

Dios y el tiempo

EL PENSAMIENTO DE ÓSCAR CULLMANN

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>>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra».

© 2014 Editorial CLIE

El Pensamiento de O. Cullmann. DIOS Y EL TIEMPO

ISBN: 978-84-8267-873-3

Depósito Legal: B 21909-2014

FILOSOFÍA

Pensamiento Cristiano

Referencia: 224874

Impreso en USA / Printed in USA

ÍNDICE

I

O. CULLMANN (1902-1999) UNA VIDA TEOLÓGICA

Prólogo.....	7
1. Comienzos. Un teólogo precoz	15
1. El Cristo de la fe, más allá de la historia (1925)	15
a) <i>La Historia de las Formas</i>	16
b) <i>Diálogo con R. Bultmann</i>	19
c) <i>Cristo eterno. Superar la historia</i>	27
2. Profundización, las palabras y la realidad (1928).....	29
3. El descubrimiento de la historia (1928-1941)	36
2. Obra madura, la tarea de la historia	43
1. Un reto de fondo. El sentido del tiempo	43
a) <i>Realidad objetiva, independiente de la mente que la piensa.</i> ...	45
b) <i>Punto de inflexión. Un resumen</i>	48
2. Madurez: Historia de la salvación (1941-1965)	50
a) <i>Obras básicas. Un pensamiento centrado en la historia</i>	50
b) <i>Tema clave: Tiempo cíclico, tiempo lineal</i>	54
c) <i>Las etapas de la historia del tiempo cristiano</i>	60
3. Último Cullmann. Obras finales (1965-1999)	63

II
UN PROGRAMA INTEGRAL DE TEOLOGÍA
CRISTO Y EL TIEMPO (1946)

3. Introducción, tiempo e historia.....	73
1. Polémica en torno a la escatología.....	73
a) <i>Una disputa: escatología futurista y presentista</i>	75
b) <i>Barth y Bultmann. Tiempo divino, tiempo existencial</i>	78
c) <i>Escatología temporal</i>	80
2. El tiempo, una clave de la realidad	82
a) <i>Naturaleza e historia. Tiempo ontológico y eterno retorno</i>	83
b) <i>No basta una salvación existencial</i>	86
3. Historia profana, historia de la salvación	88
a) <i>Visión lineal del tiempo. La eternidad</i>	89
b) <i>Historia profana e historia de la salvación</i>	93
c) <i>Hechos e interpretación. Diálogo con Bultmann</i>	96
d) <i>La historia como revelación y como salvación</i>	100
4. Historia cristiana, un signo de identidad.....	103
1. Un principio: El credo histórico de la Biblia	103
a) <i>Hermenéutica teísta de la historia</i>	104
b) <i>Credo judío y credo cristiano, un núcleo histórico</i>	114
2. Una comparación: Cristianismo e Islam	118
a) <i>De Jesús a la Iglesia, un camino histórico</i>	119
b) <i>Una referencia al Islam</i>	124
3. Excurso: Religiones de la historia. Paralelismo y diferencia.....	129

III
UN DESARROLLO TEOLÓGICO
CRISTOLOGÍA DEL NT (1957)

5. Una enciclopedia de Jesús, títulos cristológicos	139
1. Temas. Una visión abarcadora	139
a) <i>Jesús pasado: Profeta, siervo, sacerdote</i>	144
b) <i>Jesús futuro: Cristo, Hijo del Hombre</i>	150
c) <i>Jesús presente: Señor, salvador</i>	155
d) <i>Jesús preexistente: Logos, Hijo de Dios, Dios</i>	160

2. Profundización. El sentido de la cristología.....	165
<i>a. Los hechos de la vida de Jesús. Confianza histórica</i>	166
<i>b. Una historia interpretada. Revelación de Dios en Jesús</i>	169
6. Una obra abierta, la historia continúa	175
1. Problemas pendientes, una reflexión que sigue	175
<i>a) Seis huecos, seis caminos</i>	176
<i>b) Presencia de Dios, representante de la humanidad</i>	183
<i>c) Historia de la salvación y escándalo de Cristo</i>	190
2. Excurso. Actualización temática.....	194
<i>a) Los títulos de Cullmann, bibliografía comentada</i>	195
<i>b) Otros títulos y/o símbolos cristológicos</i>	206

IV

VIDA CRISTIANA

SALVACIÓN COMO HISTORIA (1965)

7. Dios en la historia, un camino de creación	217
1. Teología abierta, las últimas obras de Cullmann	218
2. Una historia llena de la tarea de Dios	223
<i>a) Historia y evolución. P. Teilhard de Chardin</i>	223
<i>b) Historia y despliegue de Dios. Teología del Proceso</i>	229
3. Comparación con G. Theissen, una tarea hermenéutica	234
<i>a) Un programa de conjunto</i>	234
<i>b) Fe bíblica y evolución</i>	239
<i>c) Una lectura integral de la Biblia, el hombre como historia</i>	251
8. Dios en la vida cristiana: don, tarea, esperanza	259
1. Claves de la vida cristiana	260
<i>a) Salvación en Cristo, realidad de la historia</i>	261
<i>b) Historia de la salvación, Iglesia en la historia</i>	264
<i>c) Palabra en la Iglesia, culto cristiano</i>	268
2. Elementos de la salvación	271
<i>a) Acción del cristiano, una moral histórica</i>	271
<i>b) Cristianismo y Estado. Una moral política</i>	274
<i>c) Meta de la salvación: cumplimiento, no salida de la historia</i>	281

V
UNA PUERTA ABIERTA
HERMENÉUTICA E HISTORIA

9. Volver al principio, en diálogo con Bultmann	295
1. El logos de la historia	296
a) <i>Historia frente a mito</i>	296
b) <i>Hermenéutica histórica</i>	303
2. Creer es ya interpretar	307
a) <i>Leer la historia, un gran relato</i>	309
b) <i>Interpretación teísta, la historia de Dios</i>	312
c) <i>Tiempo de la salvación, tiempo de Dios</i>	317
d) <i>Excurso. Espacio y tiempo, cosmos e historia.</i>	324
10. Conclusión. Historia, hermenéutica de Dios	329
1. Un problema de interpretación. Tres maestros de la teología... 329	
a) <i>Karl Barth, Dios como sujeto trascendental</i>	330
b) <i>R. Bultmann, relectura existencial</i>	335
c) <i>Óscar Cullmann, prioridad de la historia</i>	338
2. Dios, un triángulo hermenéutico	342
a) <i>Historia, encuentro de Dios y los hombres</i>	343
b) <i>Última reflexión, un camino abierto</i>	347
Bibliografía	351

Prólogo

Óscar Cullmann (1902-1999) ha sido uno de los grandes teólogos cristianos del siglo XX y su obra ha trazado un camino de búsqueda y diálogo fecundo entre las iglesias, en línea de reconocimiento mutuo y de compromiso evangélico dentro (al servicio) de la comunidad creyente. Era de confesión evangélica (luterana) y fue promotor de una «teología de la historia de la salvación» a la que dedicó tres obras fundamentales, *Cristo y el tiempo* (1946), *Cristología del Nuevo Testamento* (1957) y *La salvación como historia* (1965), que fueron y siguen siendo importantes para interpretar y vivir el evangelio.

