

BULTMANN

Y LA DESMITOLOGIZACION

angel sáenz - badillos

"La Alemania de hoy es casi tan" bultmaniana" como lo era "bathiana" hace una generación", escribía en 1959 un teólogo inglés. Sin embargo, afirmaba también al mismo tiempo que la época bultmaniana estaba tocando ya a su fin, y que se estaba entrando en la etapa "postbultmaniana" de la teología. No todos estarían de acuerdo con esta última afirmación. Es verdad que los que dominan actualmente el mundo teológico alemán son los discípulos de Bultmann, que se han independizado en un grado muy notable de las teorías de su maestro. Pero hay que reconocer que es un mérito del maestro el no haber transmitido a sus discípulos unas teorías determinadas, sino esa postura de independencia crítica tan querida para él. Y también hay que reconocer que las preguntas planteadas por Bultmann tienen aún plena actualidad en la discusión teológica actual. Rudolf Bultmann, hijo de un Pastor Luterano, nació en Wiefelstede (Alemania) en 1884. Entre sus profesores de teología se encuentran hombres tan significativos como el teólogo liberal Harnack, y los exegetas Gunkel y Weis. Dedicado a la docencia de la teología desde 1912, los años más importantes de su vida transcurren en Marburg, donde es profesor desde 1921 hasta 1951 en que se retira a su vida privada. Allí tuvo lugar uno de los contactos más interesantes para su pensamiento: Martin Heidegger enseñó en la misma Universidad entre 1922 y 1928.

El mismo Bultmann reconoce que su obra teológica nace de dos raíces: la teología liberal histórico-crítica, y la teología dialéctica de Barth y Gogarten.

El problema fundamental que se planteó la teología liberal del si-

glo XIX era la tensión irreconciliable entre la visión científica e histórico-crítica del mundo y las formas precientíficas en las que se expresó la fe cristiana. Sin embargo, sus fuerzas se perdieron en una búsqueda infructuosa de nuevas

formas teológicas. Sus resultados no pueden considerarse excesivamente positivos. Pero el problema que vieron estos hombres no estaba resuelto ni mucho menos, y Bultmann heredó como preocupación muy importante de su pensamiento la necesidad de adaptar el mensaje de la Escritura a la situación del hombre de hoy.

Por otra parte, el movimiento iniciado por la Carta a los Romanos de Barth en 1919 y conocido como Teología dialéctica encontró un eco profundo en Bultmann. La diferencia cualitativa entre Dios y el mundo, entre Dios y el hombre: Dios, el totalmente otro, y el hombre radicalmente perdido. El carácter paradójico de la revelación, que sólo puede ser aceptada en fe ante el acontecimiento de la Palabra... Los principios fundamentales de la teología dialéctica no han sido abandonados nunca por Bultmann, aunque la evolución de su pensamiento le haya llevado por un camino muy distinto del de Barth, y aunque se produjera un doloroso rompimiento entre ambos. Bultmann pretende en su obra unir las intenciones fundamentales que laten en el fondo de estas dos corrientes, liberal y dialéctica. Y encuentra en la obra de Dilthey, York y Heidegger un camino de solución a través de la comprensión de la historicidad de la vida humana. El resultado es ese término tan discutido y mal comprendido de "desmitologización" en el que vamos a centrar estas páginas.

DIOS

Quizá es mejor que empecemos por exponer lo que Bultmann piensa de Dios. Uno de sus conocidos artículos tiene este título sugerente:

