

EL MITO, BULTMANN Y EL CRISTO HISTORICO

Por Enrique Neira, S. J.

Profesor de Teología Fundamental.
Pontificia Universidad Javeriana.

Ante el Dato de Jesús, como lo presentan los documentos evangélicos, caben por lo menos tres posiciones lógicas o actitudes mentales. Presentamos en este artículo una de ellas, la de tipo mítico, que ejerce en nuestro tiempo especial seducción a través de las obras del teólogo alemán **Rudolf Bultmann**.

PARTE I

EL ESQUEMA DE TIPO MITICO

I. MOTIVACION DE LA POSICION MITICA

La posición mítica ante el Dato de Jesús puede ser adoptada por dos motivos principales:

1º—Por un lado está el reconocimiento claro de las **insuficiencias del método crítico**, el cual deja insoluble el problema de Jesús, tanto como el de los orígenes del cristianismo.

2º—Por otro lado milita a su favor una poderosa **razón de religiosidad**. Cualquiera que sea la explicación de su origen, la religión tiene profundas raíces en nuestro ser. Es algo tan importante y vital que debe ser conservada, al menos en su esencia, a cualquier costo. Aun cuando no se creyese en los hechos que están en su génesis, según los creyentes, la religión cristiana no debería por ello ser abandonada. Su contenido es eterno, puesto que son **ideas** eternas las que la constituyen.

Propuesta así, la posición mítica aparece más religiosa que la posición crítica y aun que la creencia integral de los simples fieles. No depende, en efecto, —en la afirmación de la religión y en

la sublimación de las verdades religiosas del cristianismo—, de la verdad o no de los datos históricos que se dice estar en su base. Para aceptar la religión cristiana no habría necesidad estricta de admitir la historicidad de Jesús en el sentido vulgar de la palabra. Se podría así ser aun incrédulo y conservar sin embargo al mismo tiempo lo que es esencial al cristianismo, las creencias!

La seducción que puede ejercer esta concepción mítica de la religión sobre el espíritu moderno, es evidente (1).

“En nuestros días, yo lo sé, no es imposible encontrar espíritus religiosos que adhieran de buena gana al cristianismo, a condición de que no guarde relación alguna con la verificación y de que sea como un mito revelado”.

Muchos espíritus repiten hoy lo que decía hace años Alain: “Lo que importa no es si Jesús ha dicho tal cosa tal día, sino que esta cosa sea verdad”. Propiamente no se rehusa creer. Al contrario, se busca creer sin tener necesidad para ello de milagros ni de testimonios. Es una fe que quiere ir más allá de los hechos!

II. EL SISTEMA MITICO

1—**Método.** El método crítico, colocado ante el Dato evangélico de Jesús, acepta como fundamental el elemento ordinario e histórico que allí aparece, y en fuerza de una pretendida imposibilidad filosófica, vacía de él todo elemento extraordinario y dogmático, que no sería sino el producto derivado de una idealización posterior.

El método mítico prefiere imaginar el proceso inverso. Colocado también ante esa extraña mezcla de ordinario y extraordinario, de natural y trans-natural del Evangelio, se pregunta si no será más bien la Idea de Jesús-Dios el dato primero, si tal fe no será el fundamento lógico de todo, si los hechos evangélicos no serán sino un símbolo y una envoltura de esta fe.

(1) J. GUITTON insinúa la especial atracción que ejerce esta concepción sobre el pensamiento alemán, posterior a Hegel. El genio alemán, si no desprecia los acontecimientos singulares y contingentes, pronto sin embargo los supera asimilándolos a conceptos, a momentos privilegiados de una dialéctica, cuya ley viene descrita por el espíritu filosófico. «En somme —dice—, le génie allemand néglige le fait: il s'éleve d'un bond de la poussière érudite a la synthèse dialectique finale, brûlant l'histoire, assumant l'événement en Idée» (Jesus, Paris 1956, p. 102).

Las ventajas de este método, al invertir la primacía de los términos del Dato, son innegables:

a) Si un **hecho** maravilloso se explica difícilmente, (es patente la insuficiencia de la explicación crítica), no así **la idea** de lo maravilloso. Ella puede haber nacido sin que el hecho existiese. Más aún, el hecho milagroso es, ante todo, una Idea.

Basta regresar a la concepción filosófica de espíritus tan avisados como Platón, Plotino y tantos románticos alemanes a lo **Herder**, para legitimar esta manera de ver. La interpretación de los mitos, en efecto, como símbolos de verdades superiores y muy elevadas como para ser captadas por nuestras inteligencias, ocuparía una larga historia del pensamiento humano (2).

“Ya Platón —observa **M. Guitton**— veía en los **mitos** maneras de exponer estas cuestiones del origen y final del tiempo, que la ciencia intemporal de los Griegos no podía tratar, las cuales sin embargo interesan y se refieren al hombre” (3).

Bien puede, pues, el Evangelio presentar así, en forma mítica (suponiendo la absoluta realidad del tiempo y del espacio, confundiendo el cielo y la tierra, mezclando el tiempo y la eternidad), ciertas realidades inexpressables en otra forma, a las que adhiere la fe religiosa.

Nótese bien cómo el método mítico no hace sino dar una legítima **primacía a la Idea sobre el hecho**:

“No son las ideas las que proceden de los hechos: son los hechos los que proceden de las ideas, como un rayo de luz y un símbolo eficaz”.

b) Esta primacía de la Idea está acorde no solo con los principios de la filosofía idealista, a los que estamos tan habituados, sino que también estaría en pleno **acuerdo con el pensamiento de la fe**. No es acaso el elemento que ofrece la significación religiosa al espíritu, el elemento que en definitiva interesa más al creyente

(2) Consideramos como obra importante en esta historia del pensamiento mítico, el estudio de **Christian Hartlich** y **Waliter Sachs**, *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft* (Tübingen 1952).

(3) **J. GUITTON**, *Jesus 104*. Para ver el papel que tiene el mito en la expresión del pensamiento de Platón basta recordar el «Eros» en su *Simpósio*; el «más allá» en el *Gorgias*, el *Menón*, el *Phedón*, la *República*; el «mundo» y el «alma» en la *República* y *Phedón*; la «creación» en *Timeo*.

en los relatos neo-testamentarios? Explicar el **hecho** como suscitado por la **Idea** y no viceversa, conduce fácilmente por el camino de la fe, y sería esta una razón no despreciable para preferir el método mítico a cualquier otro, especialmente cuando hay motivos religiosos que quisieran evitar una ruptura completa con la credulidad. La hipótesis mítica representaría así una ventaja sobre la incredulidad:

“La hipótesis, en efecto, del racionalismo crítico, hace una labor de zapa en los **motivos** y en los **objetos** de la fe, en tanto que la hipótesis del mito jamás destruye otra cosa fuera de los motivos, y respeta los objetos puesto que les concede aún una significación de las más profundas” (4).

Pero la hipótesis mítica —según sus autores— reclama también una ventaja sobre la credulidad ortodoxa, al colocarse con su método por sobre el terreno intrincado y resbaladizo en que se disputan partidarios y adversarios, a saber el terreno de los acontecimientos **verdaderos** o **falsos** en la Historia de Jesús, el terreno de los testimonios sinceros, insinceros o dudosos, de la verosimilitud o inverosimilitud de los relatos evangélicos.

Vocablos, conceptos nuevos..., sitúan así el Problema de Jesús en un terreno no gastado por el uso ni enredado por las disputas, en nuevas y quizás mejores perspectivas de solución.

2—**Interpretación.** La interpretación del Dato de Jesús viene lógicamente dictada por el método adoptado: todas aquellas expresiones de un Jesús histórico en los textos neo-testamentarios son otras tantas **imágenes dotadas, sí, de un valor religioso profundo, que contienen aun una revelación divina, pero que carecen de un verdadero sentido histórico!** No de otra manera han de ser interpretados los pretendidos acontecimientos de la bajada de Jesús a los infiernos, la subida a los cielos, la sobrevivencia después de la muerte..., y de una manera más general, la unión de la divinidad y de la humanidad en un Jesús histórico.

Esto no impide sin embargo, el que el proceso del hecho a partir de la Idea, encuentre una **ocasión** en cualquier hecho accidental. Y en tal forma, puede darse que Jesús haya verdaderamente existido, que haya verdaderamente bendecido el pan, lo haya partido y distribuido, y haya en verdad alimentado a una multi-

(4) J. GUITTON, *Le problème de Jésus* (Paris 1950), I, 114.

tud en el desierto, con provisiones improbables, como lo dice el relato evangélico.

“Puede aun darse que este recuerdo haya obrado a la manera de un imán, para inducir el relato multiplicativo y permitir una **factificación** más rápida, más aceptable y más verosímil” (5).

La aplicación de estas reglas esenciales de interpretación mítica al Dato evangélico, no es difícil, habida cuenta de la fecundidad de nobles e inspiradas ideas religiosas de que es capaz el espíritu humano (6).

