hay sobradas razones para desconfiar de la capacidad de aprendizaje de las instituciones de los ciudadanos y vecinos de este mundo... La tradición cristiana es una invitación permanente a no darse por vencidos. La normalidad de nuestro mundo no es inevitable. Porque otro mundo, fraterno, es posible” (p. 359).—José I. GONZÁLEZ FAUS

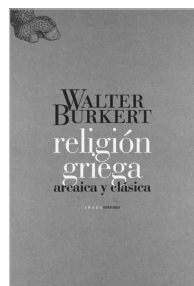
---

### Historia

---

BURKERT, Walter: *Religión griega. Arcaica y clásica*, Abada editores, Madrid 2007, 504 pp. ISBN: 978-84-96775-01-5.

Walter Burkert, catedrático de Cultura Clásica en la U. de Zúrich, despliega en esta obra un caudal extraordinario de fuentes históricas en la exposición sistemática de la religión de los antiguos griegos. El traductor Alberto Bernabé es helenista y especialista en lenguas indoeuropeas con traducciones propias de los Himnos homéricos, de Píndaro y de Aristóteles. Burkert comienza por hacer referencia a la poesía indoeuropea y sus expresiones en védico y en griego deteniéndose, a la hora de construir la estructura simbólica de la religión, en las fórmulas “gloria imperecedera” que canta a los héroes y “dispensadores de bienes” que canta a los dioses. Analiza la palabra “hecatombe” en griego como sacrificio de



cien vacas, como pérdida del sentido primordial del indio antiguo, donde sería más bien “una acción sacrificial que produce cien vacas” alabanza por lo tanto a la fecundidad de la vida siguiendo, según él, los mecanismos de construcción lingüística indoeuropea. Pero el humus nutricional de la religión griega ancestral no sería únicamente indoeuropeo y mediterráneo, habría que tener también en consideración el influjo anatolio o cretense entre otros.

La Generación de los dioses procedería del antiguo oriente y el sacrificio olímpico de la tradición semítica, no habría por lo tanto un único origen de la religión griega. En Creta en la Edad del Bronce, antes de la conquista de los griegos micénicos, se encuentran representaciones de la diosa-hipopótamo egipcia Ta-urt cuya espalda está cubierta por una piel de cocodrilo signo inequívoco de la influencia egipcia. En la Grecia antigua, el culto comunitario, donde el ritual es motivado por el mito y expresado en el sacrificio de animales de sangre caliente, tiene escaso componente mágico que quedaría relegado a “la intencionalidad individual”. En el sacrificio “el animal debe ser perfecto, también se le adorna con cintas, se le doran los cuernos”, el cuchillo para el sacrificio “es llevado en procesión bajo cebada y tortas” por jóvenes vírgenes, se vierte vino sobre el fuego del altar y cuando se apaga comienza el banquete de la carne sacrificada. Recordando a E. Dodds en su obra “Los griegos y lo irracional”, los sacrificios humanos no estaban exentos de la vida religiosa griega, en general esos ritos eran considerados como “bárbaros” procedentes de Cólquide, costa del mar Negro, y llevados a Grecia por Orestes y arraigados en Halas Arafénides, según Eurípides, en el templo de Artemisa; era un acto perverso en “extremo opuesto, aunque muy similar, del acto piadoso” (p. 84). En realidad no se podía matar a un hombre que estuviese junto al altar, se trataría de una subversión sacrilega que perjudicaría a toda la ciudad. No obstante, los sacrificios incruentos eran definidos como puros “hagna thymata”. Podemos descubrir un acto civilizador en la religión al humanizar la guerra, cuando en el s. V surgieron “anficiones” o agrupaciones de ciudades en torno a importantes santuarios como el de Delfos en el año 590 a.C., a pesar de la eventualidad de una contienda, se prohibía “cortar el agua” o “destruir “las ciudades del enemigo”. La insatisfacción para el espíritu de las primitivas religiones griegas abonaría el surgimiento de los cultos órficos, que según J. Pierre Vernat, basándose en el papiro de Derveni, descubierto en 1961, podrían haber influido tanto en los presocráticos como en Empédocles. Se trataría de una visión inversa a la de Hesíodo donde el impulso cósmico va del desorden al orden jerárquico, ya que el Universo y el hombre, para los órficos, en realidad, surgirían desde la Unidad de la plenitud en “la totalidad cerrada” precipitándose hacia el desorden de la pluralidad resquebrajada, mutilada e individualizada; los ritos de purificación huyendo de la carne y de la sangre se postulaban como salvación de la impureza que impide la recuperación de la unidad perdida como vuelta a la edad de oro primigenia. El gran W. Jaeger no obstante atacó la idea de A. Toynbee donde el orfismo se habría constituido como en una “iglesia pagana” considerando que tal visión implicaba “un espejismo histórico donde proyectábamos al pasado remoto nuestras insatisfacciones presentes”.—Luis Fernando TORRES