

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## DEMITOLOGIZANDO O DEMITOLOGIZADOR: EM BUSCA DA TEOLOGIA DE RUDOLF BULTMANN

Demythologizing the demythologizer: searching the theology of Rudolf  
Bultmann

Willibaldo Ruppenthal Neto<sup>1</sup>

### RESUMO

Independente de concordar-se ou não com a teologia de Rudolf Bultmann, o conhecimento desta é imprescindível nos estudos de teologia pela grande influência que teve este autor, considerado por muitos como o maior teólogo do século XX. Porém, nem todos apreciam seus escritos, criando-se bipolaridade de opiniões, a qual gerou certa 'mitificação' de Bultmann entre seus seguidores e seus contestadores, fazendo com que seja necessário que se busque a realidade de sua teologia em meio a tantos usos e abusos de seu nome.

**Palavras-chave:** Rudolf Bultmann. Demitologização. Existencialismo.

### ABSTRACT

Regardless of whether we agreed or not with the theology of Rudolf Bultmann, is essential know such for the study of theology because of the great influence that this author had, regarded by many as the greatest theologian of the twentieth century. However, not everyone appreciates his writings, creating a huge bipolarity of opinions that generate a 'mythologizing' of Bultmann by his followers and his challengers, making necessary to seek the reality of his theology among so many uses and misuses of his name.

**Key-words:** Rudolf Bultmann. Demythologization. Existencialism.

<sup>1</sup> Graduando em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR) e Graduando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: [willibaldoneto@hotmail.com](mailto:willibaldoneto@hotmail.com)

## INTRODUÇÃO

Dentre os diversos teólogos que surgiram no séculos XX, um nome parece se destacar em número de menções: Rudolf Bultmann. É fato consumado a sua forte influência na teologia, de tal forma que isto se evidencia de uma forma especialmente relevante – a variedade dos livros em que seu nome é encontrado. Bultmann não é apenas mencionado nos livros de teologia protestante liberal, mas também é citado nas obras protestantes mais 'ortodoxas', nas obras católicas liberais e mesmo nas obras católicas conservadoras. Isto não significa que sua teologia é amplamente aceita, até porque em grande parte dos casos trata-se justamente de uma menção em sentido negativo. Um fato é certo: Bultmann é um dos mais influentes teólogos do século XX,<sup>2</sup> independente de se concordar-se com ele, como destacou Schubert Ogden: "Por consentimento comum, Rudolf Bultmann é uma das figuras mais importantes do cenário teológico contemporâneo. Por quaisquer critérios que alguém julgue significativos... sua contribuição é imutavelmente entre as mais importantes de nosso tempo".<sup>3</sup>

Seja como for, este autor é compreendido por vários teólogos que o defendem ou o atacam, mas muitos também são os que desconhecem a sua teologia, e, mesmo assim, possuem uma opinião já formada sobre esta. Bultmann é, portanto, uma espécie de "mito teológico", um símbolo, de forma que o amplo conhecimento de seu nome provocou um grande problema, que é o preconceito que se criou, de forma a deturpar-se seu pensamento não se transmitindo realmente sua visão teológica, sendo muitas vezes associado a seu nome uma ideia diferente da do teólogo, algo que se criou a partir de leituras de fontes secundárias, ou de leituras equivocadas dos textos de Bultmann, resultando neste 'mito' que causa uma espécie de 'arrepio na espinha' em muitos estudantes de teologia.

### 1. MITOS ACADÊMICOS

Infelizmente todo estudo acadêmico tende a criar 'mitos acadêmicos', uma vez que se trata sempre de sistematizações, e mesmo simplificações de estudos e pensamentos alheios. Tais simplificações muitas vezes são mal compreendidas e interpretadas por perspectivas reducionistas que, no intuito de resumir-se ou contrariar-se um determinado autor, formam-se imagens que se distanciam da verdade. Exemplos disto existem nas diversas áreas do conhecimento humano, tal como Albert Einstein é na física, Karl Marx é na sociologia, Freud é na psicologia e Leopold von Ranke é na história.

Tais mitos acadêmicos tendem então a criar duas forças de simplificação: 1) uma oposição cega, que combate a imagem do mito; 2) uma defesa cega, que segue mais a imagem do mito que o pensamento real do autor. Ambos os casos são problemáticos para o estudo científico sério, pois as críticas são necessárias para o desenvolvimento de qualquer ciência,

---

<sup>2</sup> LABRON, Tim. **Bultmann Unlocked**. New York: T & T Clark, 2011. p. 4; ALTMANN, Walter. "Introdução", In: BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender: ensaios selecionados**. Edição revista e ampliada. Tradução de Walter Schlupp, Walter Altmann e Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 5-19 (5).

<sup>3</sup> OGDEN apud LABRON, 2011, p. 6.

ao mesmo tempo que estas devem ser bem embasadas e direcionadas sobre o pensamento real dos autores, e não sobre as imagens que se formam. O que hoje se percebe no estudo acadêmico<sup>4</sup> são situações de opiniões pré-formadas e mal fundamentadas, construídas sobre a leitura equivocada dos pensadores ou mesmo sobre apenas releituras. Muitos alunos universitários e mesmo professores têm seus pensamentos sobre alguns autores construídos a partir de leituras de comentaristas e seguidores: lê-se muito os comentadores de Platão e pouco Platão, lê-se muito os marxistas e pouco Marx, lê-se pouco Ranke e muito seus críticos e comentadores. Forma-se assim uma estrutura acadêmica nem mais de segunda, mas de terceira mão, pois quando são lidos tais autores, muitos permanecem presos às simplificações que ouviram e leram. O mesmo ocorre na teologia, com os vários comentadores de Teilhard de Chardin, Karl Barth, Leonardo Boff, Rudolf Bultmann e tantos outros.

