

Carlos E. Miranda  
Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Letras

## BULTMANN Y EL PROBLEMA DE LA DESMITOLOGIZACIÓN

El proyecto de desmitologización del cristianismo propuesto por Rudolf Bultmann en 1941 ha suscitado una violenta polémica que ha revitalizado el pensamiento cristiano contemporáneo. Sus numerosos y apasionados detractores han atacado sus tesis desde los más diversos frentes y no siempre lo han hecho con justicia. Hay quienes, como Fritz Buri, por ejemplo, que le han criticado por quedarse a medio camino en la tarea por él propuesta y por no llevar su programa desmitologizador hasta sus últimas consecuencias. Otros, especialmente teólogos católicos como Xavier León-Dufour y J. R. Geiselmann, objetan, por el contrario, el radicalismo del proyecto de desmitologización. Jacques Maritain ha llegado a referirse a Bultmann como "el escritor más nefasto"<sup>1</sup>.

Lo que, en cualquier caso, parece imposible es permanecer indiferente ante la obra bultmanniana, que constituye, en palabras de Jaspers, "un acontecimiento que afecta el centro de la religión"<sup>2</sup>. Esto explicaría la magnitud y apasionamiento de las discusiones que ha provocado y justificaría el interés ya no sólo del teólogo sino también el del filósofo.

Como Bultmann ha sido ya demasiadas veces mal interpretado, cuando no simplemente tergiversado, parece conveniente dejarlo hablar a él mismo acerca de su proyecto.

Bultmann define la desmitologización como "un procedimiento hermenéutico que interroga a los textos mitológicos acerca de su sentido real"<sup>3</sup>. Esta definición contiene dos supuestos, señalados por el propio

<sup>1</sup> Esta opinión de Jacques Maritain acerca de Bultmann ha sido recogida por Julien Green en su Diario publicado bajo el título de *Ce qui reste de jour* (Plon, Paris, 1972). La traducción de algunos fragmentos de este Diario fue publicada en la Revista DILEMAS, N° 10, 1974, pp. 34-40.

<sup>2</sup> K. Jaspers: *Verdad y desgracia de la*

*desmitologización de Bultmann* en K. Jaspers - R. Bultmann: *La desmitologización del Nuevo Testamento. Una polémica*. Ed. Sur, Buenos Aires, 1968, p. 155.

<sup>3</sup> R. Bultmann: *A propos du probleme de la démythologisation en Foi et Compréhension*. Ed. du Seuil, Paris, 1969, p. 384.

autor: se presupone, en primer lugar, que el mito habla de una realidad, pero lo hace inadecuadamente, y también se presupone una determinada concepción de la realidad. Ahora bien, nuestra concepción de la realidad es diferente de aquella que poseían los autores bíblicos, particularmente los autores de los libros del Nuevo Testamento, en los cuales se centrará el trabajo desmitologizador.

“La imagen del mundo del Nuevo Testamento es mítica”, escribe Bultmann. “El mundo está dividido como en tres pisos. En el medio se encuentra la tierra, sobre ella, el cielo, bajo ella, el mundo subterráneo. El cielo es la morada de Dios y de las figuras divinas, de los ángeles; el mundo subterráneo es el infierno, el lugar del tormento. Pero tampoco es la tierra el lugar del acontecer natural y cotidiano... sino que también es el escenario de la acción de poderes sobrenaturales, de Dios y de sus ángeles, de Satán y de sus demonios. En el acontecer natural, en el pensamiento, en el querer y en el actuar del hombre intervienen los poderes sobrenaturales. Los milagros no son extraños...”<sup>4</sup>. Hay aquí una concepción de la realidad, una imagen mítica del mundo.