te: "¿Qué sentido tiene hablar de Dios?" No podemos hablar sobre Dios, responde, porque al hacerlo convertimos a Dios en un objeto de nuestro pensamiento, poniéndonos en un punto fuera de Dios desde el que queremos hablar de El. Esto es imposible. Dios no es un objeto del que podemos hablar. En realidad, no podemos hablar de El como es "en sí": le convertiríamos en un fenómeno intramundano y dejaría de ser trascendente. De Dios sólo podemos decir lo que El nos hace o nos dice. Hablar de Dios es hablar de nosotros mismos. Hablar del obrar de Dios es hablar a la vez de mi existencia. Dios es esencialmente trascendente: el totalmente otro. Sin embargo, tenemos cierta tendencia a hacer intervenir a Dios en la naturaleza, en nuestra misma vida psíquica, como un suceso más entre los sucesos que ocurren en el mundo. De esa forma se pierde el carácter de ultramundano del obrar de Dios. La acción de Dios no es un suceso más entre los sucesos mundanos, sino algo que sucede en ellos, algo que sólo se manifiesta a los ojos de la fe. En eso consiste la *paradoja de la fe*: es un suceso natural dentro de su conjunto de circunstancias, y sin embargo lo entiendo como obra de Dios. En esos sucesos actúa Dios, me habla, me interpela. Sobre todo en el suceso único, definitivo, escatológico, de Jesús.

De esta manera queda a salvo la absoluta trascendencia de Dios. Pero al mismo tiempo, Dios se presenta como lo incondicionado en lo condicionado, como la trascendencia en medio del más acá. Y aquí enlaza Bultmann perfectamente con el deseo de Bonhoeffer, Robinson, Vahanian, etc. de encontrar a Dios en medio del mundo. También Bultmann concibe a Dios

como presente trascendentalmente en las cosas, y hace plástica esa idea con la expresión empleada por el escultor Barlach: las "transformaciones de Dios". Dios se transforma, como una imagen reproducida en diversas estatuas. Dios puede encontrarnos en cualquier parte y momento. La eternidad está presente en el tiempo, la trascendencia en medio del mundo. No se trata de un panteísmo, sino otra vez de la misma paradoja de la fe.

EL HOMBRE Y LA BIBLIA

Si tenemos que decir que sólo podemos hablar de Dios y de su obrar en cuanto hablamos de nuestra existencia, también es verdad que la fe es para nosotros una nueva manera de comprender la existencia. La fe cree que en la Escritura me siento interpelado por la Palabra de Dios dirigida a mí. Al aceptar ese obrar de Dios oculto en la Escritura, estoy recibiendo de El esa nueva manera de comprender mi existencia. La predicación de la Iglesia me indica que en la Escritura voy a encontrar algo decisivo sobre mi modo de ser. Esa es la razón de que nos acerquemos a la Biblia llevados de nuestro interés por la existencia, dispuestos a preguntarle por esa nueva comprensión del modo de ser humano.

Y es entonces cuando surge el problema: la Biblia me habla en un lenguaje que no entiendo. No responde directamente a mi pregunta, sino que me la presenta envuelta en un lenguaje que es de otro tiempo, dentro de una concepción del mundo que no es la mía de hoy; en una palabra, me habla de una manera *mitológica*.

Conviene fijarse especialmente en lo que Bultmann entiende por "mito". Es el "relato de un suceso o acontecimiento en el que operan fuerzas sobrenaturales, sobrehumanas". El pensar mítico es lo contrario del pensar científico: "refiere determinados fenómenos y sucesos a potencias sobrenaturales, 'divinas'...". El pensar mitológico nos presenta "lo no-mundano, divino, como mundano, humano, lo del más allá como algo del más acá". Nos presenta por ejemplo la trascendencia de Dios como una lejanía en el espacio.

El pensar científico ve las cosas de un modo totalmente distinto: ve una relación cerrada de causa-efecto, busca una "arché" inmanente al mundo, piensa que el mundo es una unidad. La sucesión de hechos del mundo, y lo mismo la vida personal del hombre están "cerrados": no se admiten potencias no mundanas que intervengan desde fuera. El pensar mítico en cambio deja al mundo y a nuestra vida personal abierta a la intervención de potencias del más allá.