Rudolf Bultmann foi um dos teólogos "mais controvertidos do século XX",<sup>5</sup> chegando ao ponto de ser chamado de herege e ameaçado com o fogo do inferno.<sup>6</sup> As críticas sobre ele foram tantas e na sua maioria tão infundamentadas que Dietrich Bonhoeffer chegou ao ponto de ter que criticar os críticos de Bultmann, afirmando que desejava "saber se algum deles trabalhou do princípio ao fim [*through*] do comentário de João"<sup>7</sup> que Bultmann havia escrito. O próprio Bultmann também teve que se declarar diante deste problema:

É incrível quantas pessoas julgam minha obra sem terem lido uma palavra desta... Eu tenho às vezes perguntado os motivos do veredicto de um escritor, e qual dos escritos ele leu. A resposta tem sido regularmente, sem exceção, que ele não leu nenhum de meus escritos; mas que aprendeu de um jornal de domingo ou uma revista paroquial que eu sou um herege.<sup>8</sup>

A verdade é que *muitos* falam *muito* sobre estes, tendo lido *pouco* ou mesmo *nada* dos mesmos. Como bem disse Tim Labron, "o que é exigido é uma leitura que não tente colocá-lo dentro de um esquema cartesiano [*Cartesian box*]"<sup>9</sup>. O problema maior é simplificarmos um autor e enquadrá-lo em ideias pré-concebidas; para se evitar isso é importante entendermos o autor enquanto pessoa.

## 2. VIDA E OBRA: O HOMEM RUDOLF BULTMANN

Uma das melhores formas de se quebrar um mito acadêmico é o estudo da vida do pensador que se mitificou, para humanizá-lo novamente. As biografias são especialmente importantes enquanto mecanismos de "demitologização" dos mitos acadêmicos, pela aproximação dos leitores com as pessoas que são os pensadores em questão. A compreensão

---

<sup>4</sup> A crítica à situação acadêmica neste sentido, porém, ultrapassa os limites do território brasileiro. Konrad Lorenz já percebia esta tendência nos estudos universitários em geral e apontou a necessidade de compreender-se a não-dogmatização enquanto princípio a ser ensinado aos jovens antes de seu ingresso nas Universidades. LORENZ, Konrad. **Civilização e pecado**: os oito erros capitais do homem moderno. Rio de Janeiro: Artenova, 1974. p. 125.

<sup>5</sup> ALTMANN. In: BULTMANN, 2001, p. 5.

<sup>6</sup> ALTMANN. In: BULTMANN, 2001, p. 5.

<sup>7</sup> BONHOEFFER apud LABRON, 2011, p. 8.

<sup>8</sup> BULTMANN apud LABRON, 2011, p. 8.

<sup>9</sup> LABRON, 2011, p. 3.

do *Anticristo* de Nietzsche é outra quando se entende que este era filho, neto e bisneto de pastores. A compreensão de Marx e Engels é outra quando se sabe que Marx se “aproveitava” de Engels – Engels lhe sustentava e ainda escrevia artigos em seu nome.<sup>10</sup> O conhecimento biográfico amplia muito a compreensão dos autores, pois a obra tende a refletir muito das suas vidas, ou muito de suas frustrações.

Rudolf Bultmann nasceu a 20 de agosto de 1884, em Wielfested, numa família com considerável tradição cristã: seu pai era pastor luterano, seu avô paterno foi missionário na África e seu avô materno foi pastor de tradição pietista. Desde cedo tinha proximidade com o estudo teológico decorrente de sua família e já seu pai tinha se aproximado da corrente liberal. A piedade cristã, porém, era vivida por sua família e foi experimentada por Rudolf desde cedo – que manteve viva na centralidade da proclamação do evangelho em sua teologia e em sua vida.<sup>11</sup>

Seus estudos de graduação em teologia se deram em Tübingen (1903), Berlim e por fim Marburg. Nessas universidades conheceu grandes nomes que viriam a influenciar muito sua teologia, levando-o a ter ainda mais contato com o pensamento liberal: Hermann Gunkel, Adolf von Harnack, Wilhelm Hermann, Johann Weiss e Wilhelm Heitmüller, por exemplo. Também colegas professores em Marburg (quando lecionou lá) foram de grande influência sobre ele, destacando-se: Rudolf Otto, Karl Barth, Friedrich Gogarten e Martin Heidegger.<sup>12</sup> O contato com Karl Barth lhe traria um afastamento do liberalismo e aproximação da teologia dialética, de forma que Bultmann acabou se posicionando por fim como intermediário entre estas posições. A filosofia de Heidegger será utilizada por ele para dar conteúdo ao que eliminará na forma da mensagem cristã, tornando sua teologia bastante existencialista.

### 3. TEOLOGIA LIBERAL

Tende-se a conectar-se o termo "liberalismo" com duas outras ideias teológicas: 1) a Bíblia *conter* a Palavra de Deus; 2) a busca do "Jesus Histórico". Se estas duas ideias de fato definissem se um teólogo é liberal, Bultmann não poderia ser nem mesmo aproximado desta teologia, uma vez que ele defende que a Bíblia não *contém* a Palavra de Deus mas *se faz* Palavra de Deus enquanto *acontecimento* e não um simples *conhecimento* – de modo que "não transmite ensinamentos, mas atinge a existência do ser humano"<sup>13</sup> –, e defende que a

<sup>10</sup> WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia**: escritores e autores da história. 3 reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 202-203.

<sup>11</sup> Bultmann entendia a indissociabilidade entre teologia e vida, de tal forma que quando o governo nazista proíbe, em 1935, a interferência das faculdades teológicas nas questões entre Estado e Igreja, responde em carta ao governo: "Para um docente de teologia, é absolutamente impossível deixar de tomar posição sobre aquilo que interessa à Igreja, se não quiser perder todo contato entre atividade literária e vida concreta, da qual a primeira retira a sua vitalidade" (BULTMANN apud MONDIN, **Os grandes teólogos do século vinte**. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Paulinas, 1980. Vol. 2, p. 117). Arthur Michael Ramsey bem destaca que "uma paixão pastoral e evangelística inspirou Bultmann" (RAMSEY, Arthur Michael. **God, Christ and the World**: a study in Contemporary Theology. 4 imp. London: SCM Press, 1970. p. 51).