Es posible, se pregunta Bultmann, exigirle al cristiano de hoy que reconozca esta imagen mítica del mundo como verdadera. Tal exigencia, en primer lugar, carecería de sentido; en efecto, la concepción mítica de la realidad no es específicamente cristiana, sino que es simplemente la imagen del mundo propia de un tiempo pasado, que resulta increíble para el hombre de hoy, cuyo pensamiento está modelado por la ciencia y para quien dicha imagen mítica del mundo es algo periclitado. Por otra parte, sería imposible exigir al hombre moderno la adhesión a una determinada imagen del mundo que no es la propia mediante una decisión, ya que la concepción de la realidad predominante en una época determinada no depende de la voluntad sino de la situación histórica. Existe, pues, una incompatibilidad entre nuestra manera de comprender la realidad y la imagen mítica del mundo de los autores del Nuevo Testamento. Pero el Nuevo Testamento, en cuanto palabra divina, revela una verdad, un mensaje de salvación para los hombres. El lenguaje en que tal mensaje se halla expresado es el que corresponde a la visión mítica del mundo. Ese lenguaje fue el más adecuado para expresar la verdad revelada hace dos mil años; pero no es ya nuestro lenguaje. La verdad que intentaba comunicar, esto es, el mensaje de sal-

<sup>4</sup> R. Bultmann: *Mitología y Nuevo Testamento*, en Revista MAFOCHO, t. IV,

Nº 1, vol. 10, 1965, p. 149.

vación, es, sin embargo, la misma; de donde se sigue que la tarea del pensamiento cristiano contemporáneo debe ser desmitologizar el mensaje neotestamentario, con el fin de comprenderlo en su real significación.

Lo que Bultmann pretende es, pues, salvar la fe cristiana, y para ello es preciso "traducir" a nuestro lenguaje las formas expresivas mitológicas del Nuevo Testamento. La legitimidad de la tarea de Bultmann estaría basada en su convencimiento explícito de que el Nuevo Testamento contiene efectivamente una revelación que Dios ha hecho a los hombres, y en su convencimiento implícito de que esta revelación no es sólo palabra divina, sino también palabra humana. Dicho de otro modo, el Nuevo Testamento, en cuanto está escrito por hombres, es, ciertamente, palabra humana; pero tras ella está Dios hablando a los hombres; mediante esas palabras que no pueden sino ser humanas, Dios quiere transmitir un mensaje a los hombres. Dios se revela al hombre, se comunica con él, abre su espíritu al espíritu humano. En esto consiste la Revelación. Aquí se encuentra, por otra parte, la raíz de la relación religiosa, la que, como ha mostrado Hegel, no puede ser una relación unilateral del hombre a Dios, ya que, en tal caso, Dios existiría sólo en y por la religión, no sería sino algo puesto, engendrado por nosotros mismos"<sup>5</sup>. "La relación propia de la religión implica por lo menos no solamente que estamos en relación con Dios, sino también que Dios está en relación con nosotros"<sup>6</sup>.

Dios se relaciona con el hombre en la Revelación. La Biblia recoge el testimonio de lo que Dios ha querido revelar al hombre. Pero, por cierto, si Dios quiere comunicar algo al hombre, debe hacerlo en un lenguaje inteligible para el hombre, a saber, en un lenguaje humano. Existe, en consecuencia, una originaria inadecuación entre lo que Dios revela y la expresión de dicha revelación, la que debe necesariamente recurrir a analogías, a imágenes humanas para expresar lo divino; sin embargo, sólo de este modo lo divino será efectivamente comunicado al hombre.

Si esto es así, puede entenderse que los autores neotestamentarios expresaran la verdad revelada por Dios de acuerdo con las imágenes propias de su concepción de la realidad. Como esta concepción ha perdido su vigencia y el hombre moderno posee otra concepción del mundo,

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, Ed.