Ha pasado más de medio siglo desde la publicación de esas obras y han cambiado muchas cosas, en religión, iglesia y sociedad. Pero esas y otras obras, igualmente significativas, de O. Cullmann continúan conservando un gran valor y pueden (deben) realizar un servicio positivo a creyentes y hombres cultos que pretendan conocer el evangelio de Jesús y asumir su compromiso en la historia (como historia), en actitud de profundo respecto ante la ciencia, en línea de diálogo cristiano y de testimonio incluso martirial, frente a los poderes que hoy, como antaño, se oponen al despliegue de la gracia de la vida.

En ese sentido, Cullmann ofrece todavía un modelo de pensamiento vivo (quizá más vivo que en su tiempo) al servicio de la humanidad, en clave de cristianismo. Era un hombre de frontera, nacido en Estrasburgo, alemán de origen, francés de adopción, suizo por labor universitaria, europeo y universal por convencimiento. Fue un apasionado buscador del cristianismo, entendido no sólo como fenómeno pasado o sentimiento intimista, sino como historia comprometida y gozosa, a lo largo de un siglo conflictivo, el siglo XX, que él llenó con sus casi cien años de vida. Sigue siendo un autor cuyo pensamiento debe ser estudiado en las iglesias.

Convencido de ello, a comienzo del XXI, he querido recuperar, asumir y prolongar su pensamiento, retomando su proyecto de manera positiva, crítica y renovadora, en diálogo con aquellos que fueron sus colegas, amigos y adversarios teológicos. Lo hago desde una perspectiva hispana, católica en el sentido de universal, para que su obra pueda seguir siendo germen de cristianismo fecundo. No voy a presentarle como un autor «ya muerto», para hacer su pánegírico y dejarle de esa forma a un lado, pues como pensador y cristiano él continúa influyendo, no sólo en mi desarrollo teológico (le dediqué mi primera obra y mantuve con él una fecunda correspondencia), sino en la vida y pensamiento de las iglesias, pues él quiso ofrecer un testimonio fuerte de diálogo ecuménico, entre las diferentes comunidades protestantes, y entre el protestantismo y el catolicismo, con el que se mantuvo siempre en profunda y respetuosa comunicación crítica.

Escribí sobre él mi tesis de filosofía¹, comparando y completando su propuesta con la de R. Bultmann (1884-1976) y ofreciendo en ese contexto un amplio panorama del pensamiento filosófico y teológico cristiano (sobre todo protestante) desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX. En aquella línea se sigue situando este trabajo, que podría titularse, en un sentido extenso *Oscar Cullmann y su tiempo* (y nuestro tiempo). Ciertamente, me interesa él (su vida y obra), pero no tomándole de forma aislada, sino vinculándole no sólo con R. Bultmann, sino también con K. Barth (1886-1968), con quienes él forma el gran “triángulo teológico protestante” del siglo XX².

En esa línea, este trabajo quiere ser expositivo y crítico, comparativo y proyectivo. No me limito a presentar la obra de Cullmann, sino que he pretendido reelaborarla, desde una perspectiva ecuménica, en las nuevas circunstancias sociales y teológicas del si-

¹ Aquella tesis (defendida en la Universidad de Santo Tomás de Roma el año 1971) se titulaba *Exégesis y Filosofía. El pensamiento de R. Bultmann y O. Cullmann* y fue publicada con ese título en Casa de la Biblia, Madrid 1972.

² En esa línea, esta obra debe completarse con la que he dedicado a *El Pensamiento de R. Bultmann* (Clie, Terrasa 2014). Ambas pueden y deben tomarse en unidad, y así ofrecen una visión de conjunto de una parte muy significativa de la teología cristiana del siglo XX.

glo XXI, sin negar en modo alguno mis raíces católicas, pero recuperando a partir de ellas una de las mejores aportaciones del pensamiento protestante al cristianismo y a la cultura del siglo XX.

El mayor honor que puede hacerse a un pensador es dialogar críticamente con él, para exponer e impulsar su pensamiento, como él quería (como me dijo al recibir mi tesis). Así lo quiero hacer con O. Cullmann en los cinco capítulos de este libro, en los que no sólo expongo su pensamiento, sino que lo retomo y reelaboro en línea ecuménica, desde las necesidades y tareas de las iglesias cristianas a comienzos del siglo XXI, en un momento en que la historia está tomando un rumbo nuevo, atreviéndome a decir como él decía en el título de una de sus grandes obras que *la salvación es historia*. Éstos son los temas de mi obra.

1. *O. Cullmann, una vida teológica (1902-1999)*. He comenzado presentando de un modo panorámico la vida y obra básica de Cullmann, organizada de una forma cronológica. Me he fijado, de un modo especial, en el despliegue de su pensamiento, hasta la publicación de sus trabajos más significativos, culminando con la *Cristología del Nuevo Testamento* (1957). Ofrezco así un resumen (y anuncio) de todo lo que sigue, un compendio general del libro, aún a riesgo de anunciar ideas que después desarrollaré más extensamente.

2. *Cristo y el tiempo (1946). Un programa*. En este capítulo, que sirve como introducción temática al resto de la obra, analizo la propuesta básica de la teología de Cullmann, reflejada en su primer gran libro (*Cristo y el Tiempo*), dedicado al estudio de la realidad como «historia», en diálogo con los grandes pensadores cristianos del siglo XX (R. Bultmann y K. Barth), que pusieron de relieve otros aspectos del misterio. Frente a los intentos de interpretar el evangelio partiendo de la historicidad existencial (Bultmann) o de la transcendencia suprahistórica (Barth), Cullmann ha insistido en la necesidad de centrar el mensaje bíblico y el cristianismo en el núcleo duro de la historia, entendida como despliegue del hombre y revelación de Dios.

3. *Cristología del NT (1957). Un desarrollo teológico.* En el centro de mi libro he querido comentar la obra más importante de Cullmann, titulada precisamente *Cristología del Nuevo Testamento*. Ella nos sitúa de un modo abrupto y tenso, ante el Jesús histórico, interpretado en la Pascua como Cristo que viene y Señor divino, relativizando otros aspectos de su misterio, tanto en línea existencial (Bultmann) como transcendental (Barth). Esta visión de la vida y obra de Cristo a partir de la historia ha marcado y sigue marcando una experiencia y tarea intensa en el pensamiento y en la vida del cristianismo, no sólo en el siglo XX, sino a principios del XXI, como indicaré cuidadosamente a cada paso, precisando en cada caso las consecuencias de nuestro enfoque: Seguimos estando bajo el reto y tarea de la historia, al menos en línea cristiana; el mensaje de Jesús es una afirmación de Dios y el hombre, siendo, al mismo tiempo, una tarea arriesgada de humanidad.