<sup>12</sup> LABRON, 2011, p. 5. Sobre a experiência educacional de Bultmann em Marburg, veja especialmente: DENNISON, William D. **The Young Bultmann**: context for his understanding of God, 1884-1925. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2008. p. 43-70.

<sup>13</sup> BULTMANN, 2001, p. 413.

busca do Jesus histórico é inútil, sendo um grande cético desta possibilidade:<sup>14</sup> percebia como algo que não deve ser buscado<sup>15</sup> por ultrapassar os limites das pesquisas científicas, tornando tão sem fundamento quanto a negação da historicidade de Jesus: "minha opinião é que não podemos mais saber praticamente nada da vida e da personalidade de Jesus".<sup>16</sup> O que é, então, o *liberalismo teológico*? Diferente do que muitos pensam, não é uma estrutura de crença, mas de investigação e pesquisa. O liberalismo é um método investigativo de aplicação da hermenêutica moderna na pesquisa e estudo bíblico, de modo a não criar estruturas dogmáticas, mas pesquisas históricas e uma compreensão mais científica das Escrituras. O termo 'liberal' se refere à liberdade dogmática, abrindo espaço para a pesquisa histórico-crítica,<sup>17</sup> de modo que um teólogo liberal pode crer e partir do pressuposto de que as Escrituras não são Palavra de Deus em absoluto – o que não pode acontecer pela vertente ortodoxa ou neo-ortodoxa. Esta liberdade Bultmann valorizava e buscava manter na teologia:

[o liberalismo] não é absolutamente um resíduo já gasto de outros tempos, que não se precisa mais levar a sério. Ao contrário, a concepção 'liberal', no mínimo, contém impulsos ativos, os quais, apesar de obscuros, ainda conservam a sua legitimidade e validade... E, tendo em vista o perigo atual da nova ortodoxia e o retorno de um 'denominacionismo' rígido, é necessário que essa voz não se apague.<sup>18</sup>

Apesar de tal definição de Bultmann como "liberal" e da influência evidente da teologia liberal em seu pensamento, este também teve grande influência da teologia dialética – especialmente por Karl Barth, mas também por F. Gogarten e Emil Brunner,<sup>19</sup> posicionando-se como um intermediário entre as duas teologias: "Eu tento combinar a ideia decisiva de uma teologia 'dialética' com a herança da teologia 'liberal', e penso que não é preciso dizer que minha atitude para ambas é uma atitude crítica".<sup>20</sup> Definindo-o como liberal, podemos correr o risco de colocá-lo ao lado de teologias que enfrentava veemente,<sup>21</sup> tal como a de Adolf von Harnack<sup>22</sup> – apesar de chamá-lo de mestre e admitir o quanto devia a este, não deixava de criticá-lo –, pois de fato rompeu em grande parte com a corrente da "teologia liberal" do século XIX, que tinha por principal característica o antropocentrismo, o qual Bultmann buscava combater com todas suas forças, uma vez que a teologia, segundo ele, deveria sempre ter a

<sup>14</sup> LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. Edição revisada. Tradução de Degmar Ribas Júnior. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 234.

<sup>15</sup> BULTMANN, 2001, p. 101-102.

<sup>16</sup> BULTMANN, Rudolf. **Jesus**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Teológica, 2005. p. 26.

<sup>17</sup> ALTMANN. In: BULTMANN, 2001, p. 8.

<sup>18</sup> BULTMANN apud MONDIN, 1980, p. 120.

<sup>19</sup> ALTMANN. In: BULTMANN, 2001, p. 8.

<sup>20</sup> BULTMANN apud LABRON, 2011, p. 4.

<sup>21</sup> Um exemplo de enfrentamento dos liberais é seu livro "Jesus" (BULTMANN, 2005), que rompe com a série liberal de "Vidas de Jesus" (de Renan e outros) que buscava a personalidade de Jesus, passando a buscar apenas sua 'obra', que atuava por meio de sua palavra. Pode-se afirmar, como o faz A. M. Ramsey, que, enquanto os liberais procuravam eliminar os elementos que consideravam mitológicos, a resposta, segundo Bultmann, seria "não cortar fora a mitologia mas conservá-la inteira e *traduzir seu sentido completo* ao homem moderno" (RAMSEY, 1970, p. 52).

<sup>22</sup> DANIÉLOU, Jean. **Sobre o mistério da história**: a esfera e a cruz. Tradução de Maria Laura Philbert. São Paulo: Herder, 1964. p. 242.

Deus – e somente Deus – como objeto, mesmo que não se possa objetivá-lo realmente. Não se pode definir o que Deus quer ou quem Deus é, nem mesmo expressar-se isto senão parcialmente, uma vez que "não podemos falar do que Deus é em si mesmo, senão unicamente do que Deus faz por nós e conosco".<sup>23</sup> Ou seja, falar "de Deus" no sentido de falar "sobre Deus", simplesmente não faz sentido.<sup>24</sup> Mesmo assim, a teologia cristã deveria encarar a Deus e o Evangelho diretamente, sem buscar um humanismo que mascare o escândalo da cruz:

O objeto da teologia é Deus, e a acusação contra a teologia liberal é esta: ela não tratou de Deus, mas do ser humano. Deus representa a negação radical do ser humano. A teologia, cujo objeto é Deus, só pode, portanto, ter a palavra da cruz como seu conteúdo; esta, porém, é um escândalo para o ser humano. E assim a acusação contra a teologia liberal é que ela se evadiu diante desse escândalo ou tentou suavizá-lo.<sup>25</sup>