3—**Aplicaciones.** Sugerimos, a modo de ejemplo, algunas de las que pueden aparecer **a priori** como más representativas de una explicación mítica:

a) **La multiplicación de los panes** es uno de esos pasajes típicos de relatos milagrosos del Evangelio. Para la “crítica” (recordemos la explicación de **Renán**), hubo sí alimentación de la turba, pero los panes estaban de antemano allí, y una distribución inopinada se transformó luego en milagro... Para la “mítica”, el problema en realidad está ya sin más eliminado. Se trata solamente de buscar tipos de relatos análogos, y de mostrar cómo un relato, a la manera de una obra de arte, engendra otros semejantes. Se puede buscar el tipo en diferentes fuentes, v. gr., en el Antiguo Testamento (7). Pero puede servir otro cualquiera. Lo importante es que se parta de un tipo literario.

Respecto de la multiplicación de los panes, se pueden encontrar relatos análogos, como los del maná (Ex., XVI) y las codornices de Moisés (Ex., XVI, 13), o la multiplicación del aceite y la harina hecha por Elías a favor de la viuda de Sarepta (1 Re., XVII, 8-16) o el relato de Eliseo alimentando con veinte panes a 100 hombres (2 Re., IV, 42 sq.) en el Antiguo Testamento. La idea de multi-

(5) J. GUITTON, *Le problème I*, 113: «Il se peut, que ce souvenir ait agi à la manière d'un aimant pour induire le récit multiplicatif, et permettre une **factification** plus rapide, plus acceptable, et plus vraisemblable».

(6) La humanidad siempre ha tendido a proyectarse en una especie de telón para adorarse a sí misma; la idea de la divinidad de todos los hombres estaría latente en la inteligencia y no esperaría sino una ocasión para mostrarse; el momento en el cual la humanidad se cree como divina no es el de felicidad, sino el del sufrimiento, cuando el hombre-multitud se siente humillado, sin esperanza y como esclavo...

(7) Este tipo antiguo es más favorable, ya que —desligado de todo testimonio histórico—, se presenta como una idea intemporal.

plicación de alimentos es además bella y profunda en sí misma: la palabra es una multiplicación de nuestros pensamientos solitarios, todo discurso es una multiplicación de los panes de verdad a la medida de cada uno... O también se dirá que la idea de multiplicación, latente en las profundidades, se encarnó ante todo en el culto eucarístico, en donde a cada "fracción de pan" se realiza esta división y esta multiplicación de Cristo, palabra de Dios, que se entrega para ser participada por muchos. El Evangelio de Juan no tiene dificultad en pasar del pan material al pan del Espíritu (Jn., VI).

"Estas ideas (y otras), una vez reunidas, se inclinaron en cierto modo hacia lo real de la historia, para encontrar allí un punto de aplicación y, una vez encarnada la Idea en el hecho que ella creó, se obtuvo el relato de la multiplicación de los panes" (8).

Nótese bien cómo la Idea del pan celeste preexiste al hecho (en la explicación mítica), y es de esta Idea de donde ha procedido el relato anecdótico y con visos de historia (fabuloso) de la multiplicación de los panes. Dicha multiplicación no es así sino la imagen mítica (= la fabulación) de un tema o de un gran misterio!

b) **El Cordero Pascual** puede ser otro caso típico de explicación mítica. La "crítica" se encuentra en una situación embarazosa al querer —respetando la historia—, dar una explicación de la muerte de Jesús el día en que se sacrificaban en el templo los corderos de la Pascua (9). Pero basta cambiar las perspectivas, con una interpretación mítica del relato, y entonces, la luz se hace sin que haya necesidad de recurrir a lo improbable o a la fe. Basta suponer una primera idea al comienzo de toda esta fe: la Idea del Cordero pascual, es decir la sustitución de una víctima humana, santa y voluntaria que se sustituye a los animales sacrificados en el templo. Es el mito de "la nueva alianza por la sangre de Jesús".

(8) J. GUITTON, *Le problème I*, 113: «Ces Idées, une fois rassemblées, s'abaissèrent en quelque sorte vers le réel de l'histoire pour y trouver un point d'application et, l'Idée s'incarnant dans le fait qu'elle créait, on a obtenu le récit de la multiplication des pains».

(9) El que Jesús haya muerto, como lo dice Juan, precisamente cuando se sacrificaban en el templo los corderos de la Pascua, supondría en Jesús un conocimiento sobrenatural, un poder divino sobre el tiempo. Jesús, en efecto, habría adelantado la Pascua con sus discípulos (así lo suponen los evangelios sinópticos), como si estuviera en sus manos el morir de pena capital, en Jerusalén, y tras un grave proceso, en el momento mismo de las fiestas solemnes.

Cómo haya sido "historizado" (**historicisé**) este mito pascual —es decir cómo haya sido colocado dentro de la historia en circunstancias de tiempo y de lugar—, no es cosa difícil de descubrir. Bien pudo Jesús haber muerto en Jerusalén, el día de Pascua, y de muerte violenta pero sin quebrantamiento de huesos... Solamente que por un procedimiento cualquiera (recurso a otro calendario desconocido?) se anticipó la Cena, y todo el relato se "historió" bajo la perspectiva de la inmolación mística en la última Cena.

c) Si de los relatos milagrosos pasamos a lo que es más íntimo en el cristianismo: el **Dios-hombre**, encontramos también que la "mítica" ofrece una explicación que trata de ser armoniosa y lógica. Constituye lo que en conjunto podríamos llamar una explicación mítica de Jesús (10).

Si hay entre las ideas concebidas por el hombre, una idea bella y verdadera, esa es la de un Dios-hombre, o mejor, la de un Dios-hecho-él mismo uno de nosotros según la humanidad y hasta el sufrimiento, el tedio, la tentación! Es la manera más perfecta de expresar la relación íntima y especial que puede haber entre el Creador y su creatura el hombre. Es la idea que expresa mejor la condescendencia de Dios y a la vez la más sublime aspiración humana de divinización.

Esta Idea fundamental del cristianismo, bien pudo haber sido forjada sobre las "figuras" o arquetipos del Antiguo Testamento. Pero, entiéndase bien, no es que un Jesús histórico haya venido a realizar **después** lo que estaba **antes** prefigurado y prometido por los profetas, (11) de manera que para explicar la adaptación maravillosa del **antes** al **después**, haya que recurrir como a causa, al Dios de Jesús. No. Jesús como Dios-hombre no es histórico, como no lo son los Evangelios que lo relatan.

"La semejanza de las figuras de Jesús a Jesús se explica de la manera más natural. No hay una adaptación extraña de la realidad a sus predicciones, sino una recomposición de la realidad, hecha de acuerdo con las predicciones. Si el **después** se parece tanto al **antes**, es porque el **después** copia el **antes**". (12).

(10) No es sino aplicar los principios de la filosofía idealista que Hegel aplica a la humanidad que es su Hombre-Dios. Cfr. LAGRANGE, *Le sons du christianisme d'après l'exégèse allemande* (Paris 1918), p. 159.

(11) Tal el argumento tradicional que recoge un Pascal, acerca de las figuras del Antiguo Testamento: «Pascal prouvait la vérité de Jésus par sa ressemblance avec les figures qu'il accomplissait».

(12) J. GUITTON, *Problème I*, 115.

La vida de Jesús, sus palabras, sus milagros, su pasión y su resurrección estaban trazadas de antemano en las Escrituras. Ellas permitieron forjar el mito de Jesús! Los Evangelios fueron compuestos según este retrato previo, según este mito de Jesús!

Estas las consideraciones acerca de Jesús a las cuales conduce una previa reflexión lógica de tipo mítico.

4. Esencia de la explicación mítica.

Para destacar aún más la esencia de este pensamiento mítico, diremos lo siguiente:

a) El proceso mítico es un proceso que **va de la Idea al hecho**, que da a la Idea la prevalencia sobre el acontecimiento: es un proceso esencialmente **ideófuja** y no **ideópeta**, para emplear expresiones hoy consagradas en el campo científico (13).

b) La interpretación que, en consecuencia, se debe dar a la existencia histórica de Jesús, debe tener como punto firme que ella es simplemente una **ocasión**.

“—de la fe en Jesús (si se trata de incrédulos),
—o de la revelación hecha por Dios a los hombres a propósito de Jesús (si se trata de cristianos)”.

La interpretación por lo demás puede variar en sus formas de expresión. El elemento humano, ordinario, histórico de Jesús, se lo puede poner entre paréntesis. Solo interesa poner de presente la esencia del cristianismo, su significado teológico, el elemento objeto de la fe, el Kerigma.

c) Los **Evangelios** no son sino el relato fabulado (mitologizado) del Mito de Jesús.

En **conclusión**: así como para la crítica, el Jesús ideal de la fe es el último embellecimiento del Jesús real; para la mítica, el Jesús real de la historia es la última expresión de la fe en Jesucristo.

El Jesús del Dato evangélico desaparece para la crítica, al transformarse en el Cristo de la fe. El Jesús del Dato evangélico desaparece para la mítica, al ser forjado por el Cristo de la fe.

