

# Dios y la Existencia

EL PENSAMIENTO DE RUDOLF K. BULTMANN

*Xabier Pikaza*



editorial clie

**EDITORIAL CLIE**  
C/ Ferrocarril, 8  
08232 VILADECALLS  
(Barcelona) ESPAÑA  
E-mail: libros@clie.es  
<http://www.clie.es>



© 2014 Xabier Pikaza

*«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org) <<http://www.cedro.org>> ) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra».*

© 2014 Editorial CLIE

---

*El Pensamiento de R. K. Bultmann. DIOS Y LA EXISTENCIA*

ISBN: 978-84-8267-872-6

Depósito Legal: B 21908-2014

FILOSOFÍA

Pensamiento Cristiano

Referencia: 224816

---

Impreso en USA / Printed in USA

# ÍNDICE

Prólogo.....	7
--------------	---

## I

### PUNTO DE PARTIDA

#### KANT, SCHLEIERMACHER, W. HERRMANN

<b>1. Kant, la religión en los límites de la razón pura.....</b>	<b>15</b>
1. Religión, sentido básico. Identidad moral del cristianismo.....	16
2. Religión natural, moralidad.....	23
3. Herencia religiosa de Kant.....	26
<b>2. Schleiermacher, la teología protestante.....</b>	<b>31</b>
1. Intuición y sentimiento: “Discursos” (1799).....	32
2. Sentimiento de absoluta dependencia. “Doctrina de la fe” (1821/1822).....	38
3. Riesgos: ¿Sin Dios real, sin persona humana? .....	44
4. Más allá de Schleiermacher, una historia abierta .....	48
<b>3. Neokantianos, filosofía y religión.....</b>	<b>53</b>
1. Hermann Cohen (1842-1918), un principio .....	55
2. Paul Natorp (1854-1929), un camino .....	59
3. Religión, una experiencia vital, con Cohen y Natorp .....	63
<b>4. Wilhelm Herrmann, la vida interna de Cristo.....</b>	<b>69</b>
1. Razón humana, una búsqueda .....	73
2. Revelación, llamada de Dios.....	77
3. Más allá de la historia, la vida interna de Jesús .....	80
4. Síntesis final, valoración .....	86

**II**  
**TEÓLOGO LIBERAL (1908-1922)**  
**RELIGIÓN Y LA TRADICIÓN SINÓPTICA**

<b>1. Vida, formación teológica.....</b>	<b>91</b>
1. Esbozo biográfico .....	91
2. Formación filosófico-teológica .....	95
<b>2. Teoría de la religión. El hombre, un ser desajustado.....</b>	<b>101</b>
1. Dios misterioso y revelado. Un sermón en medio de la guerra .....	102
2. Entre naturaleza y cultura, estamos divididos .....	109
3. Esencia de la religión. El hombre busca, lo divino le encuentra .....	115
4. Sobre naturaleza y cultura, una experiencia de fe.....	120
5. Religión, ruptura o milagro. Una respuesta creyente .....	125
<b>3. Judíos y helenistas, la identidad del cristianismo .....</b>	<b>129</b>
1. Esquema histórico, un cristianismo y dos iglesias .....	130
2. En un contexto de crisis. Cristo, un mito ya vacío .....	136
<b>4. Pervivencia de Jesús, historia de la tradición sinóptica (1921).....</b>	<b>141</b>
1. Punto de partida. Jesús de la historia, Cristo de la fe .....	142
2. Cuatro contextos: Literario, mesiánico, escatológico y social.....	147
3. Nueva búsqueda teológica. Las dos iglesias.....	163
4. Excurso. Una obra con historia, una obra actual .....	172

**III**  
**UN FUERTE DEBATE**  
**TEOLOGÍA DIALÉCTICA Y DESMITOLOGIZACIÓN**

<b>1. Identidad cristiana, teología dialéctica (1924-1927).....</b>	<b>179</b>
1. En la línea de K. Barth, primer acercamiento (1922) .....	181
2. El crepúsculo de los dioses, Dios crucificado (1924) .....	188
3. Jesús, Palabra de Dios. Un libro clave (1926) .....	195
4. Jesús histórico y Cristo de la fe. Los dos planos de la exégesis .....	202

<b>2. Una propuesta hermenéutica, exégesis existencial</b> .....	211
1. Con M. Heidegger, un encuentro .....	211
2. Análisis existencial. Ser en el mundo, pecado .....	217
3. Decisión creyente .....	223
<b>3. Novedad cristiana, un programa teológico</b> .....	229
1. Dios y la Biblia. El Antiguo Testamento .....	230
2. Una respuesta que niega (y responde a) la pregunta.....	235
3. Necesidad y límites de la cultura, ante la revelación de Dios ...	238
<b>4. Desmitologización, la paradoja cristiana</b> .....	247
1. Mito y paradoja, lectura bíblica .....	248
2. Historia y existencia humana. ....	253
3. Tema abierto. Una polémica .....	256

