

No temamos poner este libro en manos de los demás, pensando, que pudiera ser demasiado subido para el común de la gente. Es verdad, tendremos a menudo que enseñar a leer, porque la mayoría está acostumbrada a ver los títulos de los diarios y las figuras de las revistas ilustradas. Sobre todo, confiemos en la gracia, que va unida al mensaje cristiano, cuando éste se presenta en toda su pureza kerigmática: es propio del kerigma de Dios el ser una semilla, que nunca queda infructuosa.

Aconsejamos el leer como por anhelitos, como diría San Ignacio²⁶, y sin mayores pretensiones de entender todo lo que se lee. Santa Teresa aconsejaba la lectura de los libros espirituales, sin preocuparse mayormente de las frases que no se podían entender a la primera lectura: esta lectura humilde y reposada permite que la semilla de Dios se deposite, de modo que, a su tiempo, dé su fruto.

Siempre vale más no interrumpir la lectura, deteniéndose demasiado en frases aisladas, pues la continuidad tranquila de la lectura deja trabajar a la gracia. Es mejor volver a leer, al cabo de un tiempo, sea lo que, en una primera lectura, nos ha conmovido especialmente, sea lo que no nos ha impresionado de ninguna manera: es el método típico de San Ignacio en las repeticiones de las meditaciones²⁷, que nosotros aplicamos aquí, con todo derecho, a la repetición de las lecturas.

Estos consejos prácticos los damos, porque creemos que pueden ser necesarios: el Jesucristo de Karl Adam es demasiado bueno catequéticamente, como para permitir que se lo desperdicie —estando tan a nuestro alcance— por un vano temor de que sea demasiado subido para el común de la gente. Lo que hay que acomodar al lector es el modo de leer: una lectura, como la que hemos insinuado, humilde y reposada, está al alcance de cualquiera que tenga verdadero deseo de conocer a Cristo.

Si, en lugar de acomodar el modo de leer al lector, le acomodamos el contenido del mensaje de tal manera que le demos una sombra de Cristo, asequible sin esfuerzo pero incompleta, no vamos a convencer a nadie: el hombre de hoy busca a Cristo, no a su sombra.

ACTITUD EXISTENCIAL Y NUEVO TESTAMENTO

POR DARÍO UBILLA. S. I. (San Miguel)

En el planteo contemporáneo de la problemática protestante, Rudolf Bultmann ocupa un sitio preciso. Quizá por el uso de categorías nuevas, quizá —y esto aun para quienes disienten de su confesión— por el aporte de una actitud bíblica fermental, cercana a la existencia: lo que llamaríamos una exégesis viva. Es también ésta la línea crítica del P. Marlé¹ en su análisis a la obra del teólogo alemán; una exposición desde adentro, hecha con simpatía y deslindes certeros, destacando las dimensiones positivas y los puntos discutibles en la ya antigua trayectoria de la Reforma, remozada ahora con un pensamiento filosófico al día.

Toma como punto de partida la conferencia de Bultmann, *Nuevo Testamento y Mitología*, con su sesgo de manifiesto, que comporta una novedad en la historia de la teología protestante alemana. Acerca del método usado, el Prof. de Lovaina subraya su intención: *introducir ... c'est-à-dire dégager les principes essentiels et les plus grandes lignes...*². ¿Previendo tal vez ulteriores críticas? Porque no intenta un desarrollo exhaustivo de la teología ni siquiera una respuesta definitiva a los puntos graves que se destacan en la obra de Bultmann. Hay una búsqueda de interpretación objetiva y de índices demarcadores que señalen el tributo a determinadas actitudes mentales: o euforia racionalista o atavismos de la pura fe de los primeros tiempos separados. ¿Acaso no se ha proseguido un ritmo de oposiciones desde Lutero hasta Harnack y Roberston?