(13) El proceso **ideófuja** de la explicación mítica, se nos antoja semejante al de la formación de una Galaxia: parte de una primera **Idea** hacia afuera, hacia las realidades situadas en el tiempo y en el espacio (=hechos, acontecimientos), en las que esa Idea-Mito se «historifica».

Ambas posiciones quedan definidas una frente a la otra. En ambas, aunque de distinta manera, **Cristo queda victorioso sobre Jesús!** Como si el espíritu humano no tuviese sino dos situaciones posibles, entre las cuales puede oscilar...

PARTE II

POSICION MITICA DE STRAUSS Y BULTMANN

En manera alguna pretendemos hacer un estudio original o exhaustivo de los autores que presentamos. Solamente queremos aclarar las afirmaciones lógicas anteriores, ilustrando con personajes concretos y formas encarnadas de pensamiento, la actitud mítica que el espíritu humano puede adoptar como postura de solución frente al Dato de Jesús!

En todos los autores míticos se hace patente un rechazo del método crítico por insuficiente y una preocupación de salvar al menos la esencia de la religión, su profundo significado, para los fieles. La primacía concedida, con un acento de idealismo hegeliano y kantiano, a la Idea sobre los hechos, se impone a todos los varios métodos de interpretación de los Evangelios.

I. DAVID-FRIEDRICH STRAUSS

La teoría mítica es inseparable del nombre de **Strauss**. Su influjo en las ideas posteriores, llega hasta nosotros. Según **A. Schweitzer**, **D. F. Strauss** dividió en dos la historia del Problema de Jesús (14). Antes de él, algunos críticos habían utilizado la teoría del **mito** para explicar diversos hechos de la historia en general. Varios exégetas como Eichhorn y Gabler, la habían utilizado para atacar el carácter histórico de varios relatos del Antiguo Testamento. Se puede decir que desde entonces existía una definida "Escuela del Mito" (**Mythische Schule**) (15). **W. de Wette** (1780-1848) había llegado a formular una significación positiva del mito

(14) **ALBERT SCHWEITZER**, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, zweite Auflage, Tübingen 1921, p. 10

(15) **HARLICH Y SACHS** (op. cit.) señalan el año 1779, fecha de la publicación del ensayo de Eichhorn (**Urgeschichte**), como el del comienzo de la utilización sistemática del concepto de mito por la ciencia bíblica. Los nombres más importantes de la **Mythische Schule** serían los de **CORRODI**, **HEZEL** y sobre todo **G. L. BAUER** (1755-1806).

(16). Pero **Strauss** avanzó más por este camino, hasta dejar como resultado de su obra, "la concepción universal mítica puesta como interrogación a la Teología" (**Der universale Mythosbegriff als Frage an die Theologie**), según el autorizado estudio de Hartlich y Sachs (17).

Como dice el mismo **Strauss** en el Prefacio de su famosa **Das Leben Jesu kritisch bearbeitet** (Tübingen 1835), los otros se habían quedado a medio camino, por cierto escrúpulo, preguntándose con ansiedad qué quedaría de Jesús histórico como fundamento de nuestra religión, si se hacía a los Evangelios la aplicación del sistema mítico. En cuanto a él, no alimentaba escrúpulos de esta clase. Los estudios filosóficos lo habían libertado en su alma y en su pensamiento de prejuicios religiosos y dogmáticos (18).

1—Motivación.

"Strauss fue conducido a su concepción por una vista muy clara de las insuficiencias del método crítico aplicado por los racionalistas de su tiempo, entre los cuales el principal era **H. E. G. Paulus**, discípulo de **Kant**".

Paulus (19) pensaba que bastaba exorcizar el milagro de los relatos evangélicos y que luego todo lo demás podía ser conservado, gracias a la fecundidad de explicaciones críticas. **D. F. Strauss** en su **Vida de Jesús** verdaderamente no tuvo que hacer mucho esfuerzo para mostrar cuán frágil era el sistema de **Paulus**. Aquel sistema no podía satisfacer a un espíritu inteligente. Había que buscar otra cosa, distinta de la interpretación natural crítica, y sin caer en la interpretación sobrenatural de la fe. **Strauss** sugiere así la interpretación mítica de los datos evangélicos.

Notemos sin embargo que **Strauss** no pretendía con su interpretación mítica, perjudicar lo que él consideraba como la esencia de la religión. Las verdades del cristianismo seguían, según él, siendo ver-

(16) **DE WETTE** vió en el mito la categoría esencial en la que se expresa necesariamente toda vida religiosa (=die **Ausdrucks-kategorie des religiösen Lebens**). Cfr. **HARTLICH-SACHS**, **Der Ursprung des Mythosbegriffes**, pp. 91-120.

(17) **HARTLICH-Sachs**, *Ibid.*, pp. 121-165.

(18) **D. F. STRAUSS**, **Vie de Jésus ou examen critique de son histoire**, traduit de l'allemand sur la troisième édition par E. Littré (2. vol., Paris 1864), pp. 56-57.

(19) **GOTTLÖB PAULUS**, **Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums** (Heidelberg 1828).

dades eternas, aunque fuera dudosa su realidad en cuanto hechos históricos (20).

Strauss podía creer que su doctrina era una religión, y que ella respetaba, si no la existencia, al menos la esencia ideal del cristianismo.

2—Método.

"Refutado el supranaturalismo por el racionalismo, y el racionalismo, por el supranaturalismo" como dice **A. Schweitzer** (21), la explicación mítica de **Strauss** viene insinuada como si fuera ella la síntesis, en una dialéctica hegeliana, de las otras dos explicaciones. La argumentación que lo conduce hasta allí pudiéramos, pues, formularla así:

- a) La explicación crítica racionalista es contraria a los textos evangélicos.
- b) Los textos son sin embargo contrarios a la razón (22).
- c) Luego los hechos no son históricos, al menos como son relatados por los textos evangélicos (23).

Pero entonces, ¿qué cosa son estos relatos? ¿Cómo han nacido?

Son **mitos**, responde **Strauss**! Los relatos evangélicos nacieron en la imaginación popular, "son una flor natural cuya eclosión fue favorecida por una comunidad espiritual" (24).

Pero qué es un **mito** y ¿qué entiende **Strauss** por mito? Ya de antiguo, el sustantivo griego *μῦθος* sobre el cual está calcada la palabra nuestra en romance, tiene con frecuencia la significación de "fábula" (25). Sin embargo un mito no es propiamente

(20) **STRAUSS**, *Vie de Jésus*, II, p. 3.

(21) **A. SCHWEITZER**, *Geschichte der Leben-Jesus-Forschung*, 81-82.

(22) Nótese en esta premisa cómo **STRAUSS**, al igual que los otros racionalistas, presupone como cierta la no existencia de lo sobrenatural. En varios sitios lo confiesa abiertamente:

«Notre doctrine fait régner les mêmes lois dans tous les cercles des existences et des phénomènes; par conséquent, elle déclare, de prime abord, non historique tout récit où ces lois sont violées» (*Vie de Jésus*, I, p. 102. Cfr. p. 91, 27).

(23) Dice **M. J. LAGRANGE** que para confirmar esta negación, ya previamente pronunciada por la filosofía, Strauss recurre a una crítica comparada de los evangelistas, sacando de su no acuerdo en ciertos detalles, una prueba o índice de que el hecho narrado no es histórico, en sus detalles o en su misma sustancia. Cfr. *Le sens du christianisme* (Paris, 1918), p. 142.

(24) **LEVY**. *David-Frédéric Strauss, la vie et l'oeuvre* (Paris 1910), p. 107.

(25) **KITTEL**, *Theol. Wörterbuch Z. N. T.*, art. *MúOos* de **STAEHLIN**, IV, especialmente pp. 776-787.

lo que se llama una fábula, aunque tenga en el fondo algo de fabuloso, de alegórico o simbólico (26). El término mito es bastante elástico bajo la pluma de **Strauss**. Los mitos son para él, ficciones, pero bajo las cuales se disimulan conceptos filosóficos o teológicos. **F. G. Vigoroux** parece expresar bien lo que **Strauss** entiende por mito (27):

“El mito, es, como el apólogo, fruto de la imaginación; pero se diferencia en cuanto es una especie de encarnación de las ideas populares, en un momento dado. Las aspiraciones de una escuela, su manera de concebir las cosas, sus deseos y su ideas toman un día cuerpo, su ideal se personifica en un ser o en un relato imaginario: este el mito. Su creador no es el escritor que nos lo narra, ni es este o aquel individuo aislado; no, es una creación colectiva, anónima, espontánea, inconsciente, en la cual cada uno ha puesto un rasgo, un elemento, sin que sea posible precisar la parte que corresponde a cada uno. En esta forma los evangelios fueron compuestos por la imaginación popular, antes de ser escritos por los cuatro evangelistas”.