#### 4. PALAVRA DE DEUS E PALAVRA DO HOMEM

A definição do que é "Palavra de Deus" e o que é "Palavra dos homens" é fundamental por ser o elemento sobre o qual as demais percepções teológicas são construídas. Geralmente pensa-se que Bultmann, sendo "liberal" (pressuposto do qual se parte), defenderá que as Escrituras apenas *contêm* a Palavra de Deus no sentido de esta estar oculta em pequenas parcelas ao longo da Bíblia. O que ocorre, porém, é que a ideia de que "a Bíblia contém a Palavra de Deus" não explica a profundidade da perspectiva de Bultmann sobre a Palavra de Deus. A Palavra de Deus, segundo Bultmann, está *oculta* mas *presente* nas Escrituras, não no sentido de "partes" ou "parcelas", mas no sentido de ser uma dimensão, uma perspectiva, sobre a qual se poderia perceber a Palavra de Deus, que está oculta até ser revelada pelo próprio Deus. A Palavra de Deus, assim, não é um "dado", mas um *acontecimento*, e sendo assim, não pode ser "comprovada", mas apenas "provada", experimentada pela pessoa à qual esta Palavra é dirigida, já que sempre se dá enquanto "palavra dirigida", enquanto *Kerygma*.<sup>26</sup>

É suficiente dizer que a fé nasce do encontro com as Sagradas Escrituras enquanto Palavra de Deus, e que não é outra coisa que um simples escutar? A resposta é afirmativa. Porém esta resposta só é válida se não se entendem as Escrituras como um manual de doutrina, nem como uma recompilação de testemunhos de uma fé que eu interpreto com simpatia porque corresponde a meus sentimentos. Em troca, escutar as escrituras como Palavra de Deus significa escutá-las como uma palavra que me é dirigida, como um *Kerygma*, como uma proclamação. Neste caso minha compreensão das escrituras não é imparcial, senão que é minha resposta a uma chamada. O fato de que a

<sup>23</sup> BULTMANN, 2003, p. 58.

<sup>24</sup> BULTMANN, Rudolf. "What sense is there speak of God?", *The Christian Scholar*, Vol. 43, Nº 3, Fall 1960. p. 213-222 (213).

<sup>25</sup> BULTMANN apud ALTMANN, In: BULTMANN, 2001, p. 8.

<sup>26</sup> O *kerygma* não é destinado ao intelecto enquanto mecanismo de racionalização, nem passa um conhecimento, mas uma compreensão e dimensão da realidade enquanto novidade, Evangelho: "A pregação cristã é um *kerigma*, isto é, uma proclamação dirigida, não à razão teórica, senão ao ouvinte em si mesmo" (BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e Mitologia*. Tradução de Daniel Costa. 2 ed. São Paulo: Novo Século, 2003. p. 29).

palavra das Escrituras seja a Palavra de Deus, não pode ser demonstrado objetivamente:<sup>27</sup> é um acontecimento que se produz aqui e agora. A Palavra de Deus está oculta nas Escrituras, como toda ação de Deus está oculta por onde for.<sup>28</sup>

Erra, na perspectiva de Bultmann, quem pensa que a Palavra de Deus se dá de forma eterna no sentido de intemporalidade, como se um enunciado valesse para toda e qualquer situação, pois não apenas o ser humano define-se na própria mudança, enquanto ser "ser histórico",<sup>29</sup> como o próprio Deus não se apresenta de forma fixa, mas de forma viva e sempre atualizada:

A Palavra de Deus não é um enunciado atemporal, senão uma palavra concreta dirigida aos homens aqui e agora. Sem dúvida, a Palavra de Deus é sua Palavra eterna, porém a esta eternidade não temos de concebê-la como intemporalidade, senão como Sua presença, sempre atualizada aqui e agora.<sup>30</sup>

Equivoca-se também, porém, quem pensa que Bultmann nega a validade dos enunciados apostólicos e bíblicos como tendo sentido atuante. A questão é que, teologicamente, tomando-se como base a ciência, não se pode provar de fato que as Escrituras sejam a Palavra de Deus, ao mesmo tempo que esta é de fato explicitada em um acontecimento que não é menos que um *paradoxo*:

O Paradoxo se estriba em que a Palavra de Deus que está sempre acontecendo aqui e agora constitui uma e a mesma coisa com a palavra inicial da pregação apostólica, cristalizada nas Escrituras do Novo Testamento<sup>31</sup>, transmitida incessantemente pelos homens, cujo conteúdo pode ser formulado em enunciados gerais.<sup>32</sup>

Isto significa que as Escrituras são Palavra de Deus quando proclamadas, mas não por si mesmas, nem quando tenta-se fechar-se a Palavra de Deus a estas enquanto um "manual de doutrina" ao invés de compreender-se a Palavra de Deus como acontecimento, "um acontecimento, aqui e agora, na voz viva da pregação".<sup>33</sup> É desta forma que "a Palavra de Deus e as Escrituras seguem estreitamente unidas",<sup>34</sup> enquanto mensagem viva e não mera leitura de proposições gerais e sistematização de dogmas, uma vez que a proclamação "é, por sua essência, discurso direto que atinge as pessoas individualmente, questionando-as em sua

---

<sup>27</sup> "Fica fora da competência de um estudo crítico o que eu escute da palavra da Bíblia como uma palavra que me é dirigida pessoalmente e creio nela" (BULTMANN, 2003, p. 43).

<sup>28</sup> BULTMANN, 2003, p. 57.

<sup>29</sup> BULTMANN, 2003, p. 56.

<sup>30</sup> BULTMANN, 2003, p. 62-63.