4. *Salvación como historia (1965). La vida cristiana.* Este capítulo trata de la Iglesia y de la praxis cristiana (teología práctica), entendida en un sentido extenso, como expansión de la historia de Jesús, partiendo de su última gran obra, *Heil als Geschichte*, es decir, *La Salvación como historia*. En ese mismo contexto ha publicado Cullmann algunos de sus libros más significativos, sobre el *Cristiano y el Estado*, la *Inmortalidad del alma y la Resurrección* y sobre el *Culto y los Sacramentos*. Su propuesta sigue abierta y nos sitúa ante los retos más urgentes del cristianismo actual, en línea de identidad dogmática y de compromiso político y social. No todos los problemas de la realidad se entienden y resuelven con el cristianismo, pero sin la aportación histórica y escatológica del mensaje de Jesús y de la vida de la Iglesia no se entienden ni resuelven los interrogantes más hondos de la vida, al menos desde una perspectiva occidental.

5. *Tarea abierta: Una hermenéutica comprometida.* He querido culminar mi libro ofreciendo una especie de diálogo temático de Cullmann con los dos pensadores protestantes más significativos del siglo XX (K. Barth y R. Bultmann), con quienes he trazado un “triángulo hermenéutico”, que nos sitúa en el centro de la revelación de Dios y de la tarea actual de la Iglesia. Este capítulo retoma los motivos principales del principio del libro y así puede inter-

pretarse como recuperación (recreación) del proyecto teológico de Cullmann, cuyos motivos fundamentales siguen pendientes, tanto en un campo protestante como católico. En esa línea afirmo que la vida y obra de Cullmann sigue viva, como patrimonio y tarea cristiana, no sólo para los protestantes sino también, en mayor medida, para los católicos, que debemos retomar varios motivos de su pensamiento, para que nuestra tradición pueda mantenerse viva, desde las raíces del evangelio.

Pienso que este libro ofrece una aportación apreciable a la *historia del pensamiento teológico del siglo XX*, desde la perspectiva de O. Cullmann, y lo hace con cierta erudición académica (citando sus obras tanto en alemán como en francés, pues en ambas lenguas las fue editando). Al mismo tiempo, he querido que sea un *proyecto teológico* bien arraigado en el tiempo actual, pues Cullmann ofrece un buen punto de partida para reflexionar sobre problemas y tareas importantes de la teología y del compromiso cristiano, a comienzos del siglo XXI, en una línea no simplemente repetitiva, sino recreadora.

He querido, pues, que mi trabajo siga siendo un pensamiento vivo, sobre un autor vivo, de manera que no trato sólo de “Cullmann y su tiempo”, sino también del “evangelio de Jesús y nuestro tiempo”, desde la perspectiva de Cullmann, dialogando con una serie de grandes pensadores que marcaron la vida cristiana de la primera mitad del siglo XX. En esa perspectiva, como he dicho, este libro deberá completarse con otro que dedico a *El Pensamiento de R. Bultmann* (Clie, Terrasa 2014), con quien Cullmann dialogó a lo largo de todas su vida.

He retomado algunos motivos de la tesis doctoral (antes citada), pero he reescrito todos los materiales, por invitación de mis amigos de la Editorial Clie (en especial de D. Alfonso Roper), con la ayuda y el trabajo inestimable de mi mujer (M. Isabel Pérez), que ha realizado el trabajo más duro; sin ella no hubiera podido escribir este libro; por eso he de afirmar que es suyo tanto como mío, aunque ella no aparezca como autora. Por otra parte, este libro recoge y reformula no sólo el pensamiento de O. Cullmann, sino mi propio pensamiento a lo largo de más de 40 años de intensa

dedicación teológica, que debe en parte su fecundidad a la compañía constante de la obra de O. Cullmann, tanto en el campo de los estudios bíblicos como de los dogmáticos.

Gran parte de los problemas que planteaba Cullmann el año 1972, cuando defendí mi tesis, siguen hoy pendientes, y tienen aún más actualidad que entonces. Por eso puedo y quiero presentarlos ahora de nuevo, en un contexto lleno de grandes retos para las iglesias cristianas. Lo hago recordando a mis amigos “evangélicos” de España y América, entre los que quiero citar de un modo especial a los profesores y alumnos de la Universidad Bíblica Latinoamericana de Costa Rica, que me invitaron a ofrecer un curso sobre “antropología cristiana”, en la línea del pensamiento de O. Cullmann³.

San Morales de Salamanca
Primavera del año 2013

³ La bibliografía final recoge por orden cronológico y alfabético las obras de Cullmann, con otras de bibliografía primaria y secundario, que citaré en general, por la primera o primeras palabras de su título. También ofreceré al final un breve índice de siglas. El lector menos interesado por temas de fondo más teórico podrá pasar del capítulo 1 al 3, dejando para el final el capítulo 2 (que trata del tiempo y la historia).

I

OSCAR CULLMANN (1902-1999) UNA VIDA TEOLÓGICA

Óscar Cullmann nació en 1902, en Estrasburgo, Alsacia, ciudad que entonces formaba parte de Alemania (pasó a Francia el año 1918). Se interesó por las lenguas clásicas y estudió después en la Facultad de Teología Protestante (1920-1924), para culminar su carrera con un trabajo extraordinario sobre el sentido y formas de la tradición de los evangelios, el año 1925¹, con sólo 23 años. Se trasladó más tarde a París donde vivió por un tiempo (1925-1926) y estudió teología con algunos de los pensadores más significativos del momento (M. Goguel, A. Loisy...). Volvió nuevamente a Estrasburgo (1926) como director de estudios del *Thomas-Stift* (Seminario teológico), impartió clases de griego en su universidad, y el año 1928 presentó su *Disertación* (un tipo de tesis doctoral) en teología, con una obra sobre el fondo gnóstico y judío de las *Pseudoclementinas* que marcará toda su trayectoria posterior².

De 1930 a 1938 enseñó Historia de la Iglesia antigua y Exégesis del Nuevo Testamento en la Facultad de Teología Protestante de la universidad de Estrasburgo. Desde 1938 ha sido profesor de

¹ *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique*: RHPR 5 (1925) 459-477; 564-579.

² *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentine. Étude sur le rapport entre le gnosticisme et le judéo-christianisme*, Alcan, Paris 1930.

esas mismas materias en la Universidad de Basilea (Suiza), donde continuó viviendo y enseñando oficialmente hasta su jubilación en el año 1972. Ha dirigido también cursos de teología, como profesor invitado o visitante, en otras ciudades, de un modo especial en Estrasburgo (1945-1948) y sobre todo en París, tanto en la escuela de *Hautes Études* (desde 1949), como en la Facultad de Teología Protestante y en la Sorbona (desde 1954). Tras su jubilación mantuvo una intensa actividad de pensador y teólogo, hasta su muerte (Chamonix, año 1999)³.