Aguilar, Madrid, 1970, pp. 66-67.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 66.

parece justificado volver a traducir la verdad divina revelada y expresarla ahora en imágenes propias de nuestra concepción de la realidad. Esencialmente, esto es todo lo que Bultmann propone. De lo que se trata, entonces, es de intentar descubrir el contenido real que yace oculto en el texto sagrado; se trata de descubrir el sentido verdadero del mensaje de salvación del Nuevo Testamento, cuyas imágenes, por ser extrañas a la mentalidad del hombre actual, nada le dicen a éste. "Por consiguiente, insiste Bultmann, si el Mensaje del Nuevo Testamento debe mantener su validez, entonces no hay otro camino que desmitologizarle"<sup>7</sup>.

La finalidad hacia la que apunta la desmitologización es, pues, que el mensaje revelado por Dios llegue *también* al hombre moderno, cuyo pensamiento, por estar "irrevocablemente modelado por la ciencia"<sup>8</sup>, ya no podría aceptar las representaciones míticas.

Bultmann habla del mito en el mismo sentido en que lo entiende la investigación histórico religiosa, según la cual, en sus propias palabras, el mito "es la manera de representar, en la que lo que no es de este mundo, lo divino, aparece como de este mundo, como humano; lo que está más allá, como estando acá; en la que, por ejemplo, el estar más allá de Dios es pensado como una distancia espacial; una manera de representar, en la que el culto es entendido como un comerciar, en el que a través de medios materiales pueden llegar a intervenir fuerzas inmateriales"<sup>9</sup>.

De acuerdo con esta concepción, el mito no es sino una representación ingenua de la realidad, que corresponde a una forma de pensamiento históricamente ya superada, y que, por lo tanto, resulta increíble para el hombre de hoy, para quien la verdad que el mito intenta comunicar aparece formalmente encubierta. A partir de esta concepción del mito, el propósito de Bultmann de interpretarlo en términos actualmente válidos, adquiere una incuestionable legitimidad. Sin embargo, su concepto del mito es discutible, y aún más discutible es su pretensión de que la tarea desmitologizadora tiende no tanto a la eliminación del mito cuanto a su interpretación.

Maurice Leenhardt ha escrito: "el mito es sentido y vivido antes de su inteligibilidad y formulación"<sup>10</sup>. Si esto es así, el problema acaso ha-

<sup>7</sup> R. Bultmann: *Mitología y Nuevo Testamento*, p. 155.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>10</sup> M. Leenhardt: *Do Kamo*, Ed. Gallimard, Paris, 1947, p. 248.

bría que plantearlo en otros términos: si el hombre moderno ha perdido la capacidad de sentir y vivir el mito, no cabría sino intentar eliminarlo. El mismo Leenhardt, sin embargo, sostiene que el mito constituye un "elemento estructural de la mentalidad humana"<sup>11</sup>. Esta posición es compartida por numerosos autores. Mircea Eliade, por ejemplo, tras mostrar la perduración del comportamiento mítico en el mundo moderno<sup>12</sup>, concluye que "ciertos aspectos y funciones del pensamiento mítico son constitutivos del ser humano"<sup>13</sup>.

Karl Jaspers, por su parte, se opone a la idea de interpretar el mito, a la manera propuesta por Bultmann, en primer lugar, por discrepar con éste respecto de su concepción del pensamiento mítico como "una visión del mundo ya superada"<sup>14</sup>. "El pensamiento mítico no ha fenecido, sostiene Jaspers, sino nos es propio en cualquier época"<sup>15</sup>. Del mismo modo que Eliade, Jaspers muestra pervivencias actuales del mito, las que se manifiestan especialmente en el campo de las creencias políticas<sup>16</sup>.

Sin duda, esto es efectivo, y las críticas que éstos y muchos otros autores han formulado a Bultmann en este punto son justas. Lo mítico no puede ser descalificado por la simple observación de que corresponde a "una visión del mundo antigua y obsoleta"<sup>17</sup>. Todas estas consideraciones, sin embargo, dejan intacto el problema inicialmente planteado por Bultmann. En efecto, el hecho que el mito, como forma de pensamiento, no haya sido superado, que sobreviva en otros ámbitos con renovados contenidos, no invalida la tesis de que la "mitología" neotestamentaria, resulte *increíble* para el hombre de hoy, y que, en consecuencia, sea preciso un trabajo hermenéutico sobre el texto sagrado con el fin de hacer inteligible su sentido esencial, su más propia intencionalidad.

