

HUGO RAHNER

MITOS GRIEGOS  
EN INTERPRETACIÓN CRISTIANA

Prólogo de LLUÍS DUCH

Traducción de CARLOTA RUBIES

Herder

*Título original:* Griechische Mythen in christlicher Deutung  
*Diseño de cubierta:* Dani Sanchis

© 1945, *Orden der Gesellschaft Jesu, Múnich*  
© 2003, *Herder Editorial, S. L., Barcelona*

Segunda edición, 2024

ISBN: 978-84-254-5143-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com)).

*Imprenta:* ServicePoint  
*Depósito legal:* B-2226-2024

*Printed in Spain – Impreso en España*

**Herder**  
[www.herdereditorial.com](http://www.herdereditorial.com)

## ÍNDICE

PRÓLOGO DE LLUÍS DUCH A LA EDICIÓN ESPAÑOLA .....	11
PREFACIO .....	29

### PARTE PRIMERA · MYSTERION

I. EL MISTERIO CRISTIANO Y LOS MISTERIOS PAGANOS .....	43
II. EL MISTERIO DE LA CRUZ .....	75
La cruz como misterio cósmico .....	78
El misterio bíblico .....	85
III. EL MISTERIO DEL BAUTISMO .....	93
IV. EL MISTERIO CRISTIANO DEL SOL Y LA LUNA .....	109
Introducción .....	109
I. El sol de Pascua .....	119
<i>El domingo</i> .....	119
<i>El día de Pascua</i> .....	124
II. El sol de Navidad .....	141
<i>La fiesta de la Epifanía</i> .....	144
<i>La fiesta de Navidad</i> .....	153
III. El misterio de la luna .....	159
<i>La luna de Navidad</i> .....	161
<i>La luna de Pascua</i> .....	170

## PARTE SEGUNDA · SANACIÓN DEL ALMA

INTRODUCCIÓN .....	181
I. LA MOLY, HIERBA SANADORA DE ALMAS DE HERMES .....	185
II. LA MANDRÁGORA, ETERNA RAÍZ HUMANA .....	219

## PARTE TERCERA · HOMERO EL SANTO

INTRODUCCIÓN .....	269
I. EL SAUCE EN LA PUERTA AL MÁS ALLÁ .....	273
El simbolismo griego de la rama de sauce .....	276
El simbolismo cristiano de la rama de sauce .....	282
<i>El sauce amante del agua</i> .....	286
<i>El sauce que deja frutos muertos</i> .....	291
<i>El sauce celestial</i> .....	300
II. ULISES ATADO AL MÁSTIL .....	307
La travesía de la vida .....	317
La tentación de las sirenas .....	327
El mástil de la cruz .....	340
EPÍLOGO .....	353

## ANEXO

BIBLIOGRAFÍA SELECTA .....	359
ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	371
ÍNDICE TEMÁTICO .....	375



*Homero, Dante y otro poeta.*

Dibujo a mano de Rafael (Windsor), de R. y E. Boehringer:  
Homer-Bildnisse I, lámina 119.



## PRÓLOGO

Hugo Rahner, hermano del reconocido teólogo católico Karl Rahner (1904-1984), nació en Pfullendorf (Baden) el 3 de mayo 1900 y falleció en Munich en 1968.<sup>1</sup> En 1919 ingresó en la Compañía de Jesús. Se doctoró en 1931 y hasta 1934 cursó estudios de Historia en Bonn bajo la dirección de Franz Joseph Dölger. Fue profesor de Historia de la Iglesia antigua en la facultad de teología de la universidad de Innsbruck durante los años 1937-1938 y 1945-1963. Después de la forzada anexión (*Anschluss*) de Austria al Reich alemán, tuvo que exiliarse en Sitten (Suiza) donde permaneció duran-