* * *

Es tarea del primer capítulo ubicar esta nueva y más plena corriente, conciliadora de las últimas búsquedas de la *teología liberal* —intensa en la crítica— con la *teología dialéctica* adherida a lo histórico y al llamado personal-decisivo propio de la Palabra Bíblica. Bultmann aparece ligado a Barth y su escuela en este renacimiento cuasi tradicional. Con todo, si reprocha a los liberales un análisis psicologista desexistencializado, recrimina a los dialécticos un sobrenaturalismo acríptico. Marlé señala como momento definidor de esta actitud, la conferencia habida en Eisenach. Allí declaró Bultmann que no se trataba de abandonar

¹ RENE MARLE, *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*, 205 pp. Théologie, Ed. Montaigne, Aubier 1956. Las citas de página, si no media otra indicación, se referirán a este libro, objeto del comentario.

² o. c. p. 8.

²⁶ *Ejercicios Espirituales*, n. 258. Tercer modo de orar a compás.

²⁷ *Ejercicios Espirituales*, n. 62.

el método crítico, sino de tener en cuenta, además, la concreta situación del hombre; toda fuente, hallazgo o documento, habría que referirlos a su historicidad. Este alegato no pareció a muchos, propio de la escuela a la que por entonces pertenecía Bultmann, sino más bien algo totalmente personal. No estaba lejos la doctrina de Heidegger con su sentido del hombre-historia. El advenimiento de la *Formgeschichte Schule* aporta una insistencia en las primeras capas orales de los Evangelios. Bultmann se había plegado antes al movimiento y escrito el *Jesús* que subraya lo básico de una referencia personalmente interesada al objeto de todo análisis histórico. Aquí la personalidad existencial de Jesús suple lo imposible de una crítica a su ser individual. Más tarde, frente a la *Historia de las Religiones*, rechaza el cientifismo anulador de la fe, pues el discernimiento metódico ha de asumirse en una síntesis superior. Es en la última parte de este capítulo situacional, donde Marlé coteja el pensamiento de Bultmann con el de Heidegger, que considera al ser del hombre como decisión. Se lo juzga cercano a la actitud bíblica. Este parecer, ¿no delata la inclinación de la teología protestante hacia un sometimiento a la época o hacia una alienación idealista?³. Marlé deja su juicio esbozado hasta concluir la totalidad de su análisis.

Tratando el tema de mito y Nuevo Testamento, en el segundo capítulo, explica con las mismas palabras de Bultmann, el sentido de lo mítico: "*mode de représentation dans lequel ce qui n'est pas du monde (das Unweltliche), le divin, apparaît comme étant du monde, comme humain, l'au-delà comme un ici-bas...*"⁴ De este modo, para un mundo científico cerrado en sus leyes, irrevocablemente formado por la ciencia⁵, resulta inaceptable la imagen del mundo neotestamentario. Tal es el juicio; la consecuencia: *desmitologizar* no sólo la expresión literaria sino el mismo hecho histórico esencial o corazón del mensaje, desplazando todo lo representativo —elemento cosmológico—, para aceptar sólo lo existencial —elemento antropológico— o imagen del cómo se comprende el hombre a sí mismo. Porque Bultmann considera fallidos todos los intentos anteriores, desde el alegorismo hasta la historia de las religiones, que olvidaron lo fundamental del Nuevo Testamento: su valor de *Kerigma* o mensaje de salvación.

Desde las mismas posiciones existenciales Marlé organiza sus requerimientos. La *imagen del mundo* según Heidegger, es una preocupación moderna, ajena a las antiguas culturas, y la oposición forma-contenido haría imposible toda crítica por distanciarse en campos existenciales irreductibles. Como ya hay una mitología subyacente en toda civilización, en especial para la expresión religiosa, *desmitolo-*

³ o. c. Cfr. pp. 39-40 donde indica su parecer que se explicitará luego en las últimas páginas. Para referir este pasaje a una reseña protestante, Cfr. PIERRE BARTHEL, "*Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*", Revue d'histoire et de Philosophie Religieuses, Université de Strasbourg, Paris 1957, N° 3, pp. 257-264. Este autor lamenta una crítica global al protestantismo y señala puntos exegéticos que podía haber tenido en cuenta Marlé para valorarlos (pp. 263-4). Dejando ahora de lado su posible ubicación dentro de la teología católica, baste indicar que la preocupación de Marlé se ha cumplido, el punto central de su propósito.