#### IV

### SÍNTESIS Y CONCLUSIONES UNA TEOLOGÍA BÍBLICA CRISTIANA

<b>1. Punto de partida. Teología del nuevo testamento</b> .....	263
1. Entorno, obras de madurez .....	263
2. Teología del Nuevo Testamento, introducción .....	269
3. Argumento y contenido: De mensaje de Jesús a la teología de Pablo y de Juan .....	280
4. Hacia el nacimiento de la iglesia. Un juicio crítico .....	288
5. Un camino abierto .....	292
<b>2. Temas fuertes. Cristo y la resurrección</b> .....	299
1. La muerte de Jesús, una equivocación múltiple .....	299
2. Cristología: equivocación humana y revelación de Dios.....	303
3. Qué significa decir que Jesús es Dios. ....	305
4. Resurrección de Jesús. Escatología e Iglesia.....	309
<b>3. Limitaciones, un camino truncado</b> .....	317
1. Acosmismo, Bultmann no admite salvación del mundo .....	318
2. Deshistorización, una teología sin tiempo .....	321
3. Individualismo, un hombre sin comunidad real .....	327

<b>4. Conclusión. Dos desafíos, un camino abierto.....</b>	<b>331</b>
1. Desafío exegético, nuevas lecturas de la Biblia.....	331
2. Desafío teológico. Post Bultmann locutum.....	336
3. Un camino abierto. De la antigua a la nueva teología hispana .....	342
<b>Bibliografía .....</b>	<b>351</b>
<b>Biografía del autor .....</b>	<b>366</b>
<b>Otros títulos de la colección .....</b>	<b>367</b>

## Prólogo

Rudolf Karl Bultmann (1884-1976) ha sido un protestante universal, estudioso de la Biblia, maestro y modelo de exegetas. Su figura ha crecido con el tiempo, y de su producción nos importan no sólo sus grandes libros, aún imprescindibles para el estudio del Nuevo Testamento, sino en especial sus trabajos de juventud, dedicados a la filosofía de la religión, en los que analiza el trasfondo cultural y el aporte existencial de la Palabra de Dios. Esos trabajos están siendo estudiados con mucha detención, tras casi cien años de ser publicados, pues conservan una fuerte actualidad<sup>1</sup>.

Por el éxito de su propuesta, y por la cantidad de críticas que ha recibido, tanto en línea protestante como católica, R. Bultmann es una figura imprescindible para interpretar no sólo el cristianismo, sino la cultura actual, en un mundo convulso, que corre el riesgo de perder los grandes ideales de humanismo y religión que han venido guiando su historia. Él empalma con Kant y Schleiermacher, y también con el vitalismo de principios del siglo XX, haciéndonos dialogar con Heidegger, para insistir de nuevo en el

---

<sup>1</sup> El siglo XX ha sido tiempo de grandes teólogos protestantes, quizá los mayores desde el XVI, entre ellos A. Schweitzer y K. Barth, P. Tillich y D. Bonhöffer, O. Cullmann y N. Söderblom, E. Jünger y E. Käsemann... De éstos y otros muchos he tratado en mi *Diccionario de Pensadores Cristianos* (Verbo Divino, Estella 2010), donde he destacado en especial a R. Bultmann, famoso por su labor académica y por su programa "misionero", centrado en la desmitologización o interpretación existencial del Nuevo Testamento. De su vida y pensamiento quiero ocuparme en este libro. Dedicué a la obra Bultmann varios trabajos de mi primera etapa de investigador, hace cuarenta años, como podrá verse en la bibliografía; más tarde prologué y edité sus dos obras principales en lengua castellana (*Historia de la Tradición Sinóptica*, *Teología del Nuevo Testamento*); ahora, culminado mi curso académico, con cierto tiempo y reposo meditativo, he podido volver a su pensamiento, enriquecido y redimensionado con el paso del tiempo.

mensaje central del Nuevo Testamento, descubriendo a Jesús como Palabra, con los grandes testigos del cristianismo primitivo (Pablo y Juan).

Bultmann nos lleva también a la raíz de la Reforma Protestante, con su deseo de recuperar la revelación bíblica, frente al posible ritualismo y a los riesgos de una filosofía muy anclada en temas ontológicos. Su intento era y sigue siendo bueno, incluso necesario, pero debe ser bien matizado desde las nuevas propuestas y preguntas que plantea nuestro tiempo. Es muy posible que Bultmann no tenga respuesta para todas las cuestiones actuales, pero él quiso y supo trazar y recorrer un camino de intensa fidelidad a la Palabra de Dios, desde la cultura de su tiempo, en medio de inmensas convulsiones, ante las dos Guerras Mundiales, que marcaron a fuego su pensamiento.