Esto se le hace sumamente extraño al hombre de hoy. No comprende que se pueda influir de un modo "mágico" en sus facultades. Le parece que la trascendencia de Dios se pierde en ese modo de obrar que es un suceso *entre* los sucesos del mundo y no *en* ellos. Sólo puede sentirse ante Dios como un ser personal al que Dios interpela en su ser como persona: esa es la única manera de hablar y actuar de Dios que puede entender el hombre de hoy.

EL MITO EN EL NUEVO TESTAMENTO

“La imagen del mundo del Nuevo Testamento es mítica”. El mundo que nos presenta el Evangelio tiene tres pisos: la tierra en medio, con el cielo por encima y el infierno por debajo. La tierra es el escenario en el que obran Dios y sus ángeles, Satán y sus demonios. Todas esas potencias ultramundanas se presentan como irrumpiendo en el acontecer natural de los sucesos del mundo, en el pensar, querer y obrar del hombre. Los milagros son cosa frecuente. El hombre no es dueño de sí. Las potencias ultramundanas dirigen la historia.

“La presentación del acontecer salvífico corresponde a esa imagen mítica del mundo”. Se nos habla del fin de los tiempos, de la preexistencia del Hijo de Dios, de su encarnación y su muerte redentora, de la parusía y el juicio inmediato, etc. El lenguaje en que presenta el kerigma es mitológico según Bultmann.

¿Tenemos que creer esto, tal y como se nos presenta? En cuanto se trata de un lenguaje mitológico, Bultmann piensa que no es posible que el hombre de hoy lo crea. ¿Se nos puede pedir que creamos en esa imagen mítica del mundo que nos presenta el Nuevo Testamento? ¿No anuncia el Nuevo Testamento una verdad que sea independiente de esa imagen del mundo mítica?

Bultmann opina que en primer lugar *no tiene sentido* el hacernos aceptar esa imagen del mundo, pues no es específicamente cristiana, sino una concepción precientífica de tiempos pasados. Además, es *imposible* aceptarla, porque la imagen del mundo le viene dada al

hombre de cada época con su misma situación histórica. Una vez que hemos llegado a pensar científicamente no podemos volver a pensar míticamente. El hombre que emplea los medios modernos de la técnica y la medicina, no puede aceptar el mundo de espíritus y milagros que le presenta el Nuevo Testamento. Aceptar una imagen del mundo para la fe y la religión, y otra distinta para la vida ordinaria, sería insincero y produciría una escisión dentro de nosotros mismos.

En una palabra, el mensaje que anuncia el Nuevo Testamento, tal como se encuentra expresado en lenguaje mítico, es incomprendible para el hombre actual. ¿Qué podemos hacer? No basta ir quitando unos detalles y dejando otros. No se puede proceder a “eliminar” los mitos que se encuentran en la Biblia, como intentó la Teología liberal del siglo pasado. Hay que aceptar o rechazar en su conjunto la imagen mítica del mundo que encontramos en la Escritura.

MITO Y DESMITOLOGIZACION

Para que conserve su validez y su verdadero sentido la predicación del Nuevo Testamento, no queda otro camino posible que *desmitologizarla*. ¿Qué quiere decir Bultmann con este término? No significa, como acabamos de decir, echar abajo unos cuantos “mitos” de la Biblia; ni eliminar sistemáticamente todo lo que nos suene a lenguaje mítico; ni traducir a una concepción moderna del mundo lo que la Biblia nos presenta en lengua precientífica. Se trata de *buscar la intención verdadera del mito*.

El sentido propio del mito no es dar una imagen objetiva del mundo. El mito es como un símbolo en el que el hombre expresa la manera de entenderse a sí mismo en su mundo. La verdadera intención del mito es ofrecernos esa nueva comprensión de la existencia humana que vamos buscando. Naturalmente, el mito habla de esa realidad de una manera inadecuada, insuficiente, y tiene que ser interpretado por nosotros para que lleguemos a captar su sentido propio. Pero por su misma esencia el mito no se deja interpretar cosmológicamente, como visión del mundo que se nos impusiera, sino antropológicamente, existencialmente, como comprensión del modo de ser del hombre.