---

1. K. H. NEUFELD, *Die Brüder Rahner. Eine Biographie*, Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1994, lleva a cabo una buena aproximación a la biografía y al itinerario intelectual de los hermanos Hugo y Karl Rahner. No cabe la menor duda de que la vida y el pensamiento del menor de los hermanos –Karl– es el que Neufeld, que fue su discípulo y asistente, presenta de manera más pormenorizada. En su aproximación biográfica, Neufeld ni tan siquiera menciona la obra de Hugo Rahner sobre los mitos griegos. Incluso no aparece en la bibliografía que ofrece al final de su estudio. La noticia que ofrece R. FRÖHLICH, «Rahner, 1) Hugo»: LThK VIII, Friburgo-Basilea-Viena, Herder, <sup>3</sup>1999, col. 805, es muy breve, aunque ofrece un complemento bio-bibliográfico interesante. Aproximaciones al pensamiento de Hugo Rahner: A. ROSENBERG, «Hugo Rahner»: H. J. SCHULTZ (ed.), *Tendencias de la teología en el siglo XX. Una historia en semblanzas*, Madrid, Studium, 1970, pp. 555-563; ID., «Geleit- und Schlüsselwort»: H. RAHNER, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*. Mit 11 Abbildungen, Friburgo-Basilea-Viena 1992, IX-XXI (Col. *Spektrum*, 4152); V. CILENTO, «Mito ellenico e simboli cristiani», introducción a la edición italiana de *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bolonia, Il Mulino, 1971, VII-XXV. Una bibliografía exhaustiva de Hugo Rahner hasta 1961 puede encontrarse en A. MÜLLER, «Das Schrifttum Hugo Rahners»: J. DANÉLOU – H. VORGRIMLER (ed.), *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1961, pp. 794-828.

te los años 1938-1945. Los principales centros de interés de su investigación fueron: 1) estudios sobre la vida y obra de san Ignacio de Loyola, incluyendo en ellos algunos análisis de la herencia ignaciana y de su espiritualidad. Se ocupó muy intensamente del estudio de la cristología de los *Ejercicios espirituales*;<sup>2</sup> 2) durante su exilio en Sitten, realizó algunos estudios sobre la recepción de la tradición clásica griega por parte de los Padres de la Iglesia. El libro sobre los mitos griegos se sitúa de lleno en este ámbito;<sup>3</sup> 3) diversos e interesantes estudios sobre el humanismo cristiano occidental y la teología, los matices propios de la tradición cultural europea y la decisiva importancia de algunas personalidades como, por ejemplo, Constantino, Agustín de Hipona, San Bonifacio o Carlos V para el desarrollo y afianzamiento de la cultura occidental como «cultura mundial».<sup>4</sup>

Alfons Rosenberg, uno de los mejores conocedores del pensamiento de Hugo Rahner, escribe que «tiene una auténtica significación simbólica el hecho de que él naciese en el cambio de siglo, porque la peculiaridad y la originalidad de su obra, que no tiende a la revolución, sino a una síntesis de lo antiguo y lo nuevo, descansa en cierto modo en la divisoria no ya de dos siglos, sino de dos edades [...] La obra de Hugo Rahner representa un centro entre las épocas, entre los extremos y entre los pensamientos simbólicos y abstractos»<sup>5</sup>. En este sentido, su estudio sobre los mitos griegos en la interpretación cristiana de los primeros siglos de la Iglesia constituye un jalón de enorme importancia en la historia de la teología cristiana del siglo XX. Jean Daniélou, por su parte, afirma que «el estudio del simbolismo cristiano debe buena parte de su renovación a su [Hugo Rahner] remarcable obra *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, a la que debe añadirse la serie de artículos sobre el simbolismo de la cruz publicados en *Zeitschrift für Katholische Theologie*»<sup>6</sup>.

---

2. L. VON MATTE y H. RAHNER, *Ignatius von Loyola*, Würzburg, Echter Verlag, 1955; H. RAHNER, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1964.

3. Además del libro que nos ocupa, véase H. RAHNER, *Mater Ecclesia. Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Colonia, Benziger, 1944.