Con la Primera Guerra Mundial (1914-1918) sintió la necesidad de superar el optimismo cultural neokantiano, que desembocado en un ideal de progreso, divinizado por gran parte de los pensadores de su tiempo, y por eso se unió a la escuela de renovación teológico-social más importante del protestantismo en el siglo XX: La Teología Dialéctica, influida básicamente por K. Barth. Frente al riesgo nazi de la Segunda (1939-1945) quiso lanzar su propuesta de desmitologización, que no era sólo un intento de superar los mitos posibles del entorno de la Biblia, sino (y sobre todo) los nuevos mitos de su entorno, de manera que todavía hoy (2013) esa propuesta conserva gran parte de su validez.

Ciertamente, no es el único autor del siglo XX que podemos y debemos recuperar, y yo mismo le he comparado varias veces con O. Cullmann, uno de sus antagonistas, empeñado en abrir un camino de estudio más positivo de la historia<sup>2</sup>. Pero es quizá el más significativo. En una línea convergente me parece necesario recuperar el impulso de otros pensadores protestantes de frontera, entre los que quiero recordar a K. Barth, D. Bonhöffer y P. Tillich, a los

---

<sup>2</sup> Así lo he mostrado en una obra, complementaria de ésta, titulada *El pensamiento de O. Cullmann* (Clie, Terrasa 2014).



que deberían añadirse algunos católicos (K. Rahner, Hans U. von Balthasar, H. de Lubac...) y ortodoxos (S. Boulgakov, P. Florenski...), pues pueden ofrecernos gran ayuda para recrear el cristianismo y restaurar las iglesias, en ese comienzo del tercer milenio. Sin la ayuda de esos y otros teólogos semejantes resulta imposible pensar el cristianismo en el siglo XXI.

Estudiar a Bultmann es navegar sobre el “mar” abierto del pensamiento cristiano (y en especial protestante), en la gran corriente que pasa por Kant y se enriquece con las aportaciones de F. Schleiermacher y H. Cohen (¡filósofo y judío!), con W. Herrmann y los maestros de la Teología Dialéctica (especialmente K. Barth), en diálogo con el existencialismo de M. Heidegger, ante los nuevos retos de la teología de la liberación, como indicaré al final de este libro. En Bultmann convergen dos siglos de riquísimo pensamiento (arriesgado, pero fértil) con los que debemos dialogar, recorriendo un camino que dividiremos en cuatro capítulos:

1. *Punto de partida. Kant, Schleiermacher y W. Herrmann.* No he comenzado con Hegel, sino con Kant, no sólo por su sobriedad expositiva, sino por el carácter radical de sus planteamientos, para recuperar así mejor el carácter práctico del cristianismo. Desde ese fondo he querido retomar la inspiración de Schleiermacher, que ha sido “padre” de gran parte del pensamiento protestante de finales del siglo XIX y principios del XX. A su lado, como el mejor representante de la teología y del protestantismo cultural y liberal, he debido situar a W. Herrmann, pues una parte de la teología actual sigue situándose allí donde él la dejó, hace más de cien años.

Éste es, como verá el lector, un capítulo de tipo introductorio, dedicado a los antecedentes y al contexto teológico de Bultmann. Por eso, quien quiera estudiar directamente su aportación podrá dejarlo a un lado, al menos en una primera lectura del libro.

2. *Bultmann, teólogo liberal: Religión y exégesis científica.* Muchos trabajos actuales sobre Bultmann se centran en su obra exegética madura, de estudio positivo de la Biblia, o en su programa de

hermenéutica existencial. Pero no podremos entender esos aspectos de su obra a no ser que los veamos al trasluz de sus primeras opciones culturales, sociales y eclesiales, en el seno de la “teología liberal”, entre el 1908 y 1922.

Los teólogos más “progresistas” de ese tiempo corrían el riesgo de diluir el cristianismo en un tipo de progresismo (¿imperialismo?) cultural, de tipo idealista, ciego a la tragedia de la vida. Pero la misma dureza de la historia (guerra 1914-1918) despertó la conciencia cristiana de algunos teólogos como Bultmann, que no renegaron de su etapa “liberal”, pero optaron por superarla. Sin el recuerdo de esta primera etapa de su vida, con su formación y sus primeros trabajos de tipo cultural y religioso no podrá entenderse el desarrollo posterior de Bultmann.

3. *Teólogo dialéctico y existencial: Desmitologización.* El período “dialéctico” (1922-1928) marca la gran transformación (casi “conversión”) de Bultmann, que acepta básicamente el programa teológico de K. Barth y la exigencia de volver a la raíz “divina” del cristianismo, recuperando la paradoja de Jesús y la transcendencia de Dios, centrada en la Cruz. Bultmann será desde entonces un teólogo cristiano, en el sentido estricto de ese término, manteniendo, en contra de muchos de sus críticos, la identidad del evangelio.