Eso es lo que pretende hacer la desmitologización: sacar a la luz la intención propia del mito. Si el mito oculta lo que quiere decir gracias al carácter de sus expresiones, a su manera de hablar, que tiene que presentarnos lo trascendente como del más acá, lo ultramundano como mundano, etc., la desmitologización puede entenderse de dos maneras: *negativamente*, como una crítica de la imagen del mundo que nos ofrece el mito y que nos oculta su verdadero sentido e intención; *positivamente*, como *interpretación existencial*, que intenta poner en claro lo que precisamente pretende el mito, o sea, hablar de la existencia del hombre, empleando para ello un sistema de conceptos o categorías filosóficas apropiadas. Bultmann ha escogido para eso las categorías de Heidegger en su primera época.

Bultmann opina que la desmitologización es una tarea exigida en primer lugar *por la misma esencia del mito*, que quiere decirnos en el Nuevo Testamento que el hombre

y el mundo tienen su fundamento y su limitación en una potencia trascendente, ultramundana, pero nos lo dice de una manera oscura, incomprensible por su modo de hablar, y por eso mismo nos está pidiendo que lo liberemos de su ropaje preguntándole por su manera de comprender la existencia. Y en segundo lugar, es *el mismo Nuevo Testamento* el que pide la desmitologización, pues dentro de su mundo de representaciones se dan concepciones contradictorias (un ejemplo: el hombre se entiende unas veces como un ser cósmico, y otras como un yo autónomo que se puede ganar o perder en la decisión). La desmitologización critica la imagen mitológica del mundo que nos presenta la Biblia. Pero no lo hace para traducirlo al modo de pensar de la ciencia. Como interpretación existencial quiere darnos una comprensión de la Escritura libre de toda imagen del mundo. Quiere descubrirnos que el hombre que se expresa en el mito se encuentra en un mundo lleno de enigmas y misterios, y que sufre un destino igualmente enigmático y misterioso, experimentando que no es señor de su vida, sino que se apoya totalmente en esa potencia trascendente. Pero eso no tiene por qué expresarlo ahora en el lenguaje de la ciencia actual. La liberación de lo que choca al hombre moderno en la imagen mítica del mundo presentada en la Biblia deja al descubierto el verdadero escándalo de la Biblia para todos los hombres: la llamada de la Palabra al hombre en su temor y en su seguridad, para que vaya a Dios y a su existencia auténtica. La desmitologización es una exigencia de la misma fe, que nos pide la liberación de las ataduras a cualquier imagen del mundo, tanto del mito como de la ciencia. No cam-

biamos la Biblia por la ciencia, sino el mito por la fe.

La convicción profunda que late en estas afirmaciones de Bultmann es que la fe no puede consistir en determinada imagen del mundo, que fe no es lo mismo que Weltanschauung. El obrar de Dios que tenemos que aceptar en la fe es siempre trascendente y oculto. Todo intento de presentarlo como visible y mundano es por lo tanto radicalmente deficiente: tenemos que desmitologizarlo por exigencia de nuestra misma fe.

La discusión provocada por el programa de desmitologización proclamado por Bultmann resultó casi interminable, y ha dado material suficiente para publicar docenas de libros. Muchos le interpretaron mal, no entendiendo los conceptos fundamentales expuestos por Bultmann. Otros manifestaban su desacuerdo con el conjunto del programa y método empleado. Bultmann tuvo que defenderse en varios artículos, precisando más su pensamiento. Entre otras cosas, nos ha hecho notar que aunque sea de una manera inconsciente, hemos estado durante mucho tiempo desmitologizando la Biblia. Un ejemplo: nadie toma en sentido literal la expresión del "trono de Dios en el cielo" o el que Jesús "está sentado a la diestra de Dios Padre". Es verdad que nunca hemos planteado de modo consciente ese tipo de desmitologización como algo pretendido y llevado hasta sus últimas consecuencias. Pero hemos sentido sin notarlo la necesidad de desmitologizar. Podríamos decir en pocas palabras, que en el momento actual de la discusión se acepta el hecho de la necesidad de desmitologizar, centrándose el problema en la manera de hacerlo y en la extensión de lo que se puede llamar "mitológico" en la Biblia.