Estos momentos de su vida nos ayudarán a situar y entender mejor su obra, dedicada siempre a trazar puentes, entre un lado y otro del Rin (entre Alemania y Francia), entre un lado y otro de las iglesias cristianas (entre católicos y protestantes). A su juicio, el lugar de encuentro y comunión (salvación) ser el camino de la historia. Desde ese fondo presento los momentos fundamentales de su historia teológica, que servirán de encuadre y fondo para el conjunto del libro.

³ Sobre la importancia de Cullmann («the leading representative of Biblical Theology in our day»), cf. J. J. Vincent, *The Expository Times*, 77 (1965-1966), 4-8. Esquema básico de su pensamiento en K. Froehlich, *Die Mitte des Neuen Testaments*, en F. Christ, *Oikonomia*, 203-219.

1. Comienzos. Un teólogo precoz

O. Cullmann fue desde su juventud un teólogo despierto, de manera que sus primeras obras (de 1925 a 1941) siguen siendo quizá las más significativas desde una perspectiva de investigación y análisis de textos. Así lo indicaré en estas reflexiones de tipo introductorio, organizadas de un modo cronológico.

1. El Cristo de la fe, más allá de la historia (1925)

Como he dicho, Cullmann fue un teólogo precoz, y publicó su primer trabajo importante a los 23 años, y su tesis a los 28, interesándose de un modo especial por el método exegético, con fondo teológico¹. Pero después mantuvo un gran silencio, de manera que a lo largo de once años (de 1930 a 1941) sólo publicó dos trabajos sobre escatología (1936 y 1938), que citaré más adelante. En ese contexto se sitúa su crisis y replanteamiento teológico. Cullmann empezó interesándose por la exégesis bíblica, en la línea de Bultmann, pero después centrará su pensamiento en la visión del cristianismo y de la teología como historia.

Para entender mejor su camino posterior debemos empezar recogiendo las aportaciones de su primer trabajo, de 1925, con 22/23 años (sobre la Historia de las Formas). Fue un trabajo ejemplar, por su capacidad de síntesis, y por su forma de situarse

¹ Este primer trabajo vincula ya la exégesis con la teología: *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique* (1925): RHPR 5 (1925) 459-477 y 564-579. El siguiente, del que hablaré después, insiste ya más en el método y supuestos de la teología estrictamente dicha: *Les problèmes posés par la méthode exégétique de Karl Barth*: RHPR 8 (1928) 70-83.

ante los temas centrales de la revelación cristiana. Desde ese fondo fijaré su relación con Bultmann, que será decisiva a lo largo de su trayectoria teológica.

a) La Historia de las Formas

Su primera formación teológica fue de carácter *liberal*, en la línea del protestantismo humanista germano de principios del siglo XX, dominado por la visión de Schleiermacher (actualizada por pensadores como W. Herrmann y A. Harnack): Jesús aparecía como ejemplo de hombre religioso, moralmente perfecto. Por su parte, Dios podía definirse como hondura de ese mismo ser humano, en un esquema de fondo panteísta. El cristianismo aparecía así como expresión de la hondura moral de la historia humana, tal como se estaba interpretando en occidente².

Pero pronto descubrió que ese modelo resultaba insuficiente, como pudo comprobar a través de dos descubrimientos básicos, que marcaron su vida de estudiante y sus primeros años de profesor de Nuevo Testamento: (1) La visión escatológica de A. Schweitzer (que iba en contra del racionalismo teológico anterior); (2) las aportaciones de la «historia de las formas» (que le ofrecía un mejor conocimiento del mensaje de Jesús y del origen del Nuevo Testamento).

– *Escatología*. «Leyendo la obra de mi compatriota A. Schweitzer, me di cuenta de que no sólo la ortodoxia había falseado el estudio de la Biblia...; lo mismo y de un modo aún más claro lo hacía el pensamiento filosófico entonces dominante»³. Como buen liberal, Cullmann había supuesto que la «dogmática» oficial de las iglesias

² En este momento, Cullmann quiere llegar por medios filológico-críticos al sentido y actualidad de la «imagen» de Jesús, a quien concibe como ejemplo del hombre religioso que sus seguidores deben actualizar, más que como un hombre concreto de la historia. Vive inmerso en la fuerza y entusiasmo del primer Schleiermacher, en su tensión romántica hacia el sentido «eterno» y antropológico de la realidad, su conciencia del Dios que está presente en todo.

³ Cf. O. Cullmann, *Autobiographische Skizze* (1960), en Id., *Vorträge und Aufsätze (1925-1962)*, Mohr, Tübingen 1966, 683-684.

(protestante o católica) había desvirtuado el mensaje y figura de Jesús. Pues bien, ahora descubre, por influjo de Schweitzer, que los teólogos liberales (que se jactaban de ser buenos científicos) habían continuado haciendo lo mismo; seguían «inventando» a Jesús a su medida, cada uno a su manera, olvidando su mensaje escatológico.

– *Historia de las formas (Formgeschichte)*. En ese contexto, Cullmann sintió la necesidad de llegar al Jesús histórico, distinguiendo con precisión lo primitivo y derivado dentro de su tradición, pero no para quedarse en la pura historia, sino para descubrir la experiencia profunda (eterna) que se expresa en ella. Para ello le parece básico el método que han empezado a desarrollar en Alemania los nuevos investigadores como R. Bultmann, M. Dibelius y K. L. Schmidt: «Por eso recibí como liberadora su aportación...». Ahora se podrían distinguir las tradiciones primeras de la comunidad apostólica y los añadidos posteriores de las iglesias⁴.

Cullmann intenta llegar de esa manera hasta el núcleo de la historia de Jesús, para descubrir al fondo de ella la verdad eterna de Dios, que A. Schweitzer había formulado de manera escatológica. Jesús no habría sido un sabio moralista, promotor y mensajero del sentido divino del alma, sino un profeta de la trascendencia divina, un testigo de su juicio destructor (y de su posible gracia salvadora).

⁴ *Ibid.*, 684: «Bultmann me saludó como aliado (Bundgenosse)». La *Historia de las Formas* no es para Cullmann un mero método literario, sino que encierra una profunda visión teológica. Más que en la vida concreta, los hechos y palabras del Jesús de la historia, este método quiere descubrir la primera confesión de fe de los cristianos. De esa forma, en este momento (1925), Cullmann quiere superar la historia y alcanzar la fe (que se expresó en las primeras comunidades cristianas y que permanece siempre). Pero ya entonces plantea de alguna manera el problema que definirá toda su investigación posterior: El sentido y aportación de la historia. Los años que siguen estarán marcados, sobre todo, por el diálogo constante con la Escuela de Barth y con los métodos de R. Bultmann, en el contexto de la «teología dialéctica», interesada en descubrir las implicaciones del Cristo de la fe, la eterna y salvadora palabra del Altísimo. Sin embargo, a lo largo de su búsqueda irá descubriendo que la palabra eterna de Dios no puede desligarse de la historia de los hombres. En este momento, Cullmann está buscando los dos momentos de su pensamiento teológico: El sentido de la historia y de la suprahistoria, los hechos que suceden y las verdades que no pasan.