Desde ese fondo, precisamente para acentuar con más fuerza la identidad del cristianismo, él propuso y desarrolló de forma consecuyente un programa de “desmitologización”, es decir, de interpretación personal (existencial) del Nuevo Testamento, valiéndose de algunas intuiciones de su amigo M. Heidegger, marcando así gran parte de la teología de mediados del siglo XX, fuertemente influida por el existencialismo.

4. *Visión sistemática: Teología del Nuevo Testamento.* Este capítulo final expone la obra madura de Bultmann, su teología unitaria del Nuevo Testamento, centrada en la experiencia de Jesús, desde una perspectiva pascual. Le han acusado de caer en un gnosticismo existencial, alejado de la historia. Pero él se ha defendido afirmando que el evangelio sólo se puede acoger (y entender) en un contexto

de fuerte decisión personal, en línea de gratuidad y de apertura a los “pecadores” (es decir, a los distintos).

Sea como fuere, su obra ha quedado abierta (no troncada), de manera que debe expandirse y completarse, asumiendo quizá elementos más vinculados al despliegue y sentido de la historia, partiendo quizá de la nueva exigencia de liberación histórica que late en el pensamiento cristiano de comienzos del siglo XXI<sup>3</sup>.

Los cuatro capítulos se implican y entrelazan mutuamente, partiendo del primero, de tipo más general e introductorio, hasta el último que quiere abrirse a los problemas y tareas de la actualidad. Así he querido situar a Bultmann en el centro del proyecto cultural y teológico más importante del siglo XX, en diálogo constante con otros pensadores, no sólo teólogos, sino también filósofos. En ese sentido esta obra puede interpretarse como una visión de conjunto o panorama de la teología cristiana (protestante) del siglo XX.

He recreado y escrito totalmente de nuevo esta obra, en la segunda mitad del año 2012. Pero ella recoge cuarenta años de investigación sobre el tema, que comenzó con mi tesis doctoral en filosofía (sobre Bultmann y Cullmann) y continuó en varios trabajos que dediqué a su vida y obra. Tengo además la satisfacción de haber editado y prologado en castellano sus dos obras fundamentales: *Teología del Nuevo Testamento* (1981) e *Historia de la Tradición Sinóptica* (2000)<sup>4</sup>.

Este libro recoge y expone el pensamiento básico de R. Bultmann, pero también su influjo en la teología cristiana, en los últimos cuarenta años, con una referencia final al desarrollo de la

---

<sup>3</sup> En esa línea será conveniente completar el argumento de esta obra con la obra paralela que he dedicado a *El Pensamiento de O. Cullmann*, Clie, Terrasa 201, donde he destacado la exigencia de una hermenéutica teísta de la historia, con su compromiso político y social.

<sup>4</sup> Mis trabajos sobre Bultmann aparecen recogidos en bibliografía final. Esa bibliografía recoge las obras fundamentales de Bultmann, divididas por etapas y después en conjunto, con otras fuentes y bibliografía secundaria. Allí presento también las fuentes bibliográficas fundamentales, con las siglas que utilizo en las notas a pie de página.

teología en lengua castellana. Es un libro escrito desde una perspectiva católica, pero quiere ser exquisitamente respetuoso por la opción confesional de Bultmann (en una línea protestantes, luterana), apareciendo así como ejercicio de ecumenismo activo.

Sólo he podido escribir esta obra por el interés (y a petición) de los amigos de la Editorial Clie, especialmente de Alfonso Roper, a quien se la quiero dedicar, en sintonía personal y comunión cristiana. Me ha ocupado un largo tiempo y mucho trabajo, que sólo he podido realizar con la ayuda de mi mujer (M. Isabel Pérez), que ha sabido comprender mi dedicación a la obra y que, además, ha preparado y corregido el manuscrito, a lo largo de sus varias redacciones. No ha querido firmar conmigo la obra, como hubiera sido justo. Pero quede aquí constancia de que quizá lo mejor de ella le pertenece, no sólo por su amorosa compañía, sino por su duro trabajo, en largos meses de fin de verano y otoño.

San Morales, Salamanca  
Otoño 2012

# I

## PUNTO DE PARTIDA

### KANT, SCHLEIRMACHER, W. HERRMANN

En la teología y cultura cristiana del siglo XIX y principios del XX han influido otros autores, especialmente Hegel. Pero el más significativo, quien ha marcado con más fuerza el protestantismo del Norte de Europa, y la cultura moral y religiosa de occidente, ha sido Kant, de manera que se le ha podido llamar nuevo padre de la iglesia. Con él ha querido empezar mi andadura, para insistir después en Schleiermacher y W. Herrmann, inspiradores e impulsores fundamentales del pensamiento de R. Bultmann<sup>1</sup>.