Hay teólogos actuales de prestigio que no han querido aceptar el término mismo de la desmitologización. Sin embargo, quizá no sea tan grande la disparidad de su pensamiento. Por ejemplo, Niebuhr dice que "no hay que tomar el mito literalmente, pero sí hay que tomarlo siempre en serio". Tillich prefería hablar de "desliteralización" del mito en la Biblia. Aunque es muy posible que haya también discrepancia en lo que estos autores entienden por mito, y, desde luego, es evidente que muchos no lo entienden en el sentido de Bultmann, puede decirse que en el fondo coinciden en lo que es el núcleo de su programa teológico.

Quizá las acusaciones más serias que se le han hecho a Bultmann vayan por este otro camino: la desmitologización recorta el mensaje cristiano en puntos esenciales. Jesús queda reducido a un hombre en el que Dios actúa y se dirige a nosotros de una manera única y decisiva, escatológica; es el revelador del Padre; pero decir que es Dios, es hablar mitológicamente. La cruz no es un suceso mítico, sino la realización del juicio de Dios sobre nosotros, que tenemos que tomar como propio. La resurrección no es un suceso histórico, sino la expresión del significado e importancia de la cruz; creer en la resurrección es creer en la cruz como acontecimiento salvífico. Todo esto les resulta a muchos, y entre ellos a Barth, una reducción injustificada del cristianismo. Es imposible entrar aquí en la discusión de un problema tan complejo.

Otro tipo de ataque dirigido a la desmitologización de Bultmann como interpretación existencial le acusa simplemente de haber bautizado la filosofía de Heidegger. Es evidente que no es ésa la intención

de Bultmann. Había que escoger un sistema de categorías para expresar la interpretación de la comprensión del hombre de la Escritura, y Bultmann se ha decidido por las que emplea Heidegger en el análisis ontológico del ser del hombre; pero eso no significa hacerse dependiente de un sistema filosófico concreto. Lo que Bultmann va buscando es una comprensión existencial del Nuevo Testamento. Pero no se puede dar ninguna exégesis independiente de todo sistema de conceptos de origen profano. De este modo pasamos a un nuevo aspecto del problema: la tarea propia de la Teología es desmitologizar, interpretar existencialmente la Escritura. ¿Cómo hacer esa interpretación? Se trata de un problema *hermenéutico*.

HERMENEUTICA

El problema de la interpretación de los escritos bíblicos, o hermenéutica, es un problema de comprensión. En realidad, "la interpretación de los escritos bíblicos está sujeta a las mismas condiciones de conocimiento que todas las demás literaturas". Por tanto la hermenéutica bíblica no es sino un aspecto de la hermenéutica en general.

Schleiermacher, Dilthey y Heidegger son quizá los autores que más a fondo han estudiado este problema de la hermenéutica en los siglos XIX y XX. Bultmann no ha hecho en realidad más que asimilar sus principales conclusiones, aplicándolas de un modo personal al caso de la Escritura.