En esa línea, Cullmann empezó vinculando la escatología de Schweitzer con la «historia de las formas», y también con los principios de la teología dialéctica, que empezaba a expresarse en Bultmann y, de un modo aún más fuerte en K. Barth. Para ellos, Jesús no es un simple testigo de lo humano (al modo liberal), ni un puro profeta de la destrucción final (Schweitzer), sino un representante y mensajero de la transcendencia de Dios. De esa forma quiso retomar la experiencia y teología de los primeros discípulos de Jesús, en el trabajo ya citado del año 1925 (cuando Cullmann sólo tenía 22/23 años), dedicado a la Historia de las Formas:

Si los testigos oculares han visto en Jesús al ser divino, la vida y muerte de ese Jesús ha debido tener para ellos un elemento misterioso que les ha llevado a una adoración... Sólo por eso ha nacido el gran problema que ocupa al teólogo cristiano hasta el día de hoy: ¿Cómo se puede compaginar ese elemento misterioso (que está en el origen del culto cristiano a Jesús) con la contingencia histórica de la vida de ese Jesús? Hablando en lenguaje de dogma eclesiástico: ¿Cómo se combinan las dos naturalezas de Cristo?⁵.

Como podemos observar, Cullmann apela al modelo del dogma de la iglesia (dos naturalezas, divina y humana) para plantear su visión del cristianismo. A su juicio, más que un signo de la hondura misteriosa (divina) de nuestra vida, Jesús es presencia (signo y acción) de un poder supra-humano, es decir, de Dios. Su figura de Jesús ha producido en sus discípulos un impacto de transcendencia, de manera que ellos han podido verle como expresión del ser de lo divino. Desde esta perspectiva pueden y deben distinguirse los dos planos o niveles de la cristología:

– *Plano de historia*. A este nivel, Jesús puede compararse con muchos profetas y rabinos de Israel, con muchos sabios de Grecia, por citar sólo dos casos de hombres grandes. Ciertamente, él ha sido importante: sus gestos y palabras suscitaron la admiración de sus seguidores y oyentes, llevándoles al entusiasmo y a la oración.

⁵ *Les récentes*, 576.

Pero esto, en sí mismo, no basta: la historia en cuanto tal resulta insuficiente para explicar el sentido y hondura del Cristo⁶.

– *Plano de supra-historia*. Los mismos testigos oculares de Jesús han visto en su persona algo especial, llamándole Kyrios (el Señor) y sintiéndose impulsados a imitarle. De esa forma han descubierto el plano más profundo de su vida y su figura, como verdadero *Hijo del Eterno*. Para captar este poder sobrehumano de Jesús «había que despojarle de su carácter contingente, trasladándole al plano supra-histórico»⁷.

b) *Diálogo con R. Bultmann*

Seguimos recordando que Cullmann ha escrito este trabajo el año 1925, ofreciendo una especie de compendio de sus años de estudio en Estrasburgo, como resumen de su formación e ideario exegético-teológico para sus trabajos posteriores. Su postura puede resumirse de esta forma: Es preciso que vayamos más allá del Jesús de la historia (liberal), descubriendo al Cristo de la fe, tal como nos lo muestra la Historia de las Formas. En este momento, su autor de referencia empieza siendo R. Bultmann (1884-1976), con quien seguirá dialogando críticamente a lo largo de toda su vida⁸.

Cullmann afirma desde el principio que el defecto original de los autores liberales consiste en su trasfondo racionalista: Comienzan por decir (o suponer) que sólo aquello que aparece conforme a un ideal que es puramente humano puede ser histórico; de esa forma suponen que Jesús debe responder a lo que ellos entienden como historia racional; así siguen diciendo que aquello que no puede explicarse de un modo “racional” es un invento de la Iglesia

⁶ *Ibid.*, 473-475; 573-574.

⁷ Para eso hay que «soustraire Jésus aux contingences de l'histoire»..., hay que trasladarlo «dans un plan supra historique», *Ibid.*, 575.576.

⁸ El trabajo apareció en francés en la revista RHPR, con el título *Les récentes*; utilizamos también –y con más frecuencia– la traducción alemana –*Die Geschichte*–, actualmente más accesible. Cf. L. Bini, *L'Intervento*, 12-18, y J. Frisque, *O. Cullmann*, 23-25.

antigua. Ciertamente, los liberales pretenden descubrir el auténtico fondo de Jesús, su verdadera historia; por eso, se esfuerzan por llegar hasta el estrato más antiguo de los textos, desvelando cada uno de los rasgos de la imagen religiosa del profeta galileo; pero de hecho sólo llegan al Jesús que ellos están buscando de antemano (como había destacado A. Schweitzer).

Cullmann sostiene que aquello que la Escuela Liberal cree descubrir cuando busca al Jesús de la pura historia, es en el fondo inútil para la fe de los creyentes. ¿Qué me importa llegar a descubrir el hombre puro si no puedo convertirlo en el objeto de mi culto? Lo que logramos de ese modo, estudiando el núcleo de la historia de Jesús, nos muestra solamente lo que él tuvo en común con otros hombres del pasado. En ese contexto, sus palabras y sus hechos no se pueden distinguir de los hechos y palabras de los grandes rabinos de Israel o de los santones helenistas⁹.

Éste es el tema de fondo del diálogo inicial de Cullmann con los representantes de la «historia de las formas», y en especial con R. Bultmann, quienes le han hecho ver que la Iglesia antigua no ha recordado los hechos externos del rabino Jesús por afán erudito, de una forma puramente historicista, sino que ha querido expresar y transmitir (a través de ellas y del mismo Jesús) su propia fe en la presencia de Dios que revela a los hombres la salvación. Por eso, la «historia externa», cerrada en sí misma, le parece secundaria, lo mismo que la historia de otros profetas o santones de aquel tiempo; lo que importa para los creyentes es la «fe» (la experiencia religiosa) que esa historia ha suscitado, tal como la expresa y transmite la primera comunidad cristiana.

Según eso, los teólogos liberales que han querido fijar críticamente los detalles de la vida de Jesús para proponerle como objeto de veneración o imitación para los cristianos han hecho algo inútil en sentido crítico (no podemos llegar al núcleo de los hechos de

⁹ *Die Geschichte*, 54, 62, 82-86; *Les récentes*, 473-474, y 574-575. «L'originalité du Christ ne réside pas dans ses actes et ses paroles. Car nous en trouvons des parallèles dans la littérature rabbinique et hellénistique» (*Ibid.*, 577).