Lo decisivo en la desmitologización es, pues, conservar el significado más profundo del mensaje bíblico oculto tras las concepciones mitológicas. Bultmann ha insistido en que la desmitologización "no se propo-

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>12</sup> M. Eliade: *Mitos, sueños y misterios*, Cía. General Fabril Editora, Buenos Aires, 1961, pp. 19-36. Del mismo autor, cf.: *Mito y realidad*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 200-211.

<sup>13</sup> M. Eliade: *Mito y realidad*, p. 200.

<sup>14</sup> R. Bultmann: *Jesucristo y Mitología*. Ed. Ariel, Barcelona, 1970, p. 57.

<sup>15</sup> K. Jaspers: *op. cit.*, p. 165.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 156-157.

<sup>17</sup> R. Bultmann: *Jesucristo y Mitología*, p. 47.

ne eliminar los enunciados mitológicos, sino interpretarlos"<sup>18</sup>, y si bien reconoce que "la desmitologización adopta como criterio la visión moderna del mundo"<sup>19</sup>, que él identifica con la visión científica, ello no implica, de manera alguna, que él considere a la ciencia como la medida de todas las cosas, ni tampoco que busque en la ciencia un apoyo para la fe. Muchos críticos de Bultmann han centrado en este punto sus objeciones y han pretendido mostrar que su proyecto, en cuanto basado en los prejuicios racionalistas del siglo XIX, carece ya de vigencia. Pero Bultmann, expresamente, ha negado esta supuesta adhesión suya a la creencia en el progreso racional y científico. Así, ha escrito: "en el curso del siglo XIX, como consecuencia del desarrollo de la ciencia y de la dominación de la vida por la técnica, se instaura una fe ingenua en el progreso, para la cual el cristianismo, al menos bajo su forma eclesiástica tradicional, representa algo periclitado, superado" (...). "En el curso del siglo XX, bajo la influencia de las dos guerras mundiales, la situación cambia por completo. La fe ingenua en el progreso ha sido destrozada; la fe en el hombre como dueño absoluto y dominar de la naturaleza y del destino y convencido de que su vida tiene un sentido, o bien ha sido puesta en cuestión, o bien ha adoptado una forma grotesca"<sup>20</sup>.

Así, pues, no sólo es injusta la crítica al supuesto racionalismo de Bultmann, sino que estaría más cerca de su verdadero pensamiento quien afirmara que él comparte con sus detractores la opinión de que la fe decimonónica en el progreso científico es algo superado. Lo que Bultmann verdaderamente pretende con su proyecto desmitologizador —repetámoslo una vez más— es hacer accesible al hombre contemporáneo la verdad divina revelada en el Nuevo Testamento y expresada en un lenguaje mitológico; pero no se trata de traducir este lenguaje a un lenguaje "científico", tarea esta no sólo imposible, sino además carente de sentido, ya que, como acertadamente ha señalado Jaspers, el mito "no es el revestimiento de algo general que se expresaría mejor directamente, en cuanto tal, en el pensamiento"<sup>21</sup>. En rigor, ni el pensamiento racional, el logos, ni el mito, pueden determinar, en sus respectivos lenguajes, lo divino. "Ambas formas de expresión y ambas maneras de aprehensión —la del mito y la del logos—, en la medida en que están

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>20</sup> R. Bultmann: *Humanisme et chris-*

*tianisme en Foi et Compréhension*, p. 81.