El problema más típico y discutido en torno a la hermenéutica es el de los presupuestos de toda interpretación. "¿Es posible una exége-

sis sin presupuestos?" pregunta Bultmann en uno de sus artículos. Es evidente que la exégesis no puede tener *prejuicios*, v. gr. dogmáticos, responde. No se puede empezar a interpretar un texto llevando sabido de antemano lo que tiene que querer decir. Sin embargo, no puede darse una interpretación de la escritura sin *presupuestos*. El exegeta no se acerca al texto como una tábula rasa. No quiere decir eso que no pretenda ser objetivo. Sino que tiene que acercarse al texto con una pregunta más o menos formulada, con cierta idea de lo que va a tratar el texto, con un método histórico que presupone una serie de cosas. A todos estos presupuestos, que no prejuzgan el texto, sino que son necesarios para su interpretación, llama Bultmann "conocimiento previo" (*Vorsverständnis*). Puede decirse que esta idea está tomada fundamentalmente de Heidegger que ha profundizado en el problema del comprender hasta enraizarlo en el modo de ser propio del hombre, como estructura de la existencia. Su adaptación por Bultmann al caso concreto de la Escritura está perfectamente justificada, y los muchos ataques que se le han dirigido por este concepto nacen más bien de una incompreensión de su verdadero sentido.

En resumen, Bultmann señala las siguientes consecuencias de la hermenéutica aplicada a la Escritura: 1) La exégesis tiene que estar libre de prejuicios, como toda interpretación de un texto. 2) Pero no puede estar libre de presupuestos: emplea el método de la investigación histórico-crítica. 3) Presupone también la relación vital del exegeta con el tema de la Biblia, el "conocimiento previo". 4) Ese "conocimiento previo" no es cerrado, sino abierto: debe llevarnos a un

encuentro existencial con el texto, y a una decisión existencial. 5) La comprensión del texto no es nunca definitiva, está siempre abierta. Una vez que tenemos enfocado adecuadamente el problema de la interpretación, podemos acercarnos al texto bíblico en busca de su concepción de la existencia humana. Es ahora cuando necesitaremos los conceptos adecuados para expresar esa concepción, y cuando nos hará falta recurrir al análisis de la existencia humana hecho por Heidegger.

EL HOMBRE

Llamamos *existencia* al ser específicamente humano, distinto del modo de ser de los demás entes de la naturaleza. El hombre no está metido como los demás entes en el conjunto causal de los hechos naturales, sino que tiene que tomar sobre sí su propio yo, es responsable de sí mismo. La vida humana es historia, conduce a través de decisiones a un futuro en el que el hombre se elige a sí mismo. Las decisiones dependen del modo de comprenderse el hombre a sí mismo y su vida. El hombre tiene la posibilidad de existir auténticamente. A su existencia auténtica pertenece la apertura para el futuro, la libertad que se está haciendo realidad actual en cada momento. La realidad del hombre por lo tanto no está cerrada, sino que se

encuentra siempre delante de él: es un ser-futuro.

Dentro de este marco, tan lleno de categorías de Heidegger, ¿cuál es la nueva comprensión del hombre que nos ofrece el Nuevo Testamento? Según Bultmann, el ser humano se presenta en la Escritura como radicalmente perdido frente a Dios, al haber fracasado en el desempeño de su papel propio. Se ha convertido en esclavo del pecado, de sí mismo, de la muerte. Pero en contraste con este hombre carnal, el hombre que cree se ha entregado a sí mismo, ha renunciado a su autoseguridad, y ha abandonado sus propios recursos, para confiar solamente en Dios. Su existencia, antes corrompida, se abre ahora para el futuro. Es una existencia "deseccularizada", o escatológica, como dice el Nuevo Testamento. Es una existencia en fe en medio del mundo, *como si no existiera el mundo*.

En su estado de radical pérdida, el hombre oye la llamada que le invita a realizar su verdadero destino, pero es incapaz de seguirla. En esa situación se le anuncia sin embargo que Dios ha hecho ya en Cristo lo que el hombre por sí mismo es incapaz de realizar. Este es el acontecimiento salvífico que proclama el Nuevo Testamento. El hombre tiene que creer, esto es, aceptar obedientemente este mensaje, aceptar el carácter único del acto salvífico de Dios en Cristo.