<sup>31</sup> A Bíblia se faz Palavra de Deus, atuante, quando é percebida hoje da forma correta, buscando-se seu sentido em termos de 'aqui e agora', enquanto mensagem viva: "Temos de ler a Bíblia como se se tratasse unicamente de um documento histórico, que nos serviria de 'fonte' para reconstruir uma época passada? Ou será que a Bíblia é mais que uma 'fonte', histórica? De minha parte, creio que nosso interesse tem de cifrar-se realmente em escutar o que a Bíblia tem a dizer-nos, sobre o que constitui a verdade acerca de nossa vida e de nossa alma, a nós homens modernos" (BULTMANN, 2003, p. 42).

<sup>32</sup> BULTMANN, 2003, p. 65.

<sup>33</sup> BULTMANN, 2003, p. 65.

<sup>34</sup> BULTMANN, 2003, p. 65.

autocompreensão e exigindo sua decisão".<sup>35</sup> A palavra humana se torna Palavra de Deus da mesma forma que a Igreja atemporal se torna a mesma que a instituição histórica – de forma *paradoxal*.<sup>36</sup>

## 5. MITO E DEMITOLOGIZAÇÃO

Como bem disse o filósofo católico Jean Guitton, o processo de 'demitologização', o qual Bultmann propõe-nos, é um processo duplo, pois "*entmythologisierung* (demitologização) significa também *desfazer e reinterpretar*; tirar o mito evangélico e revestir o Evangelho numa nova interpretação".<sup>37</sup> Não é, portanto, um processo apenas negativo, mas também positivo: não é um destruir por destruir, mas um derrubar para reconstruir – "não se propõe eliminar os enunciados mitológicos, senão interpretá-los".<sup>38</sup> Erra aquele que pensa que a *demitologização* de Bultmann é uma negação em absoluto ou um processo de destruição dos Evangelhos e do Novo Testamento: é uma tentativa de renovo, independentemente de estar correta ou incorreta; é um processo tanto negativo quanto positivo,<sup>39</sup> no sentido de negar algumas interpretações e oferecer uma *re*-interpretação da mensagem cristã. Como bem disse Bultmann:

(...) desmitologizar não significa recusar a escritura em sua totalidade ou a mensagem cristã, senão que eliminar de uma e de outra a visão bíblica de mundo, que é uma visão de uma época passada, com demasiada frequência ainda mantida na dogmática cristã e na pregação da Igreja. Desmitologizar supõe negar que a mensagem da Escritura e da Igreja estão ineludivelmente vinculadas a uma visão de mundo antiga e obsoleta.<sup>40</sup>

Sua proposta é a de substituir a linguagem mítica por uma linguagem mais próxima da atual, de modo que a mentalidade científica moderna possa compreender as realidades que são passadas por uma mentalidade mítico-metafísica na Bíblia. Para Bultmann, a mensagem bíblica é eterna, mas sua estrutura é temporal, podendo ser substituída: tira-se a linguagem mitológica que permeia a mensagem e coloca-se em seu lugar uma linguagem histórico-científica. A crítica tende a pensar que a aferição de "mito" é uma negação por si. Neste sentido mesmo, Jean Guitton se posiciona assim, negando o caráter positivo (construtivo) que havia antes possibilitado a Bultmann. Segundo estes críticos, "mito" necessariamente tem um

<sup>35</sup> BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Ilson Kayser. Revisão: Nélio Schneider. Santo André: Academia Cristã, 2008. p. 375.

<sup>36</sup> BULTMANN, 2003, p. 65.

<sup>37</sup> GUITTON, Jean. **Jesus**. Tradução de Oscar Mendes. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960. p. 80

<sup>38</sup> BULTMANN, 2003, p. 16.

<sup>39</sup> Um ponto positivo da 'demitologização' é a consequência da responsabilidade através da objetivação da história pessoal. A objetividade permite a *responsabilidade*, diante de si mesmo, da vida e da história (BULTMANN, Rudolf. "On the problem of demythologizing", **The Journal of Religion**, vol. 42, Nº 2, Apr., 1962. p. 96-102 [99]). Isto se dá, por exemplo, na tomada de postura contra o mal enquanto dimensão propriamente humana, quando se 'demitologiza' as ideias mitológicas de "Satanás" e "demônios", que representam o fato de que "muitas vezes os homens são arrastados por suas paixões, deixam de ser donos de si mesmos, e então surge disto uma maldade inconcebível" (BULTMANN, 2003, p. 17-18).

<sup>40</sup> BULTMANN, 2003, p. 29.

sentido de diminuição do valor de alguma história, entendendo-se necessariamente como "invenção". Jean Guitton, representando tal ideia, afirma o seguinte:

Compreendo o sentido da palavra *mito*, quando designa uma narrativa inventada para traduzir uma verdade como nas alegorias, uma lição de moral como nas fábulas, ou uma imaginação pura como nas lendas. Sei que o mito pode carregar pepitas de ouro por acréscimo e poesia e também verdades de pormenor. Mas a atitude do que cria mitos nada tem que ver com a atitude daquele que atesta: um inventa, o outro descobre. Um supõe, o outro comprova. E não posso assimilar esse conceito bastardo dum *mito verdadeiro*. É preciso pelo menos respeitar a linguagem.<sup>41</sup>

Não se pode, porém, compreender *hoje* o que é *mito* senão passando-se pela revalorização do mito do início do século XX, quando se trouxe tal linguagem e estrutura de volta aos estudos por ser interpretada para ser entendida pela mente moderna.<sup>42</sup> Jean Guitton, porém, não peca neste sentido, conhecendo tal processo. Sabe que de uma visão de mito enquanto linguagem de uma "mentalidade primitiva e infantil", como ensinava Lucien Lévy-Bruhl, passou-se a compreender-se que o mito tem um sentido e um uso muito mais profundos, sendo Bultmann – ao lado de outros grandes, como Mircea Eliade – de importância fundamental nesta revalorização.<sup>43</sup> Guitton sabe também da proximidade da compreensão de Bultmann sobre o mito em relação à visão de Platão, segundo o qual os mitos são "meios de expor essas questões de origem e de fim dos tempos que a ciência intemporal dos gregos não podia tratar e que, entretanto, interessam e concernem ao homem".<sup>44</sup> Neste sentido, então, "Bultmann parece pensar que o Evangelho apresenta duma maneira mítica (...) certas realidades inexprimíveis, às quais a fé adere".<sup>45</sup> Porém, Guitton não compreende plenamente a dimensão que o mito engloba, pensando ser errada uma ideia de um "mito verdadeiro", por estar preso à ideia de verdade enquanto historicidade, resultado de nossa tendência moderna e científica. Para Bultmann, "mito expressa verdade, mas verdade vestida de linguagem simbólica de antigos padrões de pensamento", como bem definiu Alfred Glenn.<sup>46</sup>