4. Cf. H. RAHNER, *Humanismo y teología en Occidente*, Salamanca, Sígueme, 1968. Como seleccionador y prologuista editó un interesante volumen: *La libertad de la Iglesia en Occidente. Documentos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los tiempos primeros del Cristianismo*, Buenos Aires, Debedec, 1949. Un aspecto importante del quehacer teológico de Hugo Rahner lo constituye su preocupación por la «teología de la predicación». Véase sobre el particular su estudio *Eine Theologie der Verkündigung*, Friburgo, Herder, 1939, obra primeriza del autor, pero que adquirió gran notoriedad en aquellos años.

5. ROSENBERG, «Hugo Rahner», *op. cit.*, pp. 555-556.

6. J. DANIELOU, «Hugo Rahner dem Sechzigjährigen»: DANIELOU – VORGRIMLER (ed.), *Sentire Ecclesiam*, *op. cit.*, p. 5.

Durante su estancia forzada en Sitten, Hugo Rahner tuvo la oportunidad de tomar parte en los coloquios «Eranos», celebrados anualmente, a partir de 1933, en Ascona (Suiza) bajo la supervisión de Carl Gustav Jung y con la participación de algunos intelectuales disidentes respecto a lo que podríamos denominar la «ciencia oficial» de aquella época.<sup>7</sup> En 1945 se publicó la primera edición de la obra de Hugo Rahner que comentamos, la cual, directa o indirectamente, se halla bajo el impacto de las discusiones y las ideas que tenían vigencia entre los estudiosos que tomaban parte en los coloquios y que, al propio tiempo, respondía a la sensibilidad litúrgico-teológica de una porción del catolicismo alemán y francés de aquellos años.<sup>8</sup>

En las páginas iniciales del prólogo *Los mitos griegos en interpretación cristiana*, Rahner manifiesta que su libro es al mismo tiempo prudente y tímido, lo cual está de acuerdo con la opinión anteriormente citada de Rosenberg, que apunta al carácter equilibrado de la investigación rahneriana. No cabe la menor duda de que el mismo título de la obra (*Los mitos griegos en interpretación cristiana*) ya contiene todo el programa que quiere desarrollar.<sup>9</sup> Puede sorprender que, de entrada, su estudio adopte un tono un tanto elitista, ya que, según sus propias palabras, «está dirigido a los pocos que aprenden y no a la masa que sólo escucha». De manera muy directa afirma que «ahora, [todos] nos hemos convertido en bárbaros pero queremos volver ser griegos» (cf. p. 29). Debe tenerse en cuenta que, durante los siglos XVIII y XIX, los intentos de recuperación de lo griego en beneficio del propio momento histórico han sido constantes en Alemania, piénsese, por ejemplo, en Hölderlin o Nietzsche, que veían en Grecia, seguramente, *su Grecia soñada*, la realización perfecta del paradigma de lo

---

7. No es mi intención en este prólogo llevar a cabo una evaluación ideológica y ética de los mencionados coloquios. Sólo me permito indicar que han sido objeto de los juicios más opuestos entre sí. Véase, por ejemplo, desde una perspectiva muy negativa, H. HOLZ, «Eranos – eine moderne Pseudo-Gnosis»: J. TAUBES (ed.), *Religionstheorie und Politische Theologie*. 2. Gnosis und Politik, Múnich – Paderborn *et al.*, W. Fink – F. Schöningh, 1984, pp. 249-263. Y, desde una perspectiva muy positiva, véase L. GARAGALZA, «La gnosis de Eranos: Gilbert Durand»: A. VERJAT (ed.), *El retorno de Hermes. Hermenéutica y Ciencias Humanas*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 132-146. Además de Jung, una serie de autores muy influyentes en la actualidad como, por ejemplo, Henry Corbin, Mircea Eliade, Karl Kerényi o Gilbert Durand fueron asiduos participantes en los encuentros «Eranos».

8. El pequeño y delicioso libro de H. RAHNER, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln, Johannes Verlag, <sup>9</sup>1983, es una versión ampliada de una de sus intervenciones en los coloquios «Eranos». Esta obrita, siguiendo de cerca una intuición de Aristóteles reelaborada por santo Tomás de Aquino, sirve para poner de manifiesto el vínculo que existe entre juego, sabiduría y simbolismo.