⁴ o. c. p. 48.

⁵ o. c. p. 51.

gizar equivaldría a *deskerigmatizar*. Hoy, precisamente, cuando se busca restablecer una conciencia mitogénica. Aunque Bultmann, sobre la crítica negativa al mito en cuanto imagen del mundo, eleve otra positiva, afirmada en la intención existencial —quehacer hermenéutico—, en realidad lo que ejerce es una substracción de hecho. Y si enuncia esa especie de dilema: naturalismo materialista o idealismo espiritualista, Marlé arguye: "ne peut-il pas être un *naturalisme* supérieur, si du moins par *naturel* on n'entend pas seulement matériel, mais ce qui est donné avec l'existence même?"⁶. Al apartarse del mundo real expresivo del hombre, Bultmann tiende a desvincular a éste de la Encarnación dejándole abandonado a sus propios caminos.

Trueque de esquemas expresivos; era evidente una necesidad de asimilarse a una impresión y expresividad nuevas: *la existencial*. Su desarrollo constituye el tercer capítulo. En la imposibilidad de objetivar a Dios (lo perderíamos), ni a sí mismo (nos perderíamos), queda un recurso: lanzarse a la *situación*, donde se advierte un rechazo de Dios y una proclamación de su gracia. Es la fe. Dentro de ella se gesta el lenguaje religioso, que sólo desde aquí es posible valorar; un análisis en un idioma aunadores del rigor científico con la existencia. Rechaza la acusación de servilismo a una filosofía, ya que no adopta a ésta a modo de sistema, sino como plan formal de conceptos, que, sin regir la experiencia concreta, hace posible comprender la decisión. Desde aquí justifica una hermenéutica sobre "*la relación viviente del intérprete a la realidad que se encuentra —directa o indirectamente— expresada en el texto*"⁷, en el compromiso de una búsqueda cuyo objeto se ofrece sólo a la recepción apasionada.

Subyace una antropología que no concibe al hombre como un ser más del cosmos —pensamiento griego— ni siquiera diferenciándose por su espíritu —Platón y Descartes— sino que adopta su problematicidad: poder ser *construyéndose en la decisión* y cuya esencia es la voluntad *proyectiva*. Al referirla a Jesús, la personalidad del Señor pasa a interesar, como *obra comprometida*, no en su dimensión psicológica. De este modo, los conceptos neotestamentarios que podían prestarse a moralismos, adquieren peso ontológico: la *carne* (*sarx*), es ser del hombre sin sentido; el *espíritu* (*pneuma*), modo de ser auténtico.

En sus acotaciones críticas señala Marlé la dificultad de una metafísica que —por ausencia de todo antropomorfismo— impide el planteo de las decisiones concretas para una conducta. La fe deja de ser opción sobre posibilidades intramundanas y se constituye sólo obra de Dios en el hombre. Antigua causal contra la ley y las obras. Una insistencia en la propia historia —*mi historia*— conduce a un individualismo que no logra subsanar la abertura del hombre al espíritu. Encuentro y palabra pierden su ámbito propio de nexos social —algo que debe tener fundamento más allá del individualismo— y quedan reducidos a explicitaciones existenciales.

⁶ o. c. p. 70 Decimos solamente, "a modo de dilema", una forma de interrogación-argumento.

⁷ o. c. p. 86. Esta cita está tomada de la obra de Bultmann *Glauben und Verstehen* y es característica del análisis existencial propuesto por Heidegger.