Corresponde a esta descripción, la definición que el mismo **Strauss** da de mito evangélico (28):

(26) Nos ha llamado la atención el estudio de **GEORGES VAN RIET**, *Mythe et vérité*, aparecido en *Revue Philosophique de Louvain* 58 (1960) 15-87.

Tres interpretaciones principales destaca **VAN RIET** acerca del mito literario: las llama

- a) teoría tautegórica (el mito es una pura ficción y fábula);
- b) teoría alegórica (el mito tiene un significado ambivalente Cfr. Emile Brehier, «Philosophie et Mythe», R. M. M. 22 (1914 361-381);
- c) teoría simbólica (el mito tiene una finalidad de enseñanza o al menos de evocación de ideas). El mito vivido ha dado lugar también a tres interpretaciones típicas que insinúan las tres precedentes:

- a) la teoría fenomenológica (Cfr. **LEVY-BRUHL**, 1857-1939);
- b) la teoría psicoanalítica (inspirada en **FREUD**).
- c) la teoría existencial u «ontofónica». (Cfr. **GEORGES GUSDORF**, *Mythe et métaphysique* (Paris 1953); **KARL JASPERS** según la exposición de **MIKEL DUFRENNE-PAUL RICOEUR**, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence* (Paris 1947).

(27) **F. G. VIGOROUX**, *La Bible et les découvertes modernes en Egypte et en Assyrie* (Original en 2 vol., Paris 1877), 6e. édition, (4 vol. Paris 1896), T. I. p. 58.

(28) **STRAUSS**, *Vie de Jésus*, I, p. 107: «Nous nommons mythe évangélique un récit qui se rapporte immédiatement ou médiatement à Jésus, et que nous pouvons considérer non comme l'expression d'un fait, mais comme celle d'une idée de ses partisans primitifs».

"Nosotros llamamos **mito evangélico** un relato que se relaciona inmediata o mediatamente con Jesús y que podemos considerar no como la expresión de un hecho, sino como la expresión de una idea de sus primeros partidarios".

Un mito puro crea aun la sustancia del relato, que no será así sino una mera fábula. Pero con frecuencia puede darse un mito histórico, al que **Strauss** asimila el mito evangélico. En tal caso, "un hecho particular y preciso es el tema de que se sirve la imaginación para revestirlo de concepciones míticas que tienen por punto de partida la idea de Cristo". Se supone, pues, evidentemente que la Idea de Cristo ha preexistido a Jesús. Es **la preeminencia de la Idea sobre el hecho**, en el sistema de Strauss, atrás anotada como característica del método mítico!

Strauss explica así **el origen del mito evangélico** o lo que podemos llamar "la creación de Jesús por la fe":

a) La Idea de Cristo preexistía ya en la tradición israelita del Mesías. Después no se hizo sino aplicar a Jesús todo lo que se esperaba ver en el Mesías y en su obra. La tradición de la Iglesia naciente tuvo por lo mismo un verdadero papel creador, tradición que los escritores sagrados reprodujeron tardíamente (29).

b) Esto no impide sin embargo a Strauss atenuar un poco su posición, reconociendo que también pudo haber sido origen del mito, "la impresión singular que dejó Jesús en virtud de su personalidad, de su acción y de su destino" (30).

3—Aplicaciones.

Veamos cómo explica **Strauss**, consecuentemente con las perspectivas míticas tomadas, algunos de los principales relatos evangélicos, y la misteriosa personalidad de Jesús.

a) **La multiplicación de los panes.** Para **Strauss**, la crítica racionalista merecería todo reconocimiento si hubiese sabido librar al relato evangélico de un milagro tan inaudito. Pero la crítica no tuvo cuenta con el texto. Por otra parte los cuatro Evangelios contienen un relato de multiplicación que es contrario a la razón. El método adoptado (el mítico) exige, pues, que se pongan en primer lu-

(29) Para **STRAUSS** la redacción de los Evangelios es colocada tardíamente en el siglo II.

(30) **STRAUSS, Vie de Jésus, I, 108.**

gar de relieve los desacuerdos de los textos (31). Luégo se ha de mostrar su origen mítico en figuras del Antiguo Testamento como las de Moisés alimentando a los israelitas, Elías a la viuda de Sarepta, Eliseo a los cien hombres. Y lo que para **Strauss** constituye elemento decisivo, destacar la semejanza de detalles en los relatos del Nuevo con el Antiguo Testamento (32).

b) **El Bautismo de Jesús** no sufre una explicación sobrenatural (33), ni mucho menos una explicación de crítica racionalista (34). Bien pudo Jesús ser bautizado en realidad por Juan, pero no hay nada más. Los otros detalles que se añaden son embellecimientos míticos.

c) Lo mismo se diga de **la tentación de Jesús** y relatos semejantes, como la conversión del agua en vino en **Caná** (35). No hay en esos relatos un hecho sobrenatural ni un hecho natural: solamente una creación mítica de la Iglesia primitiva, con miras a glorificar a Jesucristo!

d) **La Resurrección de Jesús** el gran acontecimiento de los Evangelios, el hecho trascendental para los orígenes del cristianismo no sufre otra explicación que la mítica, según **Strauss** (36):

"Según la creencia de la Iglesia, Jesús volvió milagrosamente a la vida. Según la opinión de los deístas como Reimarus, su cadáver fue robado por los discípulos. Según la exégesis de los racionalistas, Jesús no estaba muerto sino en apariencia, y él volvió naturalmente a la vida. Según nosotros, fue la imaginación de los discípulos la que, solicitada por su corazón emocionado, les presentó como vuelto a la vida al Maestro que ellos no podían resignarse a creer muerto. Lo que durante siglos, había pasado como un hecho exterior, considerado primero como milagroso (creyentes), después como frau-

(31) Así por ej., la escena sucede en un desierto, según los sinópticos, mientras sucede en una montaña, según Juan.

(32) Por ej., las dudas expresadas en Galilea, como en el Sinaí; el pan de cebada mencionado a propósito de Jesús como a propósito de Eliseo... Cfr. **Strauss, Vie de Jesús, II, 216.**

(33) El Espíritu Santo no aparece bajo la forma de una paloma y Dios no habla en hebreo desde lo alto de una nube...

(34) **PAULUS** se tomó mucha molestia en domesticar las palomas de Palestina, de modo que pudieran posarse sobre Jesús...

(35) La conversión del agua en vino en Caná no hace sino recordar el agua endulzada por Moisés o el agua del Nilo convertido en sangre, de los antiguos relatos bíblicos. Cfr. **Strauss, Vie de Jesús, II, 231.**

(36) **STRAUSS, Essais d'histoire religieuse, trad. française (Paris 1872), p. 74-75.**

dulento (Reimarus), y luégo como simplemente natural (Paulus), es hoy en día (la posición mítica de Strauss) catalogado entre los fenómenos de la vida del alma, vuelve a ser así un hecho puramente psicológico, un mito!"

e) **Strauss** explica cómo fue hecha la **creación mítica de Jesús** en las siguientes etapas:

—Los Apóstoles habían visto al Mesías en Jesús; su muerte los desencantó.

—Para quitar la contradicción, trataron de introducir en su concepto del Mesías el carácter de la pasión y de la muerte, que la exégesis de ciertos pasajes de Isaías y de los Salmos hacía posible.

—Se encontraba también en estos textos la idea de la sobrevivencia y la resurrección (Salmo 16).

En resumen, tenemos que para **D. F. Strauss**, los milagros de Jesús, así como la imagen del Jesús de los Evangelios (37), han sido como calcados del Antiguo Testamento, por medio del mito, en una operación realizada durante el siglo I y parte del II, por esa misteriosa entidad, nutrida con categorías racionales, llamada primitiva tradición del pueblo cristiano. **Albert Levy** en un libro, por demás favorable a **Strauss**, resume bien a nuestro juicio, la tesis y los resultados del procedimiento mítico aplicado por Strauss al Dato de Jesús:

"Aplicando este procedimiento al Nuevo Testamento, Strauss lógicamente había llegado a considerar los Evangelios como un poema brotado espontáneamente del alma de la primitiva comunidad; en cuanto a Jesús, Strauss sin duda no llegaba hasta negar la existencia histórica de un individuo que hubiera tenido este nombre; pero la vida y la muerte de este personaje poco conocido no le parecían ser a lo más sino la causa ocasional que había provocado la eclosión de los mitos, y el Cristo no era a sus ojos sino un retrato, una copia del Mesías esperado por los judíos, la ilusión del Salvador nacional, como no fuese la personificación de la Humanidad íntimamente unida a Dios" (38).

(37) Todo lo que se dice de Jesús, Strauss no duda en aplicarlo a la humanidad tomada en su conjunto. Cfr. Fr. Traub, art. «**STRAUSS**» en *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, V, col. 844-845.

(38) **A. LEVY**, *D. F. Strauss, la vie et l'oeuvre*, (Paris 1910), p. 85-86.