<sup>21</sup> K. Jaspers: *op. cit.*, p. 165.

referidas a Dios y a la realidad de Dios, se encuentran bajo la ley de la analogía; es decir, sus predicados y categorías sólo tienen validez análoga, no unívoca. No pueden expresar lo que pretenden expresar"<sup>22</sup>. La predicación analógica es la solución tomista al antiquísimo problema de la filosofía cristiana, planteado ya por el Pseudo Dionisio: el problema de la inefabilidad de Dios. Pero la predicación analógica nunca pierde de vista sus límites y, en último término, la radical e insuperable inadecuación de lo que dice respecto de lo divino, que jamás podrá ser determinado por lenguaje alguno, ni por ningún modo de predicación.

Volvamos a Bultmann. Sabemos ya que él cree, en cuanto pensador cristiano que es, que el Nuevo Testamento contiene un mensaje divino de salvación para los hombres. Esta revelación originariamente fue transmitida en lenguaje mitológico porque éste resultaba el más adecuado en una época en que imperaba una concepción mítica del mundo. Como tal concepción ha perdido su vigencia y es el destino humano lo que está en juego, es preciso facilitar la comprensión del mensaje, para lo cual éste debe ser reducido a "lo que uno sabe"<sup>23</sup>, es decir, a la concepción de la realidad predominante en cada época. De lo que se trata es de que el mensaje de salvación llegue efectivamente *a mí*. Si, por lo tanto, *mí* imagen del mundo estuviera "modelada por la ciencia", entonces sería tarea del pensamiento cristiano intentar expresar el mensaje neotestamentario en términos científicos. Pero insistamos en que no es ésta la situación en que se halla el hombre de hoy, según declara el propio Bultmann en su obra *Jesucristo y Mitología*, publicada en su edición original en 1958: "en nuestra época —escribe— la fe no ha encontrado todavía unas formas adecuadas de expresión"<sup>24</sup>.

El problema que debe enfrentar la desmitologización no es, pues, el de la eliminación del mito, ni el de su interpretación en términos "científicos", sino el de encontrar una forma adecuada de expresión, esto es, una interpretación realmente significativa para el cristiano actual. Esta sería la intención fundamental que anima la desmitologización, y si bien Bultmann va a adoptar al respecto una posición basada en el

<sup>22</sup> H. Fries: *Mito y Revelación en Panorama de la teología actual*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1961 p. 54.

Aires, 1968, p. 11.

<sup>24</sup> R. Bultmann: *Jesucristo y Mitología*, p. 113.

<sup>23</sup> R. Bultmann: *Jesús*, Ed. Sur, Buenos

análisis existencial de la filosofía de Heidegger —a la que utiliza de manera bastante discutible<sup>25</sup>—, ello no implica que postule su solución como la única y obligada vía que deba necesariamente seguir todo intento desmitologizador. Desde sus inicios, Bultmann concibió la desmitologización como “una tarea difícil y abarcadora que no puede incumbirle en general a un individuo, sino que exige una plenitud de tiempo y fuerza de una generación teológica”<sup>26</sup>. De una o de otra manera, el importante desafío de Bultmann ha sido aceptado, ya sea que se reconozca que es preciso un replanteamiento de lo que puede significar actualmente ser cristiano, ya sea que la interpretación desmitologizada del cristianismo propuesta por el propio Bultmann parezca discutible, insatisfactoria o simplemente inaceptable.

Hemos señalado que Bultmann presupone que el Nuevo Testamento contiene una verdad, un mensaje divino de salvación, que se halla oculto bajo formas de expresión inadecuadas para la mentalidad del hombre de hoy. El proceso desmitologizador se inicia, en consecuencia, con la eliminación de aquellas expresiones y relatos que corresponden a una imagen mítica del mundo y que no alteran lo medular de la verdad divina que el texto pretende comunicar. En esta primera fase serán eliminados, por ejemplo, aquellos pasajes que hablan de la acción de ángeles y demonios, y aquellos otros que relatan milagros, interrupciones del curso natural de los fenómenos. Estos mitos son de orden secundario, conforman una suerte de follaje mitológico que rodea a la verdad central del cristianismo, y pueden ser eliminados sin mayores dificultades y sin que su eliminación implique cuestionamiento alguno de aquella verdad central que, en cuanto tal, constituye la esencia misma del cristianismo: el acontecer de Cristo.