9. Alfons Rosenberg manifiesta que Hugo Rahner eligió este título contra el parecer de sus amigos, que lo consideraban bastante provocativo e, incluso, inductor de numerosos equívocos.

humano. Resulta harto evidente que la meta que se propone el docto jesuita es el estudio de la naturaleza sacramental de la Iglesia utilizando como material de contraste el precioso legado de las religiones místicas de la antigüedad griega tardía. Cabe señalar que, en el pasado, solamente Isaac Casaubon (1559-1614) pastor calvinista llamó el «Fénix de los eruditos» (Scaliger), que publicó unas *Exercitationes de rebus sacris*, intentó llevar a cabo un análisis de la génesis de la sacramentalidad cristiana a partir de la herencia griega. Dos siglos más tarde, el filólogo alemán Christian August Lobeck (1781-1860), profesor en Gotinga, publicó su famoso *Aglaophamus, sive de theologiae mysticae Graecorum causis* (1819), que era una dura reacción, a partir de un talante declaradamente positivista, contra la comprensión simbolista y espiritualista de la mitología griega que proponía Georg Friedrich Creuzer (1771-1858).<sup>10</sup> En esta obra, Lobeck subrayaba enfáticamente que algunos de los elementos litúrgicos más destacados del cristianismo primitivo se limitaban a ser una imitación casi literal de los misterios griegos. El propio Rahner confiesa (cf. p. 45) que uno de los estudios que influyó decisivamente en el ideario de su libro fue una obra, actualmente anticuada y olvidada, publicada en Leipzig en 1838 por Fr. Nork, *Der Mystagog oder Deutung der Geheimlehren und Feste der christlichen Kirche (El mistagogo o la interpretación de las doctrinas secretas y de los días festivos de la Iglesia cristiana)*<sup>11</sup>, en la que se lleva a cabo un análisis, casi en clave psicológica, de una serie de paralelismos, sobre todo de carácter litúrgico, entre la cultualidad mística y el calendario cristiano de los orígenes. De ahí que, según Vincenzo Cilento, «la psicagogía de Rahner tienda las manos fraternas a la mistagogía de Nork». El sabio jesuita alemán también se muestra bastante reacio a aceptar las interpretaciones propuestas por Johann Jakob Bachofen (1815-1887) del matriarcado antiguo y de los monumentos funerarios; interpretaciones que ejercieron una considerable influencia en autores contemporáneos y posteriores como, por ejemplo, Lewis H. Morgan, que, a través de su *Ancient Society* (1877), halló un eco bastante amplio en los primeros teóricos del marxismo y en los sociólogos del círculo de Múnich.<sup>12</sup>

Por todo ello, en su interpretación de los mitos griegos, Rahner, «hijo espiritual de Creuzer» (Cilento), siguiendo muy de cerca el pensamiento religioso de los grandes teólogos simbolistas alejandrinos (Clemente de

---

10. Nos hemos ocupado de la influyente simbólica de Creuzer en la panorámica intelectual europea del siglo XIX en L. DUCH, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder, 1998, pp. 366-379.

11. No hemos podido ver esta obra de Nork. En los grandes léxicos (LThK, RGG, TRE) tampoco aparece ninguna referencia a este autor.

12. Sobre el influyente pensamiento de Bachofen, en especial a partir de su libro *Das Mutterrecht* (1861), véase DUCH, *op. cit.*, pp. 374-376.