Jesús) y en sentido creyente (el conocimiento crítico de los hechos de Jesús no nos ayudaría a creer mejor). Los cristianos antiguos nos legaron el testimonio de su propia fe a través de los evangelios, que no son el reflejo de la historia de Jesús en cuanto tal, sino la expresión de su fe, como empezaba a mostrar por entonces la Historia de las formas (movimiento exegético elaborado por K. L. Schmidt, M. Dibelius y R. Bultmann en torno al año 1920)¹⁰.

La *Historia de las Formas* no pretende aislarse y quedar en el hecho desnudo del pasado de Jesús, que, por otra parte, no podemos alcanzar y que sería inútil para la fe. Ciertamente, Cullmann sabe que la Biblia transmite un haz de tradiciones históricas de Jesús, pero ellas no nos permiten llegar a la historia pura de su vida, y, además, a través de ellas se expresa la fe de los creyentes y su nueva conciencia religiosa, no la crónica de la vida externa de Jesús. Por eso, lo que la exégesis debe buscar es esa nueva “conciencia religiosa” de los cristianos, no los hechos desnudos de la historia de Jesús. Estamos, como se ve, muy lejos del “Jesús de la historia” que Cullmann intentaré defender más tarde, en contra de Bultmann.

Los evangelios de la Iglesia son el fruto de una previa, a veces larga y complicada, tradición comunitaria. Sus relatos fueron al principio independientes; todos ellos nos ofrecen la figura que la antigua Iglesia se formó del Cristo y testimonian el misterio de su fe. Son una expresión del entusiasmo, del júbilo que inunda a los cristianos, tal como se expresa en su plegaria y en su culto. Lógicamente, a partir de ellos no se puede construir la historia de Jesús. Carecemos de unos datos históricos seguros, que nos permita conocer la trama exacta de sus acciones, ignoramos la secuencia de sus hechos y palabras. Además, su historia en sí no nos interesa; lo que interesa es la fe de la comunidad que ha interpretado su vida como presencia de Dios.

¹⁰ Las obras más significativas de la «historia de las formas» fueron y siguen siendo las de K. L. Schmidt (*Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919), M. Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübinga 1919) y R. Bultmann (*Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Gotinga 1921).

La Iglesia antigua ha recreado las palabras del Señor de tal manera que actualmente es imposible separar lo que procede de Jesús y lo que expresa la fe de los creyentes. Ella no sólo modela y estructura en forma de milagros los hechos del pasado de Jesús (que en sí no eran milagrosos), sino que forja de la nada situaciones y milagros nuevos. Su intento es siempre el mismo: No quiere mostrar lo que implica el Jesús de la Historia, sino proclamar el mensaje de fe de los creyentes¹¹.

En todo este trabajo Cullmann reconoce la importancia excepcional de Bultmann y le cita de manera preferente: Nadie ha sabido mostrar como él la imposibilidad de llegar a los datos de la pura historia; nos movemos siempre sobre el plano de la fe de los creyentes. Sin embargo, Cullmann no esconde sus reservas, pues piensa que la obra de Bultmann es quizá un poco apresurada; llega demasiado lejos reduciendo a un mínimo el recuerdo de los hechos que contiene el evangelio. Ya en este momento, Cullmann piensa que los evangelios, siendo como son producto de la fe comunitaria, reflejan auténticos recuerdos, de tal modo que teniendo en cuenta su manera de expresarse podemos llegar a veces a las mismas cosas que han pasado¹².

Pero la mayor diferencia entre Cullmann y Bultmann no se encuentra en el terreno de la crítica literaria, sino en sus propios presupuestos filosófico-teológicos. Cullmann sabe (año 1925) que Bultmann simpatiza con la Escuela de Barth, es decir, con una visión «dialéctica» del cristianismo y de la verdad. Pues bien, Cull-

¹¹ Cullmann encuentra deficiente el nombre de este programa exegético: Más que de una «*Historia de las Formas*» debería hablarse de una «*historia de las tradiciones*», que se expresan en diversos géneros literarios y transmiten y estructuran los hechos y palabras de Jesús. Este sería en el fondo lo que quiere el mismo Bultmann, cf. Cullmann, *Die Geschichte*, 52-65; *Les récentes*, 473-476. Los evangelios recogen «*l'influence que son esprit (de Jesús) a exercée sur ceux qui après sa mort ont cru en lui*» (*Les récentes*, 475; cf. *Die Geschichte*, 64).

¹² *Die Geschichte*, 48, 51.64-65; *Les récentes*, 475ss. En cada hecho de Jesús la Iglesia quiere mostrar el todo (es decir, el sentido profundo) de su obra salvadora. Bultmann puede dejarse llevar por prejuicios subjetivos, pues supone que la distinción entre lo que es primitivo y lo que ha puesto la comunidad depende muchas veces del tacto y sensibilidad del crítico. Confrontar *Die Geschichte*, 81; *Les récentes*, 574. R. Bultmann, *Die Geschichte der s. T.*, 24.

mann no acepta por ahora ese tipo de dialéctica creyente de Barth (que vincula y separa el mensaje de Dios y la historia, que acaba siendo secundaria), sino que se mueve en una línea que tenderá a valorar más el sentido y valor de la historia, como veremos en las siguientes etapas de su pensamiento.

Sea como fuere, en este momento, Cullmann quiere superar la imagen liberal de Jesús, y también la que ofrece la Escuela de la Historia de las Religiones, buscando la “tradición de Jesús”, tal como se explicita en los evangelios, estudiados desde la perspectiva de la Historia de las Formas. En esa línea reconoce el valor de la obra clave de Bultmann: *La Historia de la Tradición Sinóptica (Geschichte der synoptischen Tradition, 1921)*¹³.

– *Bultmann* partía de un doble presupuesto. 1) Jesús, el galileo, había sido un simple mensajero de verdades morales y esperanzas de tipo apocalíptico; así le vieron las Iglesias que en su nombre surgieron en la tierra palestina. Cuando su fama y su figura llegó al mundo helenista nació una nueva imagen de Jesús, expresada en forma de mito: El mismo Jesús aparece como Señor, un Ser Divino que venía a libertarnos. Del Jesús palestino corrían antiguos relatos; una vez y otra vez se contaban sus palabras; sin embargo, todo eso no formaba unidad, no había un evangelio del Jesús histórico. 2) Sólo cuando la Iglesia helenista elabora el mito de Jesús unifica las palabras y relatos antiguos, de manera que puede crear los evangelios. Entre el Jesús de la historia y el Cristo del mito había un abismo; los evangelios no eran relatos del Jesús histórico, sino confesiones de fe centradas en el Cristo del mito.