No ha consagrado Bultmann ningún estudio especial y amplio al problema de la fe, no obstante él mismo indica en su conferencia-programa la urgencia de un trabajo convergente sobre este punto. Un cuarto capítulo se dedica al análisis de tales doctrinas implícitas. Radica aquí la inteligencia cristiana del ser. Para Bultmann no hay en el N. T., a pesar de una terminología análoga a la gnóstica, un dualismo cosmológico que oponga materia a espíritu; se trata más bien, de un dualismo de la decisión. Vive según la carne el que transcurre aferrado a lo visible, a este mundo, en disputa con los demás por poseerlo; existe en la fe quien opta por lo invisible encontrado en el amor, abriéndose al futuro donde Dios se da en la libertad. Si bien se alcanza así una soberanía sobre las cosas, no se exige menos una actitud de sacrificio, por la obediencia y la aceptación del sufrimiento, que esclarece la vida por el contacto con la propia nada. No se trata, empero, de un estado, sino de la forma peculiar de una *continua decisión*. Situaciones similares a las de la filosofía existencial; los mismos términos; existencia auténtica, realizarse en la decisión, actualismo. Si ha de subsistir la teología con ámbito propio, será preciso distinguir los campos. Y Bultmann lo hace. Diverge la encrucijada en lo *real efectivo* a que atiende la teología y la *mera facticidad* en que se mueve la filosofía. Lo teológico es acto fundamental de libertad —y en esto susceptible de interpretación filosófica— pero es además opción de fe, acto histórico, merced al cual tiene sentido la misma incredulidad, que supone una disponibilidad y preinteligencia de la predicación cristiana. Las actuales búsquedas de existencia auténtica, ya habían sido precedidas en el N. T. Si bien la fe va junto a la filosofía en su búsqueda —de ahí que no sea algo extrapolado ni antinatural— la ventaja por ser realización efectiva, mientras la reflexión sólo ubica el descubrimiento. En este *realizar* consiste lo irreducible del mensaje cristiano, que no tiende a un *ser que debe ser* sino a un *ser que ya es*. Cuando la filosofía cree que basta mostrar la verdad, el Nuevo Testamento afirma que es imposible desprenderse por sí mismo; que todo el hombre es quien ha caído; que se ha perdido, de suyo, toda posibilidad de existencia auténtica; que únicamente la iniciativa de Dios es eficiente. Por eso la revelación no trae un conocimiento nuevo, sino el *acaecimiento*, el hecho, la existencia. En un plano escatológico, la fe es una trascendencia a toda ley en un constante actualizarse, sin constituir jamás una cualidad. Tensión en el presente para ser lo que ya opera Dios.

Sobre los puntos mismos de partida gravitan las precisiones de Marlé. Antes de toda caída radical, la Biblia describe la Creación y un plan divino. Gratuitamente hace abstracción Bultmann de algunas epístolas de S. Pablo y de lo sacramental en S. Juan. Niega el testimonio de Rom. 1, 20 sobre el pecado de los paganos, que es contraprueba de la teología natural. Donde se presenta un obstáculo insalvable, es en el sentido de naturaleza humana, que, para Bultmann, no cambia con la justificación. Arguye que pueden actuarse dos existencias efectivas: *creyente e increyente*. Pero cabe preguntar —si la existencia creyente se actualiza en cada acto de negar la *increyente* ¿cuál es el medio en que ese acontecimiento se realiza? Si ha habido pecado y hay

gracia salvadora, tiene que presentarse un orden de realidades substantivas, ya que la perversión y la restauración presuponen lo ontológico y flotarían en la pura historicidad. La *justificación forinseca* de una *corrupción radical* que lleva a distinguir *justos ante Dios y pecadores sobre la tierra* y que sólo aparece en el acto de libertad, está contra la experiencia, que busca una salvación total. Si S. Pablo se refiere a la inhabitación del Espíritu Santo, reconoce con ello las dimensiones carnales de esa justicia. Pero Bultmann tiene posiciones tomadas y muy peculiares ante el problema clave, que es la importancia de la persona de Jesús, o su presencia kerigmática, su muerte y su resurrección.