El verdadero problema consiste en que esta verdad esencial *también* se halla expresada en forma mitológica. La desmitologización, por lo tanto, no se enfrenta a la tarea de eliminar algunos mitos particulares del Nuevo Testamento, ya que este texto en su totalidad emplea imágenes y palabras mitológicas, sino que debe enfrentar el “resto mitológico” aún no eliminado y que sí se refiere a lo esencial del cristianismo, a lo que constituye propiamente el *kerigma* neotestamentario, esto es, “el mensaje del actuar decisivo de Dios en Cristo”<sup>27</sup>, que anuncia el per-

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, K. Jaspers: *op. cit.*, pp. 159-162.

*tamento*, p. 158.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>26</sup> R. Bultmann: *Mitología y Nuevo Tes-*

dón divino que permite la salvación de los hombres. Es en este acontecimiento, en la Redención, donde la desmitologización debe concentrar sus mayores esfuerzos, ya que *“lo histórico y lo mítico están aquí propiamente entrelazados”*<sup>28</sup>.

La Redención consta de dos momentos esenciales: la crucifixión y la resurrección de Jesús. Respecto del primero de ellos, Bultmann comienza señalando que “Jesucristo, como hijo de Dios, como un ser divino preexistente, es una figura mítica al mismo tiempo que un determinado hombre histórico, Jesús de Nazareth; y el destino de su persona no es solamente un acontecer mítico, sino que al mismo tiempo el destino de un hombre que termina con la crucifixión”<sup>29</sup>. Así, el hecho de la muerte de Jesús no plantea conflictos tajantes con la historia. Más aún, ni siquiera la significación que este hecho tiene para la tradición cristiana que en él toma su origen, es cuestionable por la historia, ya que dicha tradición, para la cual la muerte de Jesús significa la salvación de los hombres, es, en sí misma, un hecho histórico. En consecuencia, aun interpretando como un acontecimiento de salvación el morir de Jesús, éste no es, en palabras de Bultmann, “un acontecer mítico, sino un acontecer histórico que toma su origen en el acontecimiento histórico de la crucifixión de Jesús de Nazareth”. Y continúa Bultmann: “El acontecimiento histórico como acontecimiento de salvación, no se abre, por lo tanto, a una comprensión mitológica, sino histórica, en cuanto una comprensión auténticamente histórica entiende a un acontecimiento histórico en su significación”<sup>30</sup>.

La crucifixión de Jesús es un hecho natural que tiene un significado histórico en cuanto, a partir de él, se origina una tradición religiosa, la que, como tal tradición, ocupa también un lugar en la historia. Pero solamente hasta este punto puede llegar la explicación historicista, por lo que resulta insuficiente para el cristiano, para quien este hecho significa mucho más.

En efecto, como ha señalado Geiselman, “este acontecimiento natural de la crucifixión de Jesús es simultáneamente obra de Dios. Este acontecimiento tiene, por consiguiente, dos caras: una pública, visible por todos, a todos accesible y por todos constatable, y otra oculta, puesto que el acontecimiento natural de la crucifixión, que es también obra de Dios, oculta a la vez esta obra de Dios, haciendo de ella una obra

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 170. Subrayado por Bultmann.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 172.

escondida. En la crucifixión se da, pues, identidad de un acontecimiento intramundano natural con la obra de Dios, identidad que no es perceptible de manera objetiva..."<sup>31</sup>.

Esta cara que permanece oculta a la mirada objetiva y que es la verdaderamente significativa para el cristiano, se hace manifiesta en la hermenéutica de la resurrección.