II. RUDOLF BULTMANN

El método de explicación del Dato de Jesús por el Mito, ha recibido en nuestros días una forma nueva, bajo la inspiración del pensamiento de **R. Bultmann**, que ha encontrado amplia resonancia en el campo de la teología dialéctica protestante, con repercusiones también en el campo católico.

Un estudio actual del mito no podría dejar de tener en cuenta las posiciones de **Bultmann**, —dada la exagerada importancia que algunos le han dado— y una Cristo-Lógica moderna que no comprendiera en sus perspectivas la impronta dada al método mítico por la "*Entmythologisierung*" de **Bultmann**, juzgamos que quedaría incompleta y que podría merecer el reproche de haber considerado solo formas ya superadas y antiguas.

Porque juzgamos que el pensamiento de Bultmann entra lógicamente en los **esquemas** atrás esbozados y porque creemos que su tipo de interpretación acabará de **ilustrar** el tipo de interpretación mítica que diseñamos, haremos aquí en forma sucinta y objetiva, una enumeración de los puntos más salientes del pensamiento de **Bultmann**, sin pretensiones de querer hacer un estudio conclusivo o amplio, que estaría fuera de los límites que nos hemos propuesto (39).

1—La categoría del mito en la intención de Bultmann.

La intención de **Bultmann** en su obra, como se observa a propósito de su célebre conferencia de 1941, **Neues Testament und My-**

(39) Hemos tenido presentes y recomendamos por su interés, los estudios de:

BARTH, KARL, Rudolf Bultmann, ein Versuch ihn zu verstehen, nº 34 de *Theologischen Studien* (Zürich 1953).

BARTSCH, H. W., *Kerygma und Mythos II, Diskussionen und Stimmen des In- und Auslandes* (Hambourg 1952).

Kerygma und Mythos V, die Diskussion innerhalb der katholischen Theologie (Hambourg 1955).

MALEVEZ, L. S. J., *Le message chrétien et le mythe. La Théologie de Rudolf Bultmann* (Bruxelles-Bruges-Paris 1954).

OTT, HEINRICH, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmann* (Tübingen 1955).

FRIES, H., *Barth, Bultmann und katholische Theologie* (München 1955).

MARLÉ, RENÉ S. J., *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament* (Aubier, Paris 1956).

MIEGGE, GIOVANNI, *L'Evangile et le Mythe dans la pensée de Rudolf Bultmann*, traducción de Hélene Naef, revisada y retocada por el autor (Neuchâtel - Paris 1958) del original italiano *L'Evangelo e il Mito* (Roma 1956).

thologie (40) no es propiamente la de alterar novedosamente los datos positivos del problema neotestamentario —que le sirven para introducir la cuestión y que le parecen indiscutibles—, sino más bien la de proponer una solución nueva al problema. **Bultmann** comienza por denunciar un conflicto, por formular la incompatibilidad del pensamiento ampliamente "mítico" del Nuevo Testamento con el pensamiento moderno, "irrevocablemente formado por la ciencia".

El problema que en sustancia parece plantear **Bultmann** es el siguiente. El universo en el que se expresa el Nuevo Testamento es, según él, un universo mítico, en el cual nuestros espíritus de hombres modernos, formados por la ciencia, son absolutamente incapaces de penetrar. Hay por consiguiente necesidad de tratar hoy en día de comprenderlo e interpretarlo en alguna forma. **Bultmann** recurre para ello a la categoría del **mito**!

En realidad no innova nada con ello, sino se vincula así a toda una tradición mítica de pensamiento, que como ya vimos, tuvo una aplicación importante en la **Vida de Jesús** de **Strauss**. **Bultmann** sigue además la línea de W. de Wette que no considera el mito como correspondiente solo a un estadio inferior o infantil de la conciencia racional, sino más bien como la categoría esencial por la que se expresa necesariamente toda vida religiosa (**die Ausdrucks-kategorie des religiösen Lebens**).

α) El **mito** ocupa lo mejor del pensamiento de **Bultmann**; es —como dice **René Marlé**— "una categoría esencial de la exégesis de **Bultmann**" (41). Ya en su primera gran obra, **Die Geschichte der Synoptischen Tradition**, **Bultmann** atribuye una singular importancia al **Christus-Mythos** en la formación de los Evangelios. El Libro **Jesús** (42) se presenta después, como el resultado de un verdadero trabajo de "desmitización" (**Entmythologisierung**), con el objeto de poder ofrecer un contacto directo con el mensaje (**kerygma**) del Salvador, que es lo único que interesa. En el interesante comentario **Das Evangelium des Johannes**, lo esencial del mensaje de Juan se hallaría, según **Bultmann**, formulado en lenguaje mítico y esto desde el mismo Prólogo en donde está como prospectada toda la obra.

(40) Publicada en 1941 en los **Beiträge zur evangelischen Theologie** bajo el título «Offenbarung und Heilsgeschehen», hoy se conoce con el título de «Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung» en **Kerygma und Mythos I**, (Hamburg, 1960), pp. 15-48.

(41) **R. MARLÉ**, **Bultmann et l'interprétation du N. T.**, p. 44.

(42) **R. BULTMANN**, **Jesus (Die Unsterblichen)**, Berlin 1926.

En su **Theologie des Neuen Testaments**, donde reagrupa lo principal de sus trabajos exegéticos, **Bultmann** consagra toda una sección a los "motivos gnósticos", que junto con el apocalipsis judío suministrarían al Nuevo Testamento la parte más importante de sus representaciones mitológicas (43). La categoría del mito ocupa, así, en la obra de **Bultmann** un continuo papel interpretador.

b) Pero ¿qué entiende **Bultmann** por mito?

En una definición bastante general, para **Bultmann** es mitológica la forma de representación que hace ver como si fuera de este mundo lo que no es de este mundo (**das Jenseitige als Diesseitiges**), como humano lo que es divino (**das Göttliche als Menschliches**). Pensamiento mítico se opone sencillamente, en la intención de **Bultmann**, a pensamiento científico. "El mito objetiviza lo trascendente en immanente y en disponible" (44), es por lo mismo, inaceptable tal cual, puesto que envuelve una contradicción. Se le debe por consiguiente interpretar, "desmitizar", si queremos hallar a través de él, el genuino mensaje testamentario.

Como ya lo insinuamos, **Bultmann** ha resumido programáticamente lo esencial de su pensamiento en su Conferencia **Neues Testament und Mythologie** y en su respuesta posterior **Zum Problem der Entmythologisierung**.

a) **Bultmann** comienza —según vimos— por una acentuada enumeración de los rasgos míticos que revisten el mensaje del Nuevo Testamento: la imagen del mundo (**Weltbild**) que aparece en el Nuevo Testamento, es una **imagen mítica** (45), y a esta imagen mítica del mundo corresponde una representación igualmente mítica del acontecimiento salvador, "que forma el contenido propio del mensaje neo-testamentario". Existe una profunda incompatibilidad entre tal imagen mítica del Nuevo Testamento y el pensamiento moderno, tanto que aceptar aquella ciegamente, sin una previa labor de interpretación, sería algo irracional y arbitrario (46).

(43) R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1953), pp. 162 sq.

(44) *Kerygma und Mythos*, II (Hamburg 1952), p. 184: «Der Mythos objektiviert das Jenseits zum Diesseits und damit auch zum Verfügbaren», Gottes ist... zum Diesseits gemacht».

(45) Cfr. K. M., I, p. 15: «Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches. Die Welt gilt als in drei Stockwerke gegliedert. In der Mitte befindet sich die Erde, über ihr der Himmel, unter ihr die Unterwelt... u. s. w.».

(46) K. M., I, p. 17.

b) Se impone en consecuencia una labor de interpretación, de "**desmitización**", si se quiere obtener, a través de la imagen mítica del Nuevo Testamento, el verdadero mensaje cristiano neo-testamentario (47). Labor de "**desmitización**" que no se debe reducir solamente, a juicio de **Bultmann**, a hacer una selección de los elementos secundarios que se deben rechazar o conservar (**Nicht Auswahl und Abstriche**), al estilo de la intentada por un **Thielicke** o un **Kümmel** quienes tenían miedo de evacuar lo esencial del mensaje neo-testamentario. La "**desmitización**" debe hacerse resueltamente y en primer lugar, sobre los mitos centrales, sobre el corazón mismo del mensaje neo-testamentario (48).

c) La interpretación que propone **Bultmann** es eminentemente "**antropológica**", "**existencial**". Es una interpretación que debe ayudar a poner en luz el carácter de mensaje (**kerygma**) del Nuevo Testamento más bien que evacuarlo. Esta falla achaca **Bultmann** a diversas tentativas de "**desmitización**" anteriores a él, como la del liberalismo clásico (**Harnack**) y la de la "**Religionsgeschichtliche Schule**" (**J. Weiss, W. Bousset**) (49).

Si queremos ahora precisar qué entiende **Bultmann** en realidad por tal "**desmitización**", nos vemos forzados a anotar —de acuerdo con otros autores— (50) que hay en el pensamiento de **Bultmann** y en el mismo término por él acuñado (**Entmythologisierung**) no pocas ambigüedades. El término significa tanto **deshacer**, como **reinterpretar**, tanto "**destruir el mito evangélico**, como **revestir el Evangelio de una nueva interpretación**".