En el quinto capítulo del libro, se aborda el tema. Lo que interesa a Bultmann no es una estructura de doctrina como en la vieja ortodoxia; tampoco la fe —hecho psicológico— del protestantismo liberal. Ni *fides quae creditur* ni *fides qua creditur*, sino el carácter intencional, la relación a lo existente. Pocos elementos acepta como históricos, de la persona de Jesús: nacimiento en tiempo de Augusto, vida bajo Herodes, muerte presidiendo Pilato. Lo que importa es el mensaje viviente neotestamentario, que tiene a Jesús como voz original. Su condición terrestre señala el *aquí* y el *ahora* de la revelación salvífica, pero sin mayor alcance personal o doctrinal. Jesús es un *hecho que inicia* la nueva existencia, en cuanto Dios nos dice algo por su medio al manifestarse escondido en el hombre. No hay por qué buscar una significación de la persona del Jesús histórico, como nacimiento virginal, que conduciría a una teología de los sacramentos. El valor de la cruz histórica, radica en la exigencia de un total abandono, dirigida a los discípulos, de un acto de fe a través del escándalo. Ha de atribuirse al mito el valor salvífico de la sangre; por eso, creer en la cruz de Cristo implica dejarse crucificar en la inseguridad y el riesgo. Si la importancia de la cruz deriva del *crucificado*, es por una conexión en el tiempo: los primeros discípulos vivieron ese acontecimiento —muerte de su Maestro— como algo de sus propias vidas; luego, proyectado en su predicación, ha sido recibido por nosotros a través de los textos, que ligando el *crucificado* al *resucitado*, nos señalan un modo de existencia.

Marlé destaca la ausencia de valor objetivo atribuido al acontecimiento salvador. Tal actitud es fruto de un pensamiento histórico que intenta substituir el dualismo sujeto-objeto. Además, esa libertad *para el porvenir* creada por el gesto de Dios y que sólo se actualiza en el acto de la decisión, no puede explicarse sin una situación estable que posibilite en realidad tales actos individuales. ¿Qué valor posee una *crucifixión* que sólo es real por mi acto? No se trata, es cierto, de *interiorizar* al modo idealista, pues Bultmann distingue un *historisch* (concerniente a lo temporal) y un *geschichtlich* (concerniente a la existencia). Pero lo existencial para que valga ha de referirse a un índice de situación en el tiempo; de este modo se presenta en el Nuevo Testamento el ritmo fe-historia: epístolas y evangelios. Lo que salva a Bultmann de la pura realidad de conciencia, es la relación al mensaje temporal de Jesús, por contingente y accidental que lo considere. Resta preguntarse con

Marlé, si Bultmann "llega a definir todas las condiciones de un mensaje cristiano y si aquel al que se refiere, es precisamente el del Nuevo Testamento"⁸.