Alejandría y, muy especialmente, Orígenes), se distancia respecto a lo que podríamos llamar la «filología positivista» del siglo XIX y toma partido, como señala Rosenberg, por una «teología cristiana del símbolo».<sup>13</sup> Con su concurso creía que podría contribuir a la implantación de unas nuevas formas de humanismo cristiano aptas para revitalizar su propio momento histórico, el cual, con anterioridad a 1945, se encontraba mortalmente herido a causa de los desmanes de la «mitología aria» y, con posteridad a esa fecha, por las consecuencias desastrosas, a nivel material y espiritual, de la Segunda Guerra Mundial.<sup>14</sup>

En los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, el jesuita alemán fue considerado como el redescubridor de la comprensión del símbolo para nuestros días; un redescubrimiento, cabe decir, que no encontró un eco excesivamente favorable ni en los medios teológicos ni en los culturales de aquel tiempo. A nivel antropológico y teológico, la correspondencia «macrocosmos-microcosmos», tan imprescindible para comprender las razones más profundas y decisivas del mundo antiguo, permitió a Rahner, a partir de sus propios interrogantes e inquietudes, establecer un «principio de transparencia», que se convirtió en el centro cabal de su quehacer teológico: lo mundano transparenta a lo celestial, de tal manera que entonces el *dictum* de Goethe: «Todo lo pasajero es sólo una parábola» (*Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis*) se convierte claramente en el meollo del pensamiento cosmo-teo-antropológico de Hugo Rahner. Por otra parte, la capacidad simbólica compartida por todos los seres humanos permite a nuestro autor manifestar un punto de vista teológico de carácter universalista bastante alejado, en verdad, de la «exigencia de absolutez» (*Absolutheitsanspruch*) de ciertas formas del cristianismo histórico, ya que «un sentido divino recorre la evolución (*Entwicklung*) histórico-religiosa de la humanidad, en particular de los pueblos de la antigüedad tardía [...] Los misterios anti-

---

13. No cabe la menor duda de que Rahner muestra un profundo parentesco espiritual con Orígenes, el cual manifestaba que «este mundo visible contiene información del mundo invisible, y la situación terrena resume en sí misma algunas “parábolas de las cosas celestiales”, para que nosotros, a partir de las cosas inferiores, podamos ascender a las celestiales. Según la imagen de las cosas celestiales, el Creador otorgó a las criaturas terrenales un cierto parecido, a partir del cual fácilmente podría concretarse y contemplarse su gran variedad». Este texto de Orígenes resume muy bien la «concepción alusiva» y por correspondencias –ciertamente, de carácter neoplatónico– de Hugo Rahner en la obra que nos ocupa.

14. El exponente más importante de la «mitología aria» es Alfred Rosenberg y su libro –un espurio panfleto– *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. M. FRANK, *Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie*, Francfort del Meno, Suhrkamp, 1988, ofrece una excelente y demoledor análisis de esta obra y de los máximos inspiradores de las mitologizaciones –mistificaciones– nazis: Alfred Rosenberg y Alfred Baeumler.

guos son, en esencia, lo que dice la inscripción en el altar: “Al dios desconocido”»<sup>15</sup> (cf. p. 51).

Ahora mismo, al revés de lo que acontecía en los lejanos (y alejados) días posteriores a la finalización de la Segunda Guerra Mundial, al menos teóricamente, su obra podría volver a adquirir una cierta actualidad, ya que, como es harto conocido, las numerosas y, a menudo, caóticas fisonomías de lo simbólico (con el psicomorfismo consiguiente que implican) han adquirido un renovado interés, seguramente como consecuencia de la aguda crisis de la razón y de la historia que ahora mismo experimentamos, sin olvidar tampoco una cierta «romantización», de base más o menos junguiana, como reacción a lo que Hegel, en su momento, denominó la «Ilustración insatisfecha» (*unbefriedigte Aufklärung*) y los posmodernos, «fractura de los grandes relatos».<sup>16</sup> No creemos, sin embargo, que este libro de Hugo Rahner, a pesar de su innegable interés e, incluso, actualidad, pueda alcanzar, entre un público amplio, una gran difusión. Entre los que se interesan por la historia del pensamiento cristiano del siglo XX, en cambio, no cabe la menor duda de que será una novedad insospechada, que les descubrirá desconocidos tesoros de sabiduría, de rigor científico y de ecos profundos y decisivos de lo humano.