"Yo no critico —exclama aquí M. Guitton— a los que rechazan la verdad evangélica, pero sí desconfío de los que habiéndola rechazado, pretenden retenerla todavía, de los que repudian la sustancia y quieren todavía conservar el perfume" (51).

(47) K. M., I, p. 16: «...und es wäre dann die Aufgabe der Theologie, die christliche Verkündigung zu entmythologisieren».

(48) K. M., II, p. 185. Para **BULTMANN** no hay elementos míticos separados o separables del mensaje: el mismo mensaje es el que en su totalidad se presenta bajo una forma mítica.

(49) Estas críticas convergentes, observa G. Miegge, indican en qué dirección deberá desarrollarse, según **Bultmann**, un proceso apropiado de «desmitización», a saber: «il ne devra pas priver l'Évangile de son caractère d'annonciation, de parole décisive devant laquelle l'homme est appelé à prendre position, a se reconnaître lui-même dans sa décision: la démythisation devra être une interprétation existentielle» (**L'Évangile et le Mythe**, p. 23).

(50) Cfr. **R. MARLÉ, Bultmann...** p. 68, nota 105.

(51) **J. GUITTON, Jesús**, 104.

La misma justa observación hace **Regin Prenter** en su artículo **Mythos und Evangelium**, cuando dice que (52):

“los dos conceptos: desmitización e interpretación de mitos no podrían convertirse en una sola y misma cosa; o bien se evacúa la mitología, y entonces no se la interpreta; o se interpreta ciertamente los mitos, pero entonces no se podría llamar esta interpretación desmitización, puesto que toda interpretación tiene por finalidad última el poner en luz adecuadamente el contenido de su objeto”.

Claramente afirma **Bultmann** que la “desmitización” supone en realidad dos fases complementarias (53):

“Desde el punto de vista negativo, la desmitización es una crítica de la imagen del mundo representada por el mito (**Kritik am Weltbild des Mythos**), en cuanto esta esconde la verdadera intención del mito.

Desde un punto de vista positivo la desmitización es interpretación existencial (**existenciale Interpretation**) que tiende a manifestar la intención del mito, que consiste precisamente en hablar de la existencia del hombre...

La crítica de los escritos bíblicos, no consiste en la eliminación de las expresiones míticas, sino en su interpretación; ella no es un proceso de sustracción (**kein Substraktionsverfahren**), sino un método de hermenéutica”.

De hecho —comenta a este propósito **R. Marlé**— tal desmitización de **Bultmann** es, por muchos aspectos, un verdadero “proceso de sustracción” (**processus de soustraction**). Reposa sobre una oposición abierta entre la forma del Nuevo Testamento y su contenido, entre las representaciones a través de las cuales se nos da el mensaje y la perspectiva real (**was gemeint ist**) que debería expresarse en ellas.

d) **La interpretación** que ofrece **Bultmann** como destinada a expresar esa intención del mito, esa inteligencia de la existencia (**Existenzverständnis**) expresada a través de las representaciones

(52) **P. PRENTER**, «Mythos und Evangelium» en *K. M.*, II, p. p. 74.

(53) **R. BULTMANN**, *Zum Problem der Entmythologisierung*, *K. M.*, II, p. 184-185.

neo-testamentarias, es una interpretación teológica existencial. Para ella utiliza admirablemente los servicios de la filosofía existencialista de Heidegger (54).

La segunda parte del ensayo citado, la más importante y novedosa, la dedica **Bultmann** precisamente a esbozar en sus grandes líneas tal interpretación existencial del mensaje cristiano. Estas mismas líneas son expuestas más tarde, con algunas precisiones, en el artículo **Zum Problem der Entmythologisierung** (1951), que cierra los dos primeros tomos de **Kerigma und Mythos** (55).

No está sin embargo dentro de los precisos límites que se ha propuesto nuestro artículo, hacer una exposición de este singular esfuerzo teológico con que R. Bultmann ha querido expresar a nuestro tiempo la fe cristiana —y el mensaje ante el cual ella se decide—, en función de la "historicidad" (**Geschichtlichkeit**) o "temporalidad" (**Zeitlichkeit**) del ser humano. Solamente subrayaremos algunos puntos relacionados más estrechamente con el problema que venimos discutiendo.

3—El sistema de Bultmann ante el Cristo histórico.

Bultmann por una parte rechaza el dogmatismo intelectualista de la ortodoxia protestante y subraya por otra parte —contra el antiguo historicismo religioso del protestantismo liberal—, lo que él llama el carácter "intencional" de la fe (**die Intentionalität des Glaubens**). La fe cristiana se refiere a algo, a un objeto, a Dios que se revela en un cierto acontecimiento, el acontecimiento salvador (**Heilsgeschehen**) o el acontecimiento de Cristo (**Christusgeschehen**) (56).

Bultmann reconoce que el Nuevo Testamento nos habla en términos variados y abundantes de este acontecimiento salvífico realizado por Dios en Jesucristo (57). Pero para Bultmann es un acontecimiento de características muy especiales y cuya total importancia

(54) **BULTMANN** se reconoce tributario de **HEIDEGGER** cuya «investigación se verifica en un Método (Methodik), y tiene por hilo conductor la idea de una filosofía científica, como la fundada por Husserl» (Art. «Heidegger» en **Religion in Geschichte und Gegenwart**, II, col. 1687-1688). **JOHN CAROL FUTRELL S. J.** en un condensado artículo «Myth and Message. A Study of the Biblical Theology of R. Bultmann», **Catholic Biblical Quarterly**, 21 (1959) 283-315 estudia este aspecto: «The Role of Heidegger» (pp. 291-301).

(55) Cfr. **K. M.**, II, pp. 179-208, especialmente pp. 191-195.

(56) **R. BULTMANN**, **Glauben und Verstehen**. **Gesammelte Aufsätze**, I (Tübingen 1954), p. 88-89.

(57) **BULTMANN**, **K. M.**, I, 40.

reside no en la historicidad de sus elementos, sino en el mensaje (kerigma) de salvación de que es vehículo para nosotros.

a) **Verificación del Dato de Jesús.** Bultmann observa en primer lugar, en esa variedad de los datos evangélicos, el carácter mítico de la mayor parte de las representaciones y a la vez la referencia constante que se hace a elementos propiamente históricos. Lo histórico y lo mítico se entremezclan de modo singular: junto a un Jesús de la historia está al mismo tiempo el Hijo de Dios preexistente, y al lado del acontecimiento histórico de la Cruz aparece la Resurrección.

Juxtaposición esta de elementos históricos y de representaciones míticas, cuya **verificación** —según Bultmann— hace tan contradictorias las páginas del Nuevo Testamento para el pensamiento moderno.

b) **Interpretación del Dato.** Es necesario, pues, una explicación o interpretación de tal Dato. No satisface sin embargo a **Bultmann** el intento de una explicación que quisiera satisfacer a la vez nuestras exigencias modernas de objetividad y servir eventualmente de base sólida a nuestra fe. Un ensayo de tal tipo, que tratara de reconstituir una vida de Jesús (al estilo de la crítica liberal), le parece a **Bultmann** destinada al fracaso y arruinaría la sustancia misma del kerygma. Los datos, en efecto, que se pudieran considerar como ciertos para una tal vida de Jesús, son muy escasos a juicio de **Bultmann**, (58). Pero ello no interesa tanto (59). Lo que ante todo y fundamentalmente se debe buscar en los documentos acerca de Jesús, es el mensaje vivo, el eco de esa voz en donde se originan las tradiciones evangélicas y por la que Dios nos llama a un encuentro existencial y personal, capaz de cambiar toda nuestra vida!

No es, por consiguiente, "el Cristo según la carne" el que debe reclamar nuestro interés —como no lo reclamaba a Pablo (60), ni a Juan (61)—, sino "el Revelador que al venir al mundo no se hace un

(58) Anota **P. MARLÉ** que **BULTMANN** no ha intentado directamente precisarlos. Al final de una serie de lecciones tenidas en Marbourg (verano 1954), *Geschichte der Leben-Jesu Forschung* enumeró los hechos que le parecían más indiscutibles: el nacimiento bajo César Augusto, la vida bajo Herodes, el ministerio en Galilea, en particular alrededor del lago de Genesareth, la muerte bajo Poncio Pilato...

(59) Los detalles anecdóticos sobre la vida de Jesús no tienen importancia, al menos para el teólogo, en sentir de **BULTMANN**.

(60) **CFR. BULTMANN** *Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus* (1929) en *Glauben und Verstehen* I, pp. 188-213, especialmente p. 206.

(61) **Cfr. Theologie des Neuen Testaments**, pp. 406 sq.

fenómeno del mundo" (62), ese Jesús que está siempre para todas las generaciones como a punto de ausentarse (63).