Punto fundamental es su doctrina de la Resurrección. Juzga mítico el relato por ser un prodigio increíble para nosotros, inverificable en la historia. Conforme al lenguaje mítico de S. Pablo, significaría la libertad que vivimos frente al pecado; la vida nueva ya al día en nosotros. El alcance salvador de la cruz no se distingue objetivamente de ella, pero es ajeno también a la apreciación idealista de puras fuerzas regeneradoras naturales. Esa muerte humana, que es juntamente juicio liberador de Dios, se expresaría en el pasaje de S. Juan: *cuando yo hubiere sido levantado en alto...* "La fe en la Resurrección no es otra cosa que la fe en la Cruz como acontecimiento salvador, como Cruz de Cristo"⁹. Al no aceptarse la Resurrección a modo de criterio del valor salvífico de la Cruz, sino a la inversa, se habrá de recurrir a la garantía de la Palabra que, a su vez, se gesta en el acontecimiento de una fe que nace. Este acto primero de los discípulos origina la Predicación a la que hoy adherimos. "Por eso —puede concluir Marlé— nuestra fe, que no se funda más que en ese mensaje, no se funda en realidad sobre otra cosa que sobre el acto mismo de Dios que la suscita"¹⁰. Sin embargo, reconocer que la Resurrección no es primordialmente un milagro apologetico, no obliga a admitir una justificación de aquélla por nuestro acto de fe. El mismo Bultmann cuando habla del testimonio de los primeros discípulos, da pie a una interpretación más tradicional: no es sólo su fe lo que manifiestan, sino *lo que han visto con sus ojos*. Sin que sean un obstáculo las incoherencias entre los Sinópticos, S. Juan y S. Pablo sobre este hecho, ya que todos alcanzan (contra-prueba) un acuerdo en lo esencial aunque no se preocupen de coordinar detalles. Los mismos acontecimientos señalados luego —Ascensión y Pentecostés— despliegan el misterio de Pascua. Hay un interesante remate de Marlé, refiriéndose al testimonio de los Apóstoles, debilitado por Bultmann: "n'est-ce pas l'autorité permanente du témoignage ecclésial qui assure à l'Ephésois du mystère pascal tout son poids et toute sa valeur?"¹¹.

Sólo resta una síntesis final que es *Conclusión* del libro. Aún se puntualiza allí, lo que Bultmann entiende por mito, que no es una mitología neotestamentaria de antiguo cuño. El acontecimiento salvador no es un prodigio que contradiga las leyes de la naturaleza, aunque no se reduce a lo natural. Se da en un puro hombre y, sin embargo, allí está Dios; la Palabra, sin ser misterioso oráculo, es salvadora; aunque esa Predicación puede ser comprendida como manifestación de la historia del espíritu (aspecto naturalista) es, de veras, la Palabra escatológica de Dios. Resumiendo, es paradoja y escándalo; todo lo contrario de la mitología clásica que busca transparentar las realidades del más allá en fenómenos de este mundo.

⁸ o. c. p. 160.

⁹ o. c. p. 162. Marlé cita aquí la obra de Bultmann *Kerygma und Mythos I*, p. 46.

¹⁰ o. c. p. 166. Es evidente el carácter actualista.

¹¹ o. c. p. 172.

Bultmann intenta destruir los ídolos, según confesión suya, pero éstos parecen ser los simulacros del viejo racionalismo valorados por él. Hay grandes valores en su planteo: insistencia en un cristianismo que hable al hombre, sentido de la trascendencia y de la cruz. Y no se reduce a sólo esto. Pero es lamentable su desprecio por una metafísica realista y un estudio especulativo de la Trinidad, la justificación y la gracia, que explicitan el Evangelio. Tampoco la persona de Cristo puede reducirse a un índice de la intervención escatológica realizándose en el *hic et nunc* de la existencia de cada uno. Si es valedero aceptar que la fe no es mera acogida de una doctrina, es menester reconocer que la Palabra de Dios conduce a Jesús como *persona* y no como simple acto salvífico. Porque en el corazón de la realidad teándrica se desenvuelve la fe, misterio y no paradoja. Al discriminar arbitrariamente los textos sinópticos, Bultmann desconoce el valor de la humanidad resucitada del Salvador, alimento y sostén de la fe y en la que se funda una realidad también humano-divina en su aspecto sacramental, que reproduce paradójicamente la existencia del mismo Jesús. Si Cristo fuera sólo un suscitador extrínseco de la decisión sin ningún misterio íntimo personal, nos dejaría solos frente a Dios —objeción que Barth hace a Bultmann— y El mismo sería sustituible por otro nombre nuevo, fuera este Espíritu, Vida o Libertad... Quedaría así abierta una salida al racionalismo del puro fenómeno de la naturaleza o de la historia y el testimonio neotestamentario se limitaría a ser pura forma suscitadora.