– *Cullmann* acepta en general esos presupuestos exegéticos de Bultmann, pero empieza a darle más importancia a la historia de Jesús, y quiere vincularse de manera más intensa y directa con la nueva fe que ha surgido en torno a su vida (es decir, a lo que Bultmann llama «mito»). Así pone más de relieve el carácter histórico del cristianismo y cree que no puede hablarse de ruptura entre la iglesia palestina y helenista. De esa forma empieza admitiendo, en

¹³ *Die Geschichte*, 88; *Les récentes*, 578, nota 2.

cierto sentido, la imagen de Jesús y su importancia como un hombre de la historia, suponiendo que en diversas ocasiones los mismos evangelios nos permiten llegar al fondo real de los hechos y palabras de Jesús. Sin embargo, lo importante, más aún, lo decisivo es el impacto que produjo su figura (vida y muerte) en sus discípulos; es eso lo que quiere transmitir y reflejar el evangelio. De todas formas, en este momento, él separa todavía historia de Jesús y supra-historia (mito de Cristo), de tal modo que pudiera parecer decirnos que debemos refugiarnos en lo puramente eterno, corriendo así el riesgo de volver al dualismo de la teología liberal antigua¹⁴.

Cullmann empieza destacando así el impacto de Jesús en sus seguidores. Ciertamente, la Iglesia primitiva ha conservado relatos y palabras de Jesús, pero los ha transformado de un modo radical, para mostrar la verdad de Jesús como Cristo salvador, revelación de lo divino. De esa forma, la misma figura de Jesús ha venido a presentarse ante los creyentes como presencia de un poder que les trasciende. Sus hechos y palabras, su Cruz y la experiencia de su vida tras la muerte, renueva el interior de los discípulos, les lleva al entusiasmo, les produce admiración y les introduce en un tipo de culto místico, de tipo nuevo (que no se daba en el judaísmo).

Lo que vale no es el Cristo de la carne, sino el poder que expresa su figura, el influjo que ha ejercido en aquellos que le han visto o que después han escuchado su mensaje. Sólo desde ese fondo podemos referirnos a su historia, recreada desde la fe por los evangelios, para indicar así la nueva experiencia que el Señor ha suscitado en los hombres que le acogen. En ese contexto viene a reflejarse, desde sus primeras obras, la ambigüedad de Cullmann: a) Por un lado acepta la teología de fondo de Bultmann y de la Historia de las Religiones, diciendo que lo importante no es la figura histórica de Jesús, sino el Cristo de la fe, hijo de Dios, de los creyentes hebreos. b) Pero, al mismo tiempo, quiere conservar la relación entre ese Cristo de la fe y el Jesús histórico, diciendo que sus discípulos han visto en su persona algo especial, digno de culto, le han llamado Señor y se han sentido arrastrados por la fuerza de su influjo.

¹⁴ *Die Geschichte*, 63-64; *Les récentes*, 474ss.

Los nuevos creyentes, lo mismo que los viejos discípulos, volvemos a encontrarnos delante de esa fuerza incomparable de Jesús, a quien podemos seguir llamando el Cristo:

Si los testigos oculares han visto en Jesús el ser divino, su vida o su muerte han debido tener un elemento misterioso que ha llevado a tal adoración... Sólo por eso ha nacido el gran problema que ocupa al teólogo cristiano hasta hoy en día: ¿Cómo se puede compaginar ese elemento que ha sido el origen del culto con la contingencia histórica en la que se ha manifestado. Hablando el lenguaje del dogma eclesiástico: ¿Cómo combinar las dos naturalezas en Cristo?¹⁵.

Tal es el problema. Debemos afirmar que Jesús fue un hombre concreto de la historia; pero, al mismo tiempo, la fe de los discípulos le ha descubierto y proclamado como ser divino y transcendente, más allá de la historia. Nos movemos, según esto, en dos planos.

– *Plano histórico*. Los evangelios transmiten los hechos y palabras de Jesús de Nazaret, que fue una figura humana comparable a la de tantos profetas y rabinos de Israel, sabios de Grecia. En este campo buscaron, decenio tras decenio, los autores liberales. Llegados al final, estos no han encontrado más que a un hombre al que le han ido atribuyendo sus propios ideales y experiencias, como indicó muy bien A. Schweitzer.

– *Plano de suprahistoria*. Los que han creído en Jesús han descubierto un plano más profundo en su figura. Es el hijo del Eterno. Al verlo de este modo nos movemos en un plano de verdades que se encuentra por encima de la historia. Tal es la visión que subyace en los actuales evangelios, tal es el fundamento de la Historia de las Formas que ha querido liberar la imagen de Jesús de su precisa contingencia histórica y la ofrece como objeto de un culto que es eterno¹⁶.

¹⁵ *Die Geschichte*, 67-85; *Les récentes*, 576-578. L. Bini, *L'Intervento*, 12ss.

¹⁶ *Die Geschichte*, 61.64, etc.; *Les récentes*, 473.475, etc. El sentido profundo de la vida de Jesús pertenece al plano *suprahistorique* (*Les récentes*, 473), *übergeschichtlich* (*Die Geschichte*, 62). La historia de la tradición se ha esforzado «pour soustraire

La historia es siempre un acontecimiento y relato de este mundo, tanto la de Jesús como la de otros grandes hombres; por eso, ella sola no basta para suscitar la fe de los creyentes. En sentido religioso sólo importa de verdad el valor eterno que se expresa en esa historia, la presencia de Dios que los creyentes veneramos en el culto. En sí mismos, los datos históricos del Nuevo Testamento son insuficientes para alimentar la fe de los creyentes. Ellos sólo adquieren un sentido religioso al ser interpretados con la ayuda de una distinción de tipo filosófico-religioso: La distinción de la historia (plano contingente) y suprahistoria (plano de verdades absolutas)¹⁷:

Para dar una impresión del poder sobrehumano que estaba en el trasfondo de los hechos y palabras de Jesús era preciso despojarlos de su mismo carácter contingente. Se requería trasladarlos al plano suprahistórico¹⁸.

Esta dualidad de plano que postula Cullmann está cerca de los diversos platonismos de la historia de Occidente y puede relacionarse quizá con el doble nivel (hechos y verdades) que está al fondo del kantismo. Nos hallamos ante un claro y fuerte esquema filosófico, aplicado de un modo consciente a la exégesis bíblica y a la teología, algo que más tarde Cullmann querrá rechazar (queriendo asumir el impulso antifilosófico de Lutero). Sea como fuere, esta división de planos (historia y supra-historia), pueden convertir al Jesús histórico en una simple envoltura, una especie de medio contingente que debemos superar, dirigiendo nuestra vista a lo que importa: El Verbo de Dios, Dios mismo.

En el plano puramente histórico Cullmann afirma que podemos conocer algo de Jesús, y en esa línea manifiesta una confianza superior a la de Bultmann. Sin embargo, él añade que aunque un testigo nos hubiera narrado fielmente todos los detalles de la vida

Jésus aux contingences de l'histoire (Les récentes, 575).

¹⁷ Esta distinción aparecerá más clara en la obra posterior de Cullmann (*Die Problematik; Les problèmes*, 1928). *Die Geschichte*, 86; *Les récentes*, 577.