Não devemos, porém, exagerar na afirmação de Bultmann como valorizador dos mitos. Ele equivoca-se e passa um certo preconceito quanto à mentalidade e linguagem "mítica"

<sup>41</sup> GUITTON, 1960, p. 80.

<sup>42</sup> Nos séculos XIX e XX percebeu-se que de fato "o mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares" (ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 4 ed. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994. p. 11). Assim, como bem demonstra Walter Burkert, desenvolveram-se métodos de análise variados neste período de revalorização do mito, tais como: a "teoria do ritual" de W. Robertson Smith e James George Frazer (BURKERT, 1991, p. 32), a psicanálise freudiana (BURKERT, Walter. **Mito e mitologia**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1991. p. 33), a "teoria dos arquétipos do inconsciente coletivo" de Carl Gustav Jung (BURKERT, 1991, p. 35) e o estruturalismo (BURKERT, 1991, 36). Marburg, onde Bultmann estudou e lecionou foi um dos primeiros centros de estudo de história das religiões (CAHILL, P. Joseph. "Bultmann: reminiscence and legacy", **Theological Studies**, 46, 1986. p. 473-496 [490-491]).

<sup>43</sup> GUITTON, 1960, p. 79. Como o próprio Bultmann disse: "(...) desmitologizar procura dar o peso máximo para a real intenção do mito de falar sobre a autêntica realidade do homem" (BULTMANN, 1962, p. 100).

<sup>44</sup> GUITTON, 1960, p. 79-80.

<sup>45</sup> GUITTON, 1960, p. 80.

<sup>46</sup> GLENN, Alfred A. "Rudolf Bultmann: removing the false offense", **Journal of the Evangelical Theological Society**, 16.2, 1973. p. 73-81 (73).

como um estado anterior ao pensamento histórico. Pensa que a história é uma substituta da mitologia de tal forma que "o curso da história tem desmentido a mitologia",<sup>47</sup> e no qual a linguagem mítica é "inadequada e insuficiente",<sup>48</sup> depreciando-a por humanizar demais os elementos sobrenaturais, tornando o que é transcendente com "uma objetividade mundana".<sup>49</sup> De certa forma, "os mitos atribuem uma objetividade mundana àquilo que é não-mundano".<sup>50</sup> Um exemplo disto seria o pensamento mitológico presente na afirmação de Deus ter sua morada no céu – o que aponta como um "modo tosco" de expressar a ideia que Deus está mais além do mundo, que é transcendente. Na falta da capacidade de abstração para tais afirmações, portanto, se permanece no limite do mitológico. Vemos, portanto, traços daquele preconceito presente em Lévy-Bruhl também em Bultmann.

Com tal ideia, Bultmann entende o Evangelho de João como tendo uma linguagem própria e uma "escatologia histórica",<sup>51</sup> diferenciando-se da escatologia cósmica, que se vale da mitologia para ser elucidada. Não percebe, portanto, que há realidades que não podem ser descritas cientificamente por escaparem da alçada do campo racional e teórico,<sup>52</sup> pois, para ele, o mito necessariamente trabalha sobre uma perspectiva existencial, não a ultrapassando.<sup>53</sup> Porém, como bem disse o filósofo existencialista cristão Karl Jaspers, "quando o homem, no gozo de sua liberdade, experimenta a Transcendência, necessita dos enigmas para elucidá-la".<sup>54</sup> O mito, segundo Jaspers e outros, não se resume à existência,

<sup>47</sup> BULTMANN, 2003, p. 13.

<sup>48</sup> BULTMANN, 2003, p. 17.

<sup>49</sup> Para Bultmann a linguagem mitológica serve especialmente para o ser humano identificar e organizar intuições para serem lidas de forma mais objetiva, sendo portanto "uma certa inteligência da existência humana" (BULTMANN, 2003, p. 16), na qual faz-se uma objetivação imanente às realidades que tendem a escapar do ser humano. Algo semelhante é a perspectiva de Ernest Cassirer, que entende o mito (também) como elemento no qual "a tensão diminui a partir do momento em que a excitação subjetiva se objetiva, ao se apresentar perante o homem como um deus ou um demônio" (CASSIRER, Ernest. **Linguagem e mito**. 3 ed. Trad. J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992. p. 53). O fato de Cassirer ter sido um representante da escola neo-kantiana de Marburg, fundada por Hermann Cohen e Paul Natorp (CAHILL, 1986, p. 478), certamente é um importante fato para se entender essa ligação com Bultmann, apesar da sua relação com os neo-kantianos não ser clara (CAHILL, 1986, p. 490).

<sup>50</sup> BULTMANN, 2003, p. 27. Em alemão: *Mythos objektiviert das jenseitige zum Diesseitigen*.

<sup>51</sup> BULTMANN, 2003, p. 64; Cf. BULTMANN, 2001, p. 62-79.

<sup>52</sup> Richard F. Grabau bem percebeu tal falha de Bultmann, resultante da sua "visão inadequada de mito" (GRABAU, Richard F. "The necessity of myth: an answer to Rudolph Bultmann", **The Journal of Religion**, Vol. 44, Nº 2, Apr. 1964. p. 113-121. p. 117), a qual fecha o mito na ideia de um "além" (*beyond*) que se restringe às estruturas humanas (GRABAU, 1964, p. 117) e não ao que transcende e ultrapassa o humano, sendo necessariamente 'aberto' em sua representação.