Ya en las últimas páginas señala Marlé estas actitudes como destino del protestantismo¹², que rechaza primero la ley y las obras para aceptar la fe y ahora con Bultmann, añade el vacío de la confianza en la persona de Cristo para afirmarse sólo en el acto existencial. Sentido ocasionalista que conduce a la teología liberal.

Son innegables los hallazgos positivos y quizá se deban, en parte, a la tradición que comportan. Pero la *paradoja* y el rechazo de las humildes formas de búsqueda, señalan el vértigo de pendientes en el que marcha el protestantismo. Aún se advierte en Bultmann el vigoroso movimiento iniciado por Barth, como un eco de su fidelidad a la voz de Jesús. Precisamente la teología católica, teniendo en cuenta esto, ha de permanecer serena y aprovechar los frutos; sin tomar actitudes farisaicas y destacando la desviada posición de los problemas, reconocer su urgente realidad. Porque Bultmann debiera saber que estos planteos ya fueron desarrollados dentro del catolicismo desde los Padres y escuelas orientales hasta las disputas de la naturaleza y de la gracia y aceptar, además, que en la actualidad ese mismo catolicismo busca interpretar los tiempos. Así podrá establecerse la mutuación que, con un gesto abierto, señala Marlé: la teología católica mostrará lo substancial de una Verdad antigua y siempre nueva y aceptará a su vez del teólogo protestante un mensaje de urgencia... "*la difficulté tragique pour une conscience d'aujourd'hui, emportée par le*

¹² Cabe una nueva referencia al artículo de PIERRE BARTHEL citado en la nota 3. Precisamente el autor protestante reconoce esas libertades que permiten un nuevo *Heureka* generacional *pour la joie de l'Eglise* (Art. c. p. 263).

mouvement d'un siècle dont elle ne peut pourtant pas s'abstraire, de rester, même si elle le désire sincèrement, fidèle à Jésus-Christ."¹³. Es el testimonio de Bultmann.

* * *

Convendría subrayar tres observaciones al libro, como conclusiones operantes de su estudio. En el aspecto metodológico-expresivo hay una cualidad básica y una deficiencia leve. Como quedó indicado al comienzo, ha intentado Marlé un análisis *desde adentro*, desde el planteo mismo de Bultmann. Del mismo desarrollo brotan las acotaciones críticas. Quizá esto haya ocasionado una estilística algo confusa, que por momentos obstaculiza la intelección. En ciertos tramos no se distingue cabalmente lo que dice Bultmann de lo que es reflexión de Marlé y sólo un áspero recurso al contexto suele esclarecerlo. Lo hubiera evitado una redacción más cuidadosa, de fraseología más clara y sintaxis más rica.

Un punto ha quedado suficientemente determinado: la imposibilidad de acercarse a la interpretación bíblica sin previas posiciones filosóficas. Todo lo amplio que se quiera, siempre es menester un ángulo de visión; el acierto dependerá de la estructura mental que se adopte. Es evidente que la hermenéutica de Bultmann, apoyada absolutamente en una referencia vital desde *mi condición* (aspecto psicológico), a aquello que en los textos la explica (aspecto crítico), condiciona o casi determina la *exégesis* neotestamentaria. Si se añade luego, la antigua quiebra protestante con la *philosophia perennis* y el imponderable de un racionalismo por momentos redivivo, se puede prever una conclusión donde prive el juicio subjetivo natural sobre todo recurso a una realidad que trasciende el modo de existencia humana. La consecuencia es importante: no cabe ya el prejuicio luterano del puro biblismo; ni siquiera el valioso aporte de Barth en cuanto reprueba toda actitud crítica para dar lugar a la fuerza transformante de la Palabra que obra más allá de nuestras disposiciones. También lo señalan el P. Malevez y el P. Daniélou comentando a Marlé¹⁴. Aceptada esa actitud inicial seria y crítica, lo inadmisibles es la absolutéz de la filosofía usada, plena de un cientifismo al que —incomprendiblemente— Bultmann declara ser adverso.