---

15. No sólo desde una perspectiva confesional, sino particularmente desde una óptica antropológica, Hugo Rahner es fundamentalmente «católico». Mantiene un «optimismo» antropológico que contrasta vivamente con el «pesimismo» antropológico de los protestantes, cuyas raíces deben buscarse en el extrinsecismo que caracteriza a sus doctrinas teológicas fundamentales: la «justificación» en el luteranismo y la «predestinación» en el calvinismo. En efecto, en ambas direcciones teológico-antropológicas, la humanidad se presenta como *massa damnata*, de acuerdo con la fórmula agustiniana tan bien acogida por Calvino, y, consiguientemente, a partir de esta visión antropológica, la *inchoatio Dei*, cuyo punto de partida es —a nivel individual y colectivo— la capacidad simbólica del ser humano, no sólo es imposible, sino, propiamente, el resultado palpable de la pérdida del hombre («teología natural»). Rahner argumenta de manera radicalmente contraria. En general, las culturas —para él, especialmente, la griega— y, en particular, los humanos conservan, si se quiere, sumidos constantemente en la ambigüedad, la posibilidad, que les ofrece su capacidad simbólica, de «incoar» el camino hacia Dios. Culturas y constitución simbólica del ser humano son, de acuerdo con el optimismo antropológico del jesuita alemán que sigue una consolidada tradición patristica, *praeparationes evangelii*, porque son adiestramientos gramaticales que permiten la expresión, con anterioridad a Jesucristo, del inagotable anhelo de Dios y, después de la encarnación, de la plenitud de los tiempos que Él, por mediación de sus *acta et passa*, ha concedido a los humanos.

16. Entre los estudios actuales que renuevan el interés por lo simbólico, nos permitimos mencionar a U. GALIMBERTI, *La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*, Milán, Feltrinelli, 1997; L. DUPRÉ, *Simbolismo religioso*, Barcelona, Herder, 1999; L. DUCH, *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*, Madrid, Trotta, 2002, cap. I-IV; J.-J. WUNENBURGER, *La vie des images*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2002, que, como es natural, abordan esa compleja problemática desde premisas ideológicas muy diferentes y con métodos distintos.

Vincenzo Cilento ha puesto de manifiesto que, en la moderna historia comparada de las religiones, tal como podía apreciarla en su momento histórico, Hugo Rahner distingue tres grandes e importantes direcciones metodológicas e ideológicas:

- 1) entre los años 1880 y 1915 (sobre todo en la universidad de Gotinga), dos grandes tríadas de investigadores: a) K. Dieterich, R. Reitzenstein y H. Usener, que se movieron en torno al «misterio iranio de redención», el cual, según su opinión, había influido tanto en el judaísmo como en el cristianismo primitivo; b) W. Bossuet, J. Leipoldt y A. Loisy, que centraron su labor investigadora sobre todo en el «curso litúrgico y místico» de la muerte y resurrección de algunas divinidades de los panteones del Próximo Oriente.<sup>17</sup> En todas las direcciones ideológicas y metodológicas de estas dos tríadas se percibe claramente algo que fue muy característico de los estudios religiosos, históricos y sociales de aquellos años: la amplia convicción de la progresiva autonomía de la conciencia histórica;
- 2) los monjes de Maria Laach que, bajo el liderazgo de Odo Casel, se dedicaron sobre todo a una investigación histórico-patrística del cristianismo primitivo que, según nuestra opinión, resulta excesivamente ideologizadas. Teórica y prácticamente, los autores que se inscriben en este grupo, en algunos casos, incluso, haciendo gala de un cierto desprecio por la tradición semita, se ocuparon especialmente del *eidos* cultural del misterio griego, el cual, según su opinión, era la sombra y la prefiguración del misterio cristiano;<sup>18</sup>
- 3) un tercer grupo de investigadores (G. Kittel, E. Marsh, K. Prümm, J. de Ghellinck), al que, con decisión, se adhiere Rahner. Estos investigadores aportaban numerosas precisiones cronológicas algo vagas, idealizadas e inconsistentes, en los autores de los dos primeros grupos y se hacían eco de algunas de las adaptaciones litúrgico-doctrinales que realizó el cristianismo primitivo (sobre todo, por parte de san Pablo y de los Padres de la Iglesia de los siglos III y IV) de algunos *topoi* místicos vigentes en el mundo griego. A propósito de lo que acabamos de indicar, escribe: «[Los representantes de este ter-