Bultmann sin embargo es claramente consciente de que no se puede dar una explicación valedera del cristianismo, sin tener en cuenta el acontecimiento de la persona de Cristo (64). Su intento no es rechazar simplemente la representación "mítica" de la revelación, dejando a salvo un núcleo histórico que pueda servir de base para nuestra fe (tal era el intento de los racionalistas liberales), sino que busca **interpretar** esas expresiones "míticas" neo-testamentarias de Jesús, en tal forma que se logre obtener la "significación", "el valor" (**die Bedeutsamkeit**) del hecho de Jesús, capaz de fundar nuestra comunicación existencial con Dios. Solo este Hecho, este tipo de acontecimiento de la Revelación de Cristo-Jesús es lo que la tradición neo-testamentaria ha pretendido transmitirnos. Es decir, un kerygma, un mensaje y no relatos, simples documentos de la historia del mundo (65). No interesa, pues, históricamente el conocimiento de la personalidad de Jesús, sino su obra (**Werk**), su mensaje (kerygma), esa palabra original determinante en la marcha de la historia (66). Aunque los documentos de que disponemos no nos suministraran ningún "dato" cierto de su vida, aunque el personaje Jesús fuera solo una ficción, sin embargo, para **Bultmann** se conserva todavía lo esencial del encuentro con Cristo: su mensaje, esa voz que la comunidad cristiana expresó a propósito de Jesús! Lo que el cristianismo primitivo intentó traducir en un lenguaje mítico es esto exactamente (67):

"la significación y el valor de la figura histórica de Jesús y de su historia, su significación y su valor en el orden de la salvación".

(62) **BULTMANN**, *Das Evangelium des Johannes*, p. 270.

(63) **BULTMANN**, *Ibid.*, p. 432: «der Ständig Abschiednehmende».

(64) Aunque Pablo y Juan no traten de presentarnos documentos sobre la vida, las acciones y las palabras de Jesús, en un conjunto que pudiera ser como una historia, un contenido inventariable (**Was**) de la Revelación, sin embargo reconoce Bultmann que todo su intento sí es el de anunciarnos el «hecho» de esta revelación que (**Dass**) realizado en Jesús de Nazareth muerto sobre la cruz, prosigue realizándose salvadoramente. Cfr. G. V., I, pp. 208, 292; *Evang. Johannes*, pp. 118-189.

(65) Cfr. sobre todo el capítulo «Paradosis und historische Tradition» en *Theologie des N. T.*, pp. 464 sq., lo mismo que el artículo «Kirche und Lehre im Neuen Testament», en G. V., I, pp. 153-187.

(66) **BULTMANN**, *Jesus*, p. 14.

(67) **BULTMANN**, K. M., I, p. 41: «die Bedeutsamkeit der historischen Gestalt Jesu und seiner Geschichte, nämlich ihre Bedeutung als Heilsgestalt und Heilsgeschehen zum Ausdruck zu bringen».

Lo que nosotros, por consiguiente, debemos buscar —según **Bultmann**—, en los documentos neo-testamentarios, no son las observaciones históricas, objetivas acerca de Jesús, sino la significación de Jesús y de su historia, ese "kerygma" de salvación que Dios nos ha querido ofrecer en él (68). No se comprenderá a Jesús, si se lo mira desde el punto de vista de la historia, o de la naturaleza: solo si se lo considera en la significación que El tiene para nuestra salvación (69).

c) **Aplicaciones.** **Bultmann** aventura en sus obras, varias de lo que pudiéramos llamar aplicaciones de su interpretación neo-testamentaria, esto es de su labor de "desmitización" de los documentos acerca de Jesús (70).

"Así por ejemplo —dice M. Guitton (71)— el descenso a los infiernos, la subida al cielo y de una manera más general (pero aquí el pasaje comprende el infinito), esta unión de la divinidad y de la humanidad en un Jesús histórico, esta sobrevivencia después de la muerte: todas ellas son imágenes dotadas de valor religioso profundo, que contienen hasta una revelación divina, pero a condición de que no se las cargue de sentido histórico".

No vamos a consignar en detalle la interpretación que hace **Bultmann** de las diferentes expresiones "míticas" por las que el

(68) **Tertium non datur!** = o historicismo inaceptable o solo el kerygma de salvación. No hay más alternativas, según **BULTMANN** y según el protestantismo de hoy. Cfr. **H. OTT**, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Bultmanns*, pp. 50 sq., especialmente p. 57.

(69) Mensaje de salvación que se concreta todo entero en el mensaje pascual, en el «acontecimiento de Cristo» por excelencia, el de su Cruz y su Resurrección. Cfr. **K. M.**, II, p. 41.

Queda en pie, entre los estudiosos de **BULTMANN**, la discusión acerca de si dicho «acontecimiento» de salvación en Cristo, demitizado, tiene o no una realidad objetivamente reconocible (*von einem objektiv feststellbaren Geschehen redet?*, **G. WEHRUNG**). Los especialistas están acordes en denunciar una ambigüedad en el pensamiento de **BULTMANN**, ambigüedad que ha permitido a no pocos autores dar una interpretación puramente subjetivista de él. **P. MALEVEZ**, siguiendo a **F. Gogarten** (*Entmythologisierung und Kirche* - Stuttgart 1953), se inclina a interpretar más benignamente a **BULTMANN**, sugiriendo que aun el mismo **BULTMANN** ha evolucionado de 1941 a 1951 en el sentido de una objetivización más marcada (Cfr. **MALEVEZ**, *op. cit.*, pp. 12, 63-64, 104-108).

(70) **BULTMANN** juzga que la labor de interpretación existencial del **N. T.** deberá ser obra larga de muchos teólogos. En su Conferencia-programa no ha pretendido sino ofrecer una sugerencia a grandes rasgos (**K. M.**, I, pp. 27-40).

(71) **J. GUITTON**, *Jésus*, p. 104.

Nuevo Testamento trataría de expresar su fe en la revelación y en la salvación ofrecidas en Jesucristo (72).

1) Notamos solo su interpretación a propósito de una de las fórmulas más fundamentales acerca de Jesús y más cargadas de temporalidad e historicidad de todo el Evangelio: la del "**Verbo hecho carne**" de Juan I, 14. Para Bultmann lo que Juan quiso aquí significar, el mensaje que pretendió únicamente transmitir es el de que Dios se revela como un Dios escondido, en un hombre que no es sino un hombre entre los demás hombres... (73).

2) La inteligencia no-mítica del "acontecimiento de Cristo" por excelencia, el de su Cruz y su Resurrección, presenta a **Bultmann** especial dificultad. Para **Bultmann la Cruz** es salvadora no en su referencia a Cristo como acontecimiento histórico —en el sentido de situado en un punto aislado del tiempo y del espacio (**historisch**)—, sino como mensaje de significación "cósmica" para nosotros (**geschichtlich**) (74). Es verdad que **Bultmann** no quiere (a la manera del racionalismo) hacer de la Cruz un simple símbolo, susceptible solo de figurar o de guiar nuestra vida. El pretende ligarla también al acontecimiento temporal de la crucifixión de Jesús (75). Pero es manifiesto que en **Bultmann** la tensión entre lo **historisch** del acontecimiento en sí y lo **geschichtlich** del acontecimiento en su significado o relación a nuestra existencia, tiende a reducirse a tal punto, que la **historia (Historie: en el sentido corriente de la palabra)** pierde de suyo toda importancia ante la decisión personal de la fe (**geschichtlich**), que es lo único que importa (76).

3) Pero es sobre todo a propósito de la fe en **la resurrección de Cristo**, en donde el aspecto "cósmico" y "saludable" predomina absolutamente sobre el aspecto de una objetiva historicidad de los

(72) Encontramos varias de las más interesantes interpretaciones en el **Das Evangelium des Johannes**, v. gr., a propósito del «*Verbum erat apud Deum*» (Jn, I, 1), de los Angeles que suben y bajan sobre el Hijo del hombre (Jn, I, 52), del testimonio de Jesús cuando habla de lo que ha visto y entendido cerca al Padre (Jn, III, 11), etc.

(73) Cfr. **BULTMANN**, *Evang. John.*, pp. 16-19.

(74) **BULTMANN K. M.**, I, p. 42: «Das Kreuz Christi ist als Heilsgeschehen nicht ein isoliertes Ereignis, das an Christus als mythischer Person passiert ist, sondern dieses Ereignis hat in seiner Bedeutsamkeit «kosmische» Dimension...».

(75) **K. M.**, I, 43: «Als Heilsgeschehen ist also das Kreuz Christi kein mythisches Ereignis, sondern ein geschichtliches Geschehen, das in dem historischen Ereignis der Kreuzigung Jesu von Nazaret seinen Ursprung nimmt».