<sup>53</sup> "O mito não pretende ser interpretado cosmologicamente, mas antropologicamente – melhor: de modo existencialista" (BULTMANN, Rudolf. **Demitologização**: coletânea de ensaios. Trad. Walter Altmann e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 14). Só faz sentido ir-se contra a 'demitologização', segundo Bultmann, se aceita-se alguma ideia de "mitos que não podem ser existencialmente interpretados" (BULTMANN, 1962, p. 100).

<sup>54</sup> JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 15 ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p. 111. O debate entre Bultmann e Karl Jaspers se deu em artigos de resposta e contra-resposta entre as duas visões, posteriormente publicados em um livro de título "*Die Frage der Entmythologisierung*". Sobre o caso, veja: CHO, Joanne Miyang. "Karl Jaspers' critique of Rudolf Bultmann and his turn toward Asia", **Existenz**, Vol. 5, Nº 1, Spring 2010. p. 11-15.

trabalhando sobre planos que a ultrapassam. Esse aspecto 'superior' do mito/símbolo foi bem definido pelo grande historiador das religiões, Mircea Eliade:

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser.<sup>55</sup>

Sendo assim, Bultmann acaba criando, portanto, uma contraposição entre linguagem mitológica e histórica, homem primitivo e moderno, de tal forma que defende a modernização do Evangelho, perdendo-se o sentido 'mais profundo', apenas transmitido pelo mito/símbolo, e que a modernidade estava perdendo até o mito ser retomado neste processo de 'remitologização' dos séculos XIX e XX.

De fato, Bultmann foi muito importante nos estudos teológicos com sua demitologização, porque "observa que a revelação reveste certa linguagem, que se exprime através das mentalidades",<sup>56</sup> porém há problemas neste processo. O cerne do problema de Bultmann na sua demitologização está nos *resultados* finais e no *método*, mas não no *propósito* dele. A ideia de um "renovo" para a mensagem cristã não tem sido trazido à tona apenas por Bultmann, mas é uma tendência cada vez mais forte e necessária.<sup>57</sup> O problema, porém, está na separação entre *linguagem* e *mensagem*. Até que ponto pode-se mudar a linguagem sem se alterar a mensagem? Até onde vai linguagem mítica e até que ponto esta, na verdade, não é o próprio conteúdo? De fato o renovo é necessário, pois a mensagem perde naturalmente o valor pelas mudanças normais que a linguagem sofre ao longo do tempo, porém é complicado se colocar – como Bultmann o fez – como solucionador do problema, como "tradutor" da mensagem divina anunciada outrora para ser compreendida no dia de hoje, sem se cair em subjetivismos e equívocos. Eis aí um problema complicado da teologia contemporânea, cujo perigo Jean Guitton bem avisou:

Mas pode-se isolar o espírito? Pode-se, por sua própria autoridade, retransmitir o espírito sob outras formas? Sobretudo, é possível, no instante presente, por uma operação intelectual e, por assim dizer cirúrgica, fazer a partilha entre o espírito e suas expressões, sem a isso misturar o arbitrário? O perigo de desvestir o Espírito do revestimento que tomou por ocasião de sua emergência evangélica é temível. Porque corre-se risco de arrancar o grão com a cizânia. E, mais ainda, expomo-nos a ter a veste nova ainda mais infiel do que o era a antiga.<sup>58</sup>

Não devemos, porém, nos iludir com a radicalidade da perspectiva e proposta de Bultmann. A ideia de que *o próprio Jesus Cristo é um mito* era veemente *negada* por Bultmann, que afirmava a historicidade de Cristo enquanto elemento inicial do processo religioso

<sup>55</sup> ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 8-9.

<sup>56</sup> GUITTON, 1960, p. 41.

<sup>57</sup> O renovo de linguagem na Igreja Católica se evidenciou especialmente a partir e através do Concílio Ecumênico Vaticano II. De forma semelhante, o protestantismo renovou-se com o Pacto de Lausanne.

<sup>58</sup> GUITTON, 1960, p. 41.

ocorrido na sociedade palestinese do primeiro século. Sendo assim, "os evangelhos são interpretação", mas apenas "interpretação de fatos que realmente aconteceram"<sup>59</sup>.<sup>60</sup> Neste sentido, sua demitologização foi um proposta muito mais coerente do que outras que veio a contestar, tais como a perspectiva do *Cristo mitológico* ou *mitológico-social* de F. Volney, Bruno Bauer, Arthur Drews, H. Zimmern, A. Khaltoff e K. Kautsky.<sup>61</sup> Tais autores do "Cristo mitológico" hoje estão "escondidos" perante a obra de Bultmann. O problema deste autor, porém, estava na supervalorização do "processo religioso", que ultrapassou o próprio Cristo. *A mensagem se tornou mais importante do que seu conteúdo*. A mensagem cristã, segundo ele, tem tamanho sentido por si só que *o kerygma parece estar, de certa forma, acima do próprio Jesus Cristo*, ou pelo menos nele confundido: "na palavra anunciada se encontra o próprio anunciador".<sup>62</sup>

## 6. CRISTIANISMO E EXISTENCIALISMO

A proposta de Bultmann de 'demitologização' teria como resultado uma transformação da linguagem mítica à linguagem existencialista, que pode ser objetivada/cientificizada sem perder tanto quanto a linguagem mitológica, incompatível com o pensamento científico. Segundo Bultmann, há duas perspectivas sobre a 'realidade':<sup>63</sup> subjetividade e objetividade. A linguagem mítica passa elementos subjetivos que não são da alçada da ciência, que se dirige à objetividade, quando na verdade a plena objetividade em pesquisas históricas (e humanas) é impossível,<sup>64</sup> uma vez que a existência humana não é determinável pela causalidade, como é a natureza.<sup>65</sup> Tal dualidade de perspectivas parece ter certa base na leitura de Wilhelm Dilthey, que dizia haver "duas grandes tendências (...) em todos os trabalhos científicos",<sup>66</sup> na qual as ciências humanas tendem a se formarem na relação das duas perspectivas, onde "partindo da natureza (...) o mesmo homem se volta em seguida retroativamente para a vida,