Como he dicho ya en la introducción, éste es un capítulo introductorio, que no trata de la vida y pensamiento de Bultmann, sino de su entorno filosófico-teológico, representado por aquellos que le han precedido y han marcado su obra en una línea sobre todo teórica (filosófico-teológica), fijándome especialmente en

---

<sup>1</sup> Sólo podremos entender a Bultmann si le situamos en ese entorno, en la perspectiva del “protestantismo cultural”, definido por los grandes pensadores alemanes que empiezan en Kant (al final del siglo XVIII) y culminan en los neokantianos de principios del siglo XX. Ciertamente, él aporta una gran novedad. Pero su obra se sitúa en el contexto de una filosofía y teología de la “modernidad”, que sólo ahora (principios del XXI), tras dos siglos largos de dominio, empieza a resquebrajarse, no por su fracaso, sino precisamente por su éxito, como seguiré indicando.

Kant, Schleiermacher y W. Herrmann. De sus maestros y compañeros en el campo de estudio de la Biblia y de su entorno religioso trataré en el próximo capítulo, al ocuparme ya directamente de la vida y obra de Bultmann.

Quien conozca los presupuestos teóricos y el contexto filosófico-teológico del protestantismo alemán de principios del siglo XX puede dejar este capítulo y comenzar el libro directamente con el segundo. Quien no sea experto en esos temas será bueno que comience leyendo este capítulo, pues de lo contrario tendrá dificultad en entender el resto. Se trata de un capítulo introductorio, de tipo genérico (esquemático), pues no he podido penetrar en la entraña de los temas, sino sólo presentarlos de un modo general, para situar así después el pensamiento de R. Bultmann.

# 1. Kant, la religión en los límites de la razón pura

Empiezo con Kant pues, aunque no ha sido un teólogo en sentido estricto, él ha marcado toda la teología protestante del siglo XIX, especialmente a partir de los años setenta, con el desarrollo de eso que suele llamarse neo-kantismo. No me interesa la obra de Kant en sí (en su totalidad), sino sólo aquellos libros y temas que influyen de un modo especial en la teología.

Éste es, como he dicho, un capítulo introductorio. Quien conozca bien la filosofía alemana con y a partir de Kant puede pasar de largo. No voy a estudiar una por una las tres obras clave (las tres críticas kantianas), ni su influjo en el pensamiento posterior, sino sólo su aporte religioso, de tipo racional, elaborado en un ambiente de austero moralismo cargado de tintes pietistas, dentro de una tradición luterana abierta a la Ilustración<sup>1</sup>. Su postura se expresa en estas frases lapidarias:

Dos cosas me llenan de una siempre creciente admiración, de una reverencia que es mayor cuanto más me ocupo de ellas: El cielo estrellado encima de mí y la ley moral de mi interior... Las veo ante mí, las combino, de forma inmediata, en la conciencia de mi vida<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. H. Noack, en *Introducción a Kant, Die Religion*, XI. Sobre el tema de la religión en Kant he tratado en *Dios es Palabra, teodicea cristiana*, Sal Terrae, Santander 2003. Para situar el tema, desde diversas perspectivas, cf. K. H. Weger, *La crítica religiosa en los tres últimos siglos*, Herder, Barcelona 1986. Orientación básica en J. A. Estrada, *Dios en las tradiciones filosóficas I-II*, Trotta, Madrid 1994/1996; E. Jüngel, *Dios, misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1985; H. Küng, *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid 1979; W. Pannenberg, *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Sígueme, Salamanca 2001; W. Schulz, *El Dios de la metafísica moderna*, FCE, México 1961; A. Torres Queiruga, *La constitución moderna de la razón religiosa*, Verbo Divino, Estella 1992.

<sup>2</sup> Cf. Kant, *K. Praktischen* V. 253.

El cielo estrellado (en una línea abierta a la experiencia de sublimidad, como en la *Crítica del Juicio*) y la ley moral (vinculada al imperativo categórico en la *Crítica de la razón práctica*) marcan las notas de su visión religiosa. Posiblemente, Kant no tuvo distancia para vincular de un modo consecuente sus tres críticas, y en especial las dos últimas (moral y estética), pero ellas definieron el protestantismo posterior, en un contexto marcado por los ideales de la Ilustración. Dentro de nuestro trabajo podemos dejar a un lado el tema estético (experiencia de sublimidad) para centrarnos en el alcance racional y moral de la religión.

## 1. Religión, sentido básico. Identidad moral del cristianismo

Kant supone que moral y religión son en el fondo lo mismo, y que sólo se distinguen por sus perspectivas. La *moral* funda la tarea de la vida y de la acción de los hombres sobre la esencia de la voluntad, y así la presenta como una expresión del ser humano que se va haciendo a sí mismo, de un modo universal (valioso para todos). La *religión* expone esa misma ley moral como un mandato positivo de Dios (y como experiencia de sublimidad).

La moral empieza estudiando la acción del hombre, tal como se condensa y expresa en el “imperativo categórico” y postula como fundamento y garantía de la acción buena la existencia de un Supremo Ordenador y Juez. La religión quiere fundar la moral en Dios y así la entiende como expresión de una presencia especial o revelación de lo divino a la que el hombre responde un tipo de obediencia sagrada y de culto. La moral se explicita en el surgimiento de una buena sociedad; la religión interpreta esa buena sociedad como Reino de Dios sobre la tierra<sup>3</sup>.