(76) Cabe aquí la observación atinada de **H. OTT**, *op. cit.*, p. 182: «En **BULTMANN**, el concepto de historia y de historicidad es, en su último sentido, de naturaleza individualista».

hechos. La crucifixión al fin y al cabo es un dato histórico, basado en documentos y sobre la cual se ejerce la interpretación de la fe. No es un simple acontecimiento mítico: su historicidad trascendente se origina del hecho histórico material de la crucifixión de Jesús de Nazareth. Pero la Resurrección es otra cosa. Ella no puede ser verificada con certeza, en el plano de una documentación histórica, afirma Bultmann. La resurrección de Jesús aparece, en efecto, en el Nuevo Testamento, como milagro (**Mirakel**), esto es, como fenómeno extraordinario que manifiesta de manera sensible la irrupción de lo sobrenatural en la naturaleza: responde por lo mismo perfectamente a la definición de mito (77). La Resurrección de Jesús no puede ser, en consecuencia, un hecho de historia, un prodigio capaz de fundar por sí mismo la fe (78). Es simplemente un acontecimiento "mítico" (**ein schlechthing mythisches Ereignis**), un acontecimiento "escatológico" destinado a significar que "la muerte de Jesucristo sobre la Cruz no debe ser mirada como una simple muerte humana, sino como el juicio de Dios... que despoja de su poder a la muerte (79)". La Resurrección como tal, no cae, pues, bajo la observación del historiador (80). No puede ser sino un objeto de fe (81)!

(77) Para **BULTMANN** el retorno de un muerto a esta vida, descubre, en efecto, al mito y sus contradicciones; es algo increíble para nosotros: «die Rückker eines Toten in das diessitige Leben, ...ein eschatologisches Ereignis ist» (K. M., I, p. 45).

(78) **BULTMANN** reconoce que el Nuevo Testamento más de una vez habla de la Resurrección como de un tal prodigio (v. gr. Act. 17, 31) y que insiste en algunos lugares sobre la demostración hecha por el Resucitado de su ser corporal (v. gr. las «leyendas» de la tumba vacía y los relatos de las «apariciones» de Pascua, en particular Lucas, XXIV, 39-43). Sin embargo **BULTMANN** no les da especial valor. Representan «sin lugar a duda, formaciones posteriores de las cuales Pablo ignora todo» (K. M., I, p. 44). En la enumeración de los testigos oculares, por la cual Pablo una vez parece tratar de establecer la Resurrección como suceso de la historia, no hay que ver —dice Bultmann— sino un argumento exigido por la polémica, contra los gnósticos que negaban pura y simplemente la fe en la Resurrección. Cfr. *Theologie des N. T.*, p. 290.

(79) K. M., I, p. 44.

(80) **G. MIEGGE** observa, con razón, a este propósito, que existe un extraño contraste entre la enorme importancia que Bultmann concede a la fe en el Resucitado, y su aserción frecuente de que la resurrección como acontecimiento objetivo de la vida de Jesús, no es un hecho «histórico» (*historisch*). Toda su importancia la coloca en la historia personal y colectiva de la comunidad: tal la «historicidad» (*Geschichtlichkeit*) de este acontecimiento. Cfr. *L'Évangile et le Mythe*, p. 32.

(81) K. M., I, p. 45: «Die Auferstehung Christi ist aber Gegenstand des Glaubens..., weil sie ein eschatologisches Ereignis ist. Und eben deshalb kann sie nicht beglaubigendes Mirakel sein. Denn das Mirakel, ob es nun glaubhaft ist oder nicht, bezeugt ja nicht die eschatologische Tatsache der Vernichtung der Todesmacht überhaupt; es ist zudem in der Sphäre des mythischen Denkens nicht einmal etwas Unerhörtes».

La fe en la Resurrección de Jesús es la fe en el significado saludable de la Cruz (82):

“La fe en la resurrección no es otra cosa que la fe en la cruz como acontecimiento saludable, como cruz de Cristo. No se puede, pues, creer primero en Cristo y luego en su Cruz; sino que creer en Cristo es creer en la cruz como en la cruz de Cristo. No porque esta cruz sea la de Cristo, constituye ella el acontecimiento salvador; sino al contrario, porque es el acontecimiento saludable, es la cruz de Cristo. Fuera de ello, ella no es más que el trágico fin de una noble vida”.

4) Los otros datos del Nuevo Testamento acerca del acontecimiento y la obra de Cristo, vienen interpretados por Bultmann en la misma forma.

Las expresiones neo-testamentarias relativas a la **Ascensión**, a la **Parusia**, al **envío del Paráclito...** no hacen sino desarrollar según **Bultmann**— el contenido de la fe pascual, el mensaje de la glorificación de Jesús y de la actualidad permanente, en la vida del creyente, de la acción reveladora de Dios en Jesús (83).

En **resumen**, para **Bultmann**, de los principales acontecimientos expresados en el Nuevo Testamento acerca de Jesús, no quedan como fenómeno histórico, sino la crucifixión de Jesús (en el sentido atrás indicado), y la eclosión de la fe en la Resurrección de Jesús, entre sus discípulos.

“En tal forma —dice benévolamente P. Malevez— el Cristo histórico permanece, a los ojos de Bultmann, como el punto y el momento decisivo de nuestro encuentro con Dios.

Pero por lo demás, este mismo Cristo no tiene otro papel que el de notificar la salvación, por su mensaje y su muerte; es, no se sabe por qué el órgano humano de la Palabra de Dios, es todo; su misma persona no encierra misterio ni relación particular al Dios que la envía; su resurrección o sobrevivencia no tiene importancia para la salvación” (84).

(82) K. M., I, p. 46.

(83) Cfr. BULTMANN *Evang. Joh.*, pp. 448, 451, 478, 479, 482.

(84) L. MALEVEZ, *Le message chrétien et le Mythe*, p. 114. Párrafo citado además por Marlé, *op. cit.*, p. 182, nota 31.

Observaciones finales

1ª—Juzgamos que con la somera exposición hecha del sistema mítico de R. **Bultmann**, damos la razón a quien lo cataloga entre los espíritus modernos que han preferido buscar una solución del problema de Jesús, por los dominios del **mito**, "que ilustran la teología del Nuevo Testamento dejando a Jesús en lo incierto (85)". **Bultmann** en efecto:

a) Da preeminencia casi exclusiva a **la Idea sobre el hecho**, importancia definitiva al significado existencial (**geschichtlich**) por sobre la historicidad misma del hecho o acontecimiento (**historisch**).

b) La interpretación dada —en consecuencia— a los elementos de la existencia histórica de Jesús, no pasa de ser la de una mera **ocasión** a propósito de la cual Dios hace su revelación y su llamado de compromiso a los hombres. La parte humana, ordinaria, histórica de Jesús se la ha dejado en lo incierto, en una elaborada exégesis, dando paso solamente al hondo significado teológico neo-testamentario.

c) Los Evangelios, con insistencia especial en el de Juan, han sido tenidos como **relatos mitologizados** de ese vulgar Jesús de la historia, pero inmenso Cristo de la fe.

2ª—Se anota a propósito del método mítico, que sus representantes en general suelen ofrecer un **pensamiento religioso** "más religioso que el de los 'críticos'." Observación justa que según hemos podido verificar, se realiza en las dos figuras estudiadas: Strauss y Bultmann.

3ª—"En realidad **el mitismo tiene más de filosofía** que de **historia**". Hemos encontrado que esta constituye, por ejemplo, una de las objeciones más corrientes hechas a Bultmann, a quien le achacan el haber reducido con su método, la teología y la exégesis cristiana, a una filosofía existencial, vacía de un contenido objetivamente histórico.

4ª—El **matiz existencialista** que fácilmente adopta el pensamiento mítico, es también puesto de relieve (86). Se explica así la atracción especial que ejerce tal sistema religioso sobre nuestro tiempo angustiado. La historia de Jesús, en efecto, al convertirse en "la Idea que sublima la experiencia humana más dolorosa, se

(85) J. GUITTON, Jesús, p. 136.

(86) J. GUITTON, Le problème de Jesús, I, p. 123-124.

hace verdadera no en cuanto verificada en un punto exacto del tiempo y del espacio (**historisch**), sino en cuanto realizada por la experiencia personal de cada hombre en su historia penosa de salvación (**geschichtlich**).

5ª—Destacamos finalmente la idea de que (87):

“Ella no va en los espíritus moderados hasta el límite casi insostenible, que consiste en negar la existencia histórica de Jesús. Pero este exceso hace ver bien hacia dónde tiende. A saber, a pensar que Jesús pudiera no haber existido y sin embargo nada habría cambiado”.

Como hemos verificado a lo largo del presente artículo, el concepto de historia que tiene un Strauss es muy distinto del que tiene un **Bultmann**; y el remanente de historicidad que queda en el Dato de Jesús, para cada uno de ellos, es muy diverso y diversamente interpretado como base de sustentación de la fe cristiana. No todo lo del Jesús de los Evangelios es negado por ellos. Pero en todos sí existe —como característica del método mítico— la tendencia indicada de reducir el aspecto histórico-humano de Jesús, mientras se respecta el sentimiento religioso y se acentúa fuertemente el valor de kerigma y el significado divino que tiene todo lo de Cristo para la fe!