Ahora bien, ciertamente la resurrección es un hecho mítico que, en cuanto tal, sólo puede ser objeto de la fe. Bultmann concede este punto, pero agrega que es "objeto de la fe, porque dice mucho más que la vuelta de un muerto a esta vida"<sup>32</sup>. La fe en la resurrección, precisa Bultmann, "no es otra cosa que la fe en la cruz como acontecimiento de salvación"<sup>33</sup>. Este es el significado oculto de la cruz, la redención de los hombres, que la resurrección pone de manifiesto. En otros términos, el relato mitológico de la resurrección no tiene otra finalidad que manifestar la significación trascendente de la crucifixión de Jesús. El real significado de esta historia, por lo tanto, no consiste en la afirmación de que Jesús haya resucitado realmente, sino que, en palabras de Bultmann, "resulta de lo que Dios me quiere decir a través de ella"<sup>34</sup>.

La interpretación desmitologizadora del relato mitológico de la resurrección de Jesús revela el actuar de Dios en él en el sacrificio de la cruz. A través de este hecho, Dios me habla "a mí, aquí y ahora"<sup>35</sup> y me coloca ante una decisión personal, porque "la acción de Dios está oculta a todas las miradas, excepto a los ojos de la fe"<sup>36</sup>.

Tras el proceso desmitologizador persiste, pues, un "resto mitológico", que el propio Bultmann está dispuesto a reconocer, siempre que se entienda por mitológica toda referencia al hacer trascendente de Dios. Pero la desmitologización ha intentado eliminar los falsos obstáculos que dificultan el encuentro del hombre de hoy con el mensaje que Dios ha dirigido a cada hombre. Quizá ahora ha quedado bajo una luz más intensa "el obstáculo real: la palabra de la cruz"<sup>37</sup>, que me exige una decisión: rechazarla o aceptarla por fe.

\* \* \*

<sup>31</sup> J.R. Geiselman: *Mito y Revelación* en *Teología actual*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1960, p. 79.

<sup>32</sup> R. Bultmann: *Mitología y Nuevo Testamento*, p. 173.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>35</sup> R. Bultmann: *Jesucristo y Mitología*, p. 91.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 48.

La conclusión a que conduce la empresa desmitologizadora de Bultmann, en general, ha sido estimada insatisfactoria. De ahí las ardorosas polémicas suscitadas por su obra, las cuales reflejan, en todo caso, la importancia de ella, a pesar de sus discutibles resultados.

Después de todo el proceso desmitologizador, hay un retorno a la fe. Esto muestra, según algunos de sus críticos, una inconsecuencia o debilidad en Bultmann, quien no llegaría hasta el término del camino por él mismo propuesto: el *kerigma* sigue siendo mitológico y su interpretación desmitologizada continúa apelando a la fe. Otros creen, por el contrario, que Bultmann ha ido demasiado lejos y que ha empobrecido y debilitado el contenido propio del mensaje redentor. En fin, las objeciones al trabajo de Bultmann son múltiples.

Dos puntos, sin embargo, parecen indiscutibles: en primer lugar, la intención de hacer accesible al hombre contemporáneo un mensaje de salvación expresado originariamente en un lenguaje mítico, con imágenes increíbles, es una intención que hay que juzgar como positiva. Los resultados pueden ser insatisfactorios, pero el proyecto sigue en pie, desafiante, y siempre abierto a nuevos intentos.

En segundo lugar, la audacia del proyecto, el desafío que plantea, ha revitalizado la conciencia cristiana, a la que ha obligado a reflexionar sobre el contenido esencial de su fe. Ciertamente, también esto es positivo.

Desde estas perspectivas, no es posible aceptar el juicio de Maritain ya citado, según el cual Bultmann es "el escritor más nefasto". El no ha querido destruir la fe, sino salvarla.