<sup>59</sup> Bultmann não nega a historicidade de Jesus de Nazaré, entendendo-o enquanto um paradoxo, uma realidade da fé que não é negada, mas que não pode ser provada nem plenamente compreendida: "(...) o que Deus operou em Jesus Cristo não constitui um fato histórico suscetível de ser provado historicamente. O historiador objetivante, como tal, não pode constatar que uma pessoa histórica (Jesus de Nazaré) seja o Logos eterno, a Palavra. É precisamente a descrição mitológica de Jesus Cristo no Novo Testamento o que nos mostra claramente que a pessoa e a obra de Jesus Cristo devem ser compreendidas segundo um ponto de vista que está além das categorias com que o historiador objetivo compreende a história universal... Este é o autêntico paradoxo. Jesus é uma pessoa humana, histórica, originária de Nazaré da Galileia." (BULTMANN, 2003, p. 63).

<sup>60</sup> BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 15.

<sup>61</sup> BOFF, 1972, p. 15.

<sup>62</sup> BULTMANN, 2008, p. 505.

<sup>63</sup> BULTMANN, 1962, p. 96.

<sup>64</sup> Bultmann conhece bem as pesquisas de teoria e metodologia da história que estudaram a impossibilidade de total objetivação por parte do historiador e aponta o livro "*Idea of History*" de R. G. Collingwood como a melhor pesquisa (que conhece) sobre os problemas historiográficos (HOPKINS, Jasper. "Bultmann on Collingwood's Philosophy of History", **The Harvard Theological Review**, Vol. 58, Nº 2, Apr., 1965. p. 227-233 [227]). Bultmann chega a proferir em 1955 conferências em Edimburgo (Escócia), as Conferências Gifford, sobre teoria da história e escatologia, de modo que estas foram publicadas em 1957 como "História e Escatologia".

<sup>65</sup> BULTMANN, 1962, p. 97.

<sup>66</sup> DILTHEY, 2010, p. 23.

para si próprio".<sup>67</sup> A objetivação da 'demitologização', portanto, não deve ser exagerada, já que Bultmann conhece e valoriza a especificidade humana, transmitida na "interpretação existencialista",<sup>68</sup> e necessária para as ciências humanas (*Geisteswissenschaften*): "para a compreensão histórica não tem validade aquele esquema de sujeito e objeto, válido para a ciência natural observadora".<sup>69</sup> Esta subjetividade, porém, não se anula nem contradiz a perspectiva objetivante,<sup>70</sup> pois o homem e a história se dão em uma "dialética" humana, que se evidencia no próprio fato de, apesar do homem tomar decisões subjetivas, estas se expressam em seu corpo objetivo e concreto.<sup>71</sup>

A teologia necessariamente precisa de uma filosofia, de uma estrutura para se transmitir, precisa de uma linguagem, que dá sentido e significado para o pensamento e teorização teológica – e ninguém escapa disto,<sup>72</sup> pois de fato, como disse Leonardo Boff, "compreender será sempre e inevitavelmente interpretar",<sup>73</sup> e interpretar significa significar através do sujeito pensante (intérprete), que se faz praticamente um 'tradutor'.<sup>74</sup> A proposta de Bultmann de 'demitologização', portanto, deve ser entendida conjuntamente à sua proposta de incorporação da filosofia existencialista, parte essencial da própria 'demitologização', que é – como dito anteriormente – uma proposta de destruição e reconstrução. Na verdade, a 'demitologização' é justamente "uma interpretação existencialista"<sup>75</sup> do cristianismo, uma vez que se dá pela abstração dos significados e símbolos dos mitos (pela teologia) e readequação destes em linguagem mais adequada (pela filosofia).

Erra quem pensa que Bultmann propõe uma total objetivação/cientificação: ele buscou demonstrar o equilíbrio de sua posição neste ponto com seu artigo "*On the problem of demythologizing*", publicado na revista *The Journal of Religion*, a fim de quebrar o preconceito existente.<sup>76</sup> Mesmo assim, sua interpretação permanece com dificuldades: será que a linguagem da filosofia existencialista pode passar o conteúdo que a linguagem mítica passa? E mais: "Por que seria a filosofia alemã, expressa por Heidegger, mais apta à expressão duma revelação intemporal?".<sup>77</sup> Sua resposta a estas questões é de que a filosofia existencialista defende que o homem difere-se como "existente" diante dos demais seres, "subsistentes",<sup>78</sup>

<sup>67</sup> DILTHEY, 2010, p. 24.

<sup>68</sup> BULTMANN, 1962, p. 97.

<sup>69</sup> BULTMANN, 2001, p. 368.

<sup>70</sup> BULTMANN, 1962, p. 98.

<sup>71</sup> BULTMANN, 1962, p. 98.

<sup>72</sup> Como bem destacou Bultmann: "É evidente que cada intérprete vá carregado com certas concepções, sejam idealistas ou psicológicas, que se convertem em pressuposições de sua exegese, na maior parte das vezes de modo inconsciente" (BULTMANN, 2003, p. 39). Leonardo Boff destaca esta dificuldade do teólogo que tenta escrever a vida de Jesus: "Por mais abstração que faça de si mesmo, como sujeito, jamais pode sair de si para atingir o objeto. Por isso toda a Vida de Jesus será necessariamente um pedaço da vida do próprio escritor. Haverá sempre interpretação" (BOFF, 1972, p. 17).

<sup>73</sup> BOFF, 