De esa concreta situación intelectual nace el aliento positivo que con fealdad reconoce Marlé en la obra de Bultmann. Reconocimiento que se especifica en la última página de su libro a través del texto citado antes, pero que se insinúa ya a lo largo de toda la obra, en el estilo constructivo, en el acogedor

¹³ o. c. p. 188. Huelga subrayar la integridad de fondo y la comprensión a la persona y a sus aportes, que se expresa en estas palabras finales.

¹⁴ Cfr. L. MALEVEZ S. I., *Exégèse biblique et Philosophie*, Nouvelle Revue Théologique, LXXVIII (1956) pp. 897 sigs. y 1027 sigs. En ambas entregas el profesor de Lovaina compara doctrinas y actitudes —Bultmann y Barth— inclinándose a la posición del primero.

Con su habitual solvencia y vigor de síntesis, el P. JEAN DANIELOU S. I. trata el tema en una reseña bibliográfica al presente libro: Cfr. *Recherches de Science Religieuse* XLIV (1956) pp. 476-480. En particular las pp. 477-8 donde habla de los ineludibles presupuestos filosóficos que implica toda *exégesis*.

juego de expresiones. Es una virtud de crítico reconocer los aciertos del adversario, hacerlos fértiles para la búsqueda de la verdad. No todos piensan igual. Si el P. Daniélou en el artículo citado de *Recherches* anota que: "*On louera le P. Marlé de l'attitude de sympathie avec laquelle il a abordé son auteur*"¹⁵, el P. Corvez reseñando el mismo libro en *Revue Thomiste*, exige *reacciones vigorosas* que no encuentra y lamenta un estilo *todo él en interrogaciones*, juzgándolo como "*façon de critiquer qui, à la longue, nous paraît pusillanime*"¹⁶. Se puede atisbar qué sistema será más fructuoso. Daniélou apoya su parecer en la personalidad de Bultmann *eminente simpática*, situada en la corriente teológica de Cullmann, en la dirección existencial de un Guardini y en el impulso exegético de Barth que busca la palabra *dirigida a nosotros*. Cuando se rechazan errores en un plano de intercambio intelectual, puede lograrse conjuntamente un clima de acogida a las personas y a sus intenciones. Así lo reconoce el escritor protestante Pierre Bonnard, confesando que el P. Marlé ha hecho un estudio "*ou l'information et la clarté de l'exposé ne laissent rien a désirer*"¹⁷, si bien advierte —sin aceptar— las últimas posiciones algo polémicas del autor católico sobre aquellos puntos en los que no puede transar.

Una óptica que aprecie más las aproximaciones sinceras que los alejamientos —lo que une o puede unir antes que lo irremediamente separador— a menudo contribuye a la unidad en la Verdad. Podemos esperar que así se realice.

¹⁵ Cfr. Reseña citada de Daniélou p. 477. No obstante indica que Marlé no ha explicitado bastante la contradicción a propósito del cientifismo (p. 479). Otra característica que señala es que Marlé atiende preferentemente al aspecto filosófico más que al instrumento exegético.

¹⁶ Cfr. M. CORVEZ O. P., *Cronique Bultmannienne*, *Revue Thomiste* LVI (1956) pp. 322-352. El pasaje citado, en la p. 331. No obstante declara con gran llaneza un deseo suyo de crítico: "*...ne pas être tombé nous même dans l'écueil opposé à celui que nous signalons*" (p. 332).

¹⁷ Cfr. *Revue de Théologie et de Philosophie* 1957-I. Lausanne pp. 73-4, reseña de PIERRE BONNARD.