Moral y religión no son por tanto disciplinas distintas, sino expresiones de una misma realidad profunda, mirada desde ángulos

---

<sup>3</sup> El camino que lleva de la moral a la religión consiste en el «Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote». Cf. Kant, *K. Praktischen V.* 205; *Die Religion* 108-109.



distintos. La moral es puramente racional y deriva de las normas de la buena voluntad; la religión, en cambio, se apoya y sostiene en impulsos sensibles, en tradiciones y recuerdos, que aparecen como revelación de Dios, en una línea que podría vincularse con la estética. De todas formas, Kant ha insistido menos en la estética, centrándose en la unidad y complementariedad entre religión natural (más vinculada a la moral) y religión positiva (donde los mandamientos morales aparecen como expresión de una revelación sobrenatural). Desde ese fondo, como introducción a lo que sigue (y en último término al pensamiento de Bultmann), he querido fijar cuatro momentos importantes de la visión de Kant sobre la religión natural, las religiones positivas, el sentido de Jesús y la revelación bíblica<sup>4</sup>:

1. *Religión natural*. Kant ha querido trazar los principios de una religión del hombre en cuanto tal, que estaría centrada en la ética, ofreciendo unas normas filosóficas que marcan su conducta, en la línea de la *Crítica de la Razón Práctica*. Ciertamente, Kant afirma (en este libro dejamos a un lado su *Opus Postumum*, publicado el año 1920, a partir de notas que él había ido tomando y que dejó sin publicar), que existe un Dios eterno (juez final de la conducta humana), pero añade que ese Dios no actúa desde fuera de las cosas (de un modo sobre-natural), ya que su revelación se identifica con los principios racionales (morales) de la vida, sin necesidad de leyes y ceremonias religiosas especiales.

La verdadera religión se identifica, según eso, con el cumplimiento del deber, que vincula racionalmente a todos los hombres, de manera que la “iglesia” es la humanidad, unida por un mismo imperativo de conducta; la función del culto la ejerce el servicio al bien de todos. Por eso, las confesiones y comunidades religiosas han de expresar simbólicamente la verdad de la razón humana (la unión de la humanidad), de manera que las asambleas sagradas, las lecturas y cantos litúrgicos deben entenderse como medios para cumplir

<sup>4</sup> Sobre religión en Kant, cf. A. Cortina, *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Pontificia, Salamanca 1981; J. Gómez Caffarena, *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983; G. E. Michelson, *Kant and the Problem of God*, Blackwell, Oxford 2000; R. Rovira, *Teología ética*, Encuentro, Madrid 1986.

mejor los mandamientos éticos. Esa Iglesia no tiene dogmas particulares, y en ella todos los hombres son iguales ante Dios y ante la razón, sin diferencia de clérigos y laicos. Sólo importa el cumplimiento del deber, y la esperanza en el Dios que retribuye a los hombres según su conducta.

La religión racional no tiene sacramentos ni profesa verdades especiales descubiertas por personas santas con revelaciones sobrenaturales, porque Dios se manifiesta por igual a todos, a través de la razón, y actúa (se revela) solamente por medio de la buena voluntad. Por eso los hombres no pueden apelar a oraciones o sacrificios especiales, pues la única oración verdadera es el cumplimiento de las leyes racionales, que pueden entenderse como mandatos divinos. Nada puede llamarse sobrenatural, pues todo es natural, expresión de la moral humana<sup>5</sup>.

2. *Religiones positivas*. Kant sólo acepta y valora la religión racional o perfecta, propia de todos los hombres que se vinculan mutuamente a través del cumplimiento de unos deberes éticos. Sin embargo, él sabe que ese ideal resulta difícilmente realizable: Los hombres no se mueven por bellos pensamientos racionales, sino que necesitan sensaciones, ejemplos e impulsos externos. En esa línea ayudan las religiones positivas que apelan a verdades reveladas (que serían sobrenaturales)<sup>6</sup>.

El valor de esas religiones depende de su cercanía respecto al ideal ético. Hay religiones todavía muy alejadas de la pura verdad moral; son de tipo cultural (sacrificial, primitivo), y suponen que Dios puede ayudar a los hombres porque así lo quiere (por elección sobrenatural y por prácticas rituales), sin necesidad de que ellos asuman una conducta honesta. Pertenecen a un tipo más perfecto las primeras religiones morales que exigen el cumplimiento del deber, y entre ellas destaca el judaísmo; sin embargo, sus leyes no lle-

---

<sup>5</sup> Cf. *Die Religion* 109-110; 112-11; 134-5, 156-159; 168-9; 215-216; 236 ss.