---

17. Sobre toda esa problemática, véase G. LÜDEMANN – G. SCHRÖDER, *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen. Eine Dokumentation*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987; G. LÜDEMANN – A. ÖZEN, «Religionsgeschichtliche Schule»: *TRE* XXVIII, Berlín-Nueva York, W. de Gruyter, 1997, pp. 618-624.

18. Nos hemos ocupado largamente de la *Mysterientheologie* de Maria Laach en L. DUCH, «*Mysterientheologie*: algunos aspectos olvidados»: F. RAURELL (ed.), *Paraula i Història*. Miscel·lània Basili de Rubí, Barcelona, Ed. Franciscana, 1986, pp. 439-530.

cer grupo] no caen en la tentación de equiparar la esencia del cristianismo para evidenciarlo como resultado genético o por lo menos fenomenológico de los misterios; pero tampoco caen en el peligro, demasiado frecuente, de cristianizar indirectamente la esencia de los misterios antiguos, tan infinitamente variada» (cf. p. 49).

En el estudio que nos ocupa, uno de los méritos mayores del método de Rahner es que, a contracorriente de una gran mayoría de estudiosos, no «heleniza» excesivamente los misterios cristianos ni «cristianiza» demasiado los misterios griegos.<sup>19</sup> En efecto, sabe corregir tanto los excesos de quienes veían en el cristianismo primitivo solamente una versión algo corregida de la praxis cultural mística (primer grupo) como las simplificaciones de los que consideraban que esa praxis ya era cristiana *avant la lettre* (segundo grupo). No cabe la menor duda de que, en las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera del siglo XX, Adolf von Harnack, en su celo por salvaguardar lo propio de la religión cristiana, y oponiéndose directamente a las tesis «panlingüísticas» y «panreligiosas» de Friedrich Max Müller,<sup>20</sup> ya se había apercebido de los excesos cometidos por quienes consideraban la mitología comparada como la varita mágica de la historia de las religiones, capaz de desvelar «positivista y comparativamente» toda la problemática inherente a los «orígenes» del cristianismo a partir de un tronco común a todas ellas.<sup>21</sup>

El método escogido por Rahner le permite concretar convenientemente el carácter humano-divino del mensaje cristiano, es decir, lo propio del cristianismo: la «encarnación».<sup>22</sup> Lo cristiano es «in-corporación» en la carne, en la espaciotemporalidad propia de los humanos, por mediación de las

---

19. Con toda la razón del mundo, Rahner también se hace eco de la influencia de algunas representaciones cristianas en los cultos místicos de la antigüedad tardía (cf. 39-40). No debería olvidarse que, en la antigüedad y también en el momento actual, a pesar de las apariencias en sentido contrario, los fenómenos religiosos son osmóticos de por sí.

20. Véase DUCH, *Mito, interpretación y cultura*, op. cit., pp. 273-278.

21. Cabe señalar aquí que la problemática en torno a los orígenes (de la religión, la familia, el derecho, el lenguaje, etc.) es típicamente decimonónica. No puede olvidarse el fortísimo impacto de la recepción del darwinismo por parte de las ciencias humanas. En un clima «antimetafísico», pero que es denodadamente «meta-físico» de otra manera, se pretendía aplicar de manera simplista el esquema genealógico de la biología al conjunto de la realidad cultural de los seres humanos. Hemos analizado esta problemática con una cierta profundidad en L. DUCH, *Armes espirituales i materials: Religió. Antropologia de la vida quotidiana* 4, 1, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001, cap. IV.

22. Desde una perspectiva antropológica, hemos analizado esta cuestión, que nos parece esencial, en *Escenaris de la corporeïtat. Antropologia de la vida quotidiana* 2, 1, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003, cap. III.