¹⁸ Cf. *Die Geschichte*, 83-85. Por eso los «hechos» deben ser reinterpretados desde un plano suprahistórico: «*Il fallait les transposer dans un plan 'suprahistorique'*» (*Les récentes*, 576).

de aquel hombre no por eso llegaríamos mejor a su misterio. Lo importante no es la historia humana de Jesús, sino la verdad eterna que en él se revela.

c) Cristo eterno. Superar la historia

Desde esta perspectiva, de una forma cercana a la de Bultmann, cuando dialogaba con la teología dialéctica (1924-1927), Cullmann quiere enfrentarse con la imagen liberal de la teología protestante (principios del siglo XX), que parecía cerrarse sólo en el Jesús histórico. Ese protestantismo cultural ha podido conservar una fuerza moral indudable, pero ha perdido a Cristo; buscaba al Jesús histórico y se olvida del Cristo de la fe y del culto religioso, que es el centro de la verdadera religión cristiana.

Bultmann quería superar lo moral, para llegar al culto y al mito cristiano (antes de su “conversión dialéctica”, producida en torno a ese mismo año, 1924 d. C.). Cullmann intenta llegar también Cristo de la fe y del culto, más allá de todo dato psicológico. Esa actitud es buena, pero (mirada desde una perspectiva posterior del mismo Cullmann, interesado ya en los hechos de la historia) corre el peligro de relativizar la vida de Jesús, de olvidar su realidad concreta y refugiarse en la pura transcendencia de lo eterno (que se manifestaría en Jesús).

En este momento, según Bultmann y Cullmann, la Iglesia cristiana no debería apoyarse en la historia humana de Jesús, sino más bien en la conciencia y fe de la comunidad primitiva, para la que Jesús no fue más que un signo (un envoltorio) de la revelación eterna del Hijo eterno de Dios. En el fondo, tanto Bultmann como Cullmann podían llamarse en este momento «gnósticos»¹⁹. Ésta sería la mayor aportación de la Historia de las Formas.

¹⁹ 22 Este riesgo “gnóstico” de Bultmann aparece en *Ethische und mystische Religion im Urchristentum*: ChW 34 (1920) 727ss., 739-743. En este contexto se inscribe una famosa declaración de Cullmann, que él después ha tenido que superar al interpretar y presentar la salvación como historia: «Ce qui a constitué l'Église chrétienne, ce n'est pas l'individualité humaine de Jésus, mais au contraire la con-

La Historia de las Formas... sólo quiere conocer al Cristo de la fe tal como ha actuado en los creyentes. La historia le interesa solamente en cuanto ha sido para la comunidad –primitiva– el lugar de la manifestación de lo divino. Los hechos históricos acerca del Cristo tienen que ser para nosotros lo que fueron para los primeros cristianos: Nos deben sacar de la contingencia histórica y mostrarnos como en Cristo el cielo se ha encontrado con la tierra²⁰.

Sólo en esta línea podríamos captar los evangelios de una forma auténtica; nos llenará el espíritu de Cristo y le veremos de forma inmediata y objetiva como Hijo de Dios, venerado en el culto (no como puro hombre de la historia). No hará falta que demos ya el rodeo por medio de la carne y de la historia... En un momento dado podremos abandonar la historia de Jesús, para quedarnos en su divinidad eterna, sin intermedios históricos, sin mediaciones culturales.

Tal es el Cristo que Cullmann nos presenta en este momento (1925). Es cierto que ha logrado superar la imagen liberal; Jesús no es solamente el hombre sabio que proclama unos deberes religiosos y morales, sino que es el Hijo Eterno de Dios. Sin embargo, todo nos induce a creer que ha caído en el extremo opuesto: La historia humana de Jesús es sólo una ocasión, un medio que el espíritu de Dios ha escogido a fin de revelarse. Lo que importa es sólo el Cristo eterno, salvación divina. Cullmann no cree haberlo solucionado, pero piensa que va por el buen camino. La nueva confesión cristiana ha de situarse en la línea de la Historia de las Formas, para llegar así, a través de la comunidad cristiana, al descubrimiento del

viction que cette individualité n'avait été que l'enveloppe terrestre et passagère du fils de Dieu» (*Les récentes*, 578, nota; cf. *Die Geschichte*, 87).

²⁰ La historia sólo importa en cuanto aparece como manifestación de lo divino para la comunidad: «L'histoire intéresse seulement en tant qu'elle est devenue une manifestation du divin pour la communauté. Les événements historiques doivent nous faire sortir précisément des contingences historiques pour nous faire voir comment en Jésus-Christ le ciel s'est rencontré avec la terre» (*Les récentes*, 578; *Die Geschichte*, 88). Toda la teología posterior de Cullmann será un intento de reformular estas afirmaciones, desde la valoración más intensa de la historia.

Cristo de la Fe. La búsqueda del Cristo de la carne (liberales) ha sido un camino estéril; debemos buscar al Cristo del Espíritu²¹.

En el fondo de esta visión se respira un tipo de gnososis o docetismo larvado. Cuando Cullmann nos diga más tarde que Bultmann se acerca al docetismo, quizá está queriendo superar la postura que él mismo había defendido en los años jóvenes. En este momento, para Cullmann, lo humano parece ser una envoltura: Sólo importa aquello que no cambia y es eterno, más allá de la pura historia. Más aún, cuando en su obra posterior Cullmann nos diga que «lo único que tiene sentido salvador es lo que puede presentarse como historia» quizá se ha limitado a invertir su pensamiento más antiguo. Primero hablaba de la pura eternidad; después se refiere a la historia desnuda.

2. Profundización, las palabras y la realidad (1928)

Acabado el trabajo anterior sobre la Historia de las Formas (1925), Cullmann continúa sus estudios en París y vuelve como profesor a Estrasburgo (1926). Se ocupa entonces de la teología dialéctica y el año 1928 publica un ensayo sobre los problemas del método exegético de la Escuela de K. Barth, desde una perspectiva más teológica. También aquí pretende superar la escuela liberal (liberalismo) por medio de un nuevo tipo de hermenéutica real o teológica²².

La escuela liberal se había ocupado únicamente de la exégesis científica. Pensaba que era suficiente el estudio del aspecto

²¹ Sólo en esa línea podremos «saisir d'une façon objective le Christ dans les Evangiles; la tradition évangélique *entière*... deviendra pour nous une *révélation objective immédiate*... *Nous ne feront plus le détour par l'histoire du Jésus selon la chair*» (*Les récentes*, 578; *Die Geschichte*, 88).

²² *Les problèmes posés par la Méthode exégétique de Karl Barth*: RHPR 8 (1928) 70-83 (Trad. alemana: *Die Problematik der exegetischen Methode Karl Barths*, publicada también en *Vorträge* 90-109). En este contexto se sitúa, además, su tesis doctoral, que es una interpretación de la historia del cristianismo primitivo: *Le problème littéraire et historique du Roman Pseudoclémentin*, Alcan, Paris 1930. Cf. J. Frisque, *O. Cullmann*, 29ss.; L. Bini, *L'Intervento*, 19ss.