<sup>6</sup> Cf. *Die Religion* 219-227. Los “ilustrados” no necesitan religión positiva, les basta la religión de la razón. Pero los menos ilustrados o incultos la necesitan, pues sin ella se pierden, no logran alcanzar la verdad.

gan a la perfección, porque destacan el cumplimiento externo y se dirigen solamente a un pueblo concreto, ofreciéndole recompensas en esta misma tierra<sup>7</sup>.

En un plano superior, el cristianismo protestante aparece como religión estrictamente moral, independiente del culto y dirigida a todos los hombres; sus leyes no se imponen desde fuera, como fuerza irracional, sino a través de la libre voluntad de los creyentes racionales, que tienden por sí mismos hacia lo bueno. El cristianismo histórico no es sólo una verdad de tipo moralista, sino que tiene aspectos de revelación histórica (que al fin deberán superarse); no se limita a presentar el ideal con motivos puramente racionales, sino que lo concreta en Jesús, a quien concibe como Enviado de Dios y fundador de la Iglesia. En ese plano aparece como religión “positiva”. Pero, en su sentido más profundo, es una religión “racional”, pues Jesús viene a manifestarse en ella como modelo de virtud, como un símbolo de moralidad, no como Hijo de Dios en sentido ontológico o dogmático<sup>8</sup>.

3. *Jesús, símbolo de moralidad.* Kant no rechaza la figura de Jesús, pero no como ser de naturaleza divino, sino como maestro de moralidad, y en esa línea puede llamarle incluso “Cristo”, aunque en sentido simbólico, como expresión de la humanidad que actúa moralmente, el hombre en el que Dios se agrada, y que puede recibir, por tanto, el título de Hijo. Desde ese fondo podemos decir que Jesús es la Palabra, como signo de moralidad universal, pues todas las cosas importantes parecen vincularse (simbólicamente) en la Palabra de Dios, que es la razón del Universo.

Siendo un hombre de este mundo, Jesús ha sido y sigue siendo una especie de encarnación de la buena conducta, el ideal en el que

<sup>7</sup>La única que vale por sí misma es la natural-moral-racional. Las religiones positivas son pasajeras, y tienen valor en la medida en que se identifican con la religión racional. Cf. Kant, *Die Religion* 56-7, 117, 139-142.

<sup>8</sup>Kant, *Die Religion* 63 ss, 141-142. Sobre el cristianismo de Kant, cf. K. Barth, *La Teología* 135-173. Kant no habla del Jesús histórico, sino que alude a él con nombres simbólicos: Enviado de Dios, Hijo del Hombre, Modelo, Fundador de la Iglesia, Maestro del Evangelio... Cf. *Die Religion* 238.

deben medirse las obras de los hombres. Aunque ha sido un hombre histórico, los cristianos le veneran como símbolo ideal de moralidad, y así pueden llamarle Enviado de Dios, aquel que ha cumplido plenamente la exigencia del “imperativo”, un hombre que ha sabido mantener firme su conducta en medio de la tentación, siendo incluso condenado a muerte. Su figura tiene gran valor porque ha unido la enseñanza y el ejemplo de su vida, siendo fiel al ideal de la moralidad, hasta la muerte. Por eso él puede aparecer como símbolo del hombre que agrada a su Dios, hasta el día de hoy<sup>9</sup>.

Evidentemente, Kant no puede tomar a la letra los milagros de Jesús, y así explica su vida y su muerte (y el símbolo de su resurrección) desde una perspectiva racional. Ciertamente, los primeros cristianos dijeron, de forma simbólica, que Jesús había resucitado tras su muerte penetrando en un estadio superior de vinculación a Dios y de plena felicidad (Ascensión). Estas palabras, tomadas en sentido material son imposibles (contrarias a la razón); por muy perfecto que sea, el cuerpo humano es incapaz de transformarse divinamente. Sin embargo, ellas son ilustrativas, pues indican la importancia suprema de una vida que es fiel a los principios de la moralidad<sup>10</sup>.

4. *Biblia, libro simbólico*. La Biblia está de acuerdo con el orden racional, y expresa su verdad, pero lo hace con símbolos religiosos y entre narraciones antiguas que deben reinterpretarse en términos racionales y morales. . La filosofía descubre la verdad de la razón y la expresa de una manera general, en leyes universales. La Biblia, en cambio, expresa esa verdad de un modo concreto, por

---

<sup>9</sup> *Die Religion* 63-4.

<sup>10</sup> Las palabras y acciones de Cristo tendían a fundar el reino de Dios sobre la tierra, y lo hicieron con gran dignidad, poniendo de relieve lo que implica llamarse y ser ciudadanos de un estado divino que ha de unir a todos los humanos. Por eso, el Reino de Dios se identifica con el “orden moral” de la humanidad. Cf. *Die Religion* 142-144; 150-152; 163-164. En esa línea, Kant protesta contra la interpretación *política* de Cristo tal como había sido propuesta en los *Wolfenbüttelsche Fragmenten*, de S. Reimarus, publicados por G. Lessing, de 1774 a 1777, tras la muerte del autor. Según Kant, las palabras de Jesús (Hijo de Dios) han de entenderse en un plano moral y religioso. Pero él no admite el valor material de los milagros y prodigios de Jesús. *Más aún*, la Trinidad del Dios cristiano carece de sentido real, sólo implica diferencia de nombres.

medio de ejemplos e historias. La moral filosófica presenta el bien y el mal como efecto de la libre voluntad de los hombres; todos caminamos hacia el juicio del Eterno. La Biblia, en cambio, apela a diversos ejemplos, pudiendo personificar el Bien en Dios y el Mal en el Diablo<sup>11</sup>.

La Biblia muestra con hechos y ejemplos la verdad moral y religiosa de los hombres, pero lo esencial no son los hechos y sucesos que ella narra, sino su sentido. Además, los hechos históricos aparecen en ella de manera críticamente imperfecta e insegura, conforme al bajo nivel cultural de los judíos antiguos; y eso sucede también en los escritos del Nuevo Testamento. Por eso, no se pueden aceptar sin más como históricos todos los relatos de la Biblia, que por otra parte no son fundamentales para la vida de los hombres ilustrados, pues lo que importa no es la historia externa, sino la enseñanza moral interpretada de acuerdo con las normas racionales<sup>12</sup>.

La Escritura Judeo-cristiana es importante; más aún, ella es norma de fe de la Iglesia. Pero es una norma que ha de ser cuidadosamente interpretada, conforme a su verdad racional: (a) La Biblia es un libro histórico, por eso, sus hechos han de interpretarse simbólicamente, como ejemplos y signos de la verdad eterna de la razón. (b) Sus palabras han de ser comprendidas conforme al ideal de la pura verdad de la razón en la que reside la plenitud humana. Sólo así puede ascenderse, a través de la palabra escrita, hasta la vida eterna, que alienta en el fondo del espíritu de Dios.

Según esto, el cristianismo se sitúa en dos planos. (a) En su aspecto externo, como religión revelada, el cristianismo tiene forma histórica, ligada a unos hechos del pasado (Jesús como ejemplo), y a unos libros revelados (Biblia), que han de tomarse como un medio, para llegar a través de ellos al plano superior, a la moral eterna. (b) En un plano superior ya no importan los hechos, ni se puede apelar a revelaciones particulares (como las del mismo Jesús), y el cristianismo aparece así como religión de la razón

---

<sup>11</sup> Kant, *Die Religion* 14; 85 ss.

<sup>12</sup> Cf. *Die Religion* 85 ss, 122; 186.

práctica (universal, para todos los hombres), pues ha descubierto y proclama el sentido de la moralidad, como expresión de una ley divina y eterna<sup>13</sup>.

El hombre que ha llegado a través de la mediación histórica de Jesús al centro de la verdad no puede quedarse ya en un plano exterior, contingente, pues no puede conseguir la bendición de Dios por medio de reuniones litúrgicas y ritos. El Bautismo no vale por sí mismo, sino sólo como símbolo de entrada en el reino de Dios. La Eucaristía no puede entenderse en forma de sacrificio agradable a Dios, sino como testimonio de unión fraterna entre los hombres, en nombre del Señor. La auténtica religión es el cumplimiento del deber.

Desde el centro de la verdad, el hombre ilustrado comprende que para ser aceptable a Dios no hay más camino que una vida honesta. Es impiedad suponer que hay algo más valioso que el cumplimiento del deber moral. Querer relacionarse con Dios e influirle a través de oraciones litúrgicas especiales o de ritos es magia, y va en contra de la esencia racional de la religión. Un hombre o mujer que pida a Dios favores especiales se opone a la verdad de Dios y de la religión. Orar en verdad significa mantenerse firmes en la exigencia del cumplimiento moral<sup>14</sup>.

Todo esto se puede resumir en un principio general: La religión perfecta no necesita milagros, ni ritos, ni elementos sobrenaturales. No hay más autoridad que la pura razón que se sabe ligada a Dios por la exigencia del deber. Esto significa que no puede hablarse de revelaciones particulares, ni de gracia especiales. Todo lo que va más allá de la pura razón natural carece de base, es inútil. Basta siempre la razón cuando se quiere conocer y cumplir la voluntad divina: «Esta fe no encierra misterio alguno; se limita a expresar la relación moral que une a los hombres con Dios»<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> *Die Religion* 122, 124-5; 182.

<sup>14</sup> *Die Religion* 182; 225-227. No existen deberes especiales con respecto a Dios. Nada podemos darle; es vanidad querer cambiarle. Por eso, amar a Dios no es más que cumplir su voluntad con nuestra propia perfección moral. Cf. *Die Religion* 171.

<sup>15</sup> Cf. *Die Religion* 156: «Dieser Glaube enthält eigentlich kein Geheimnis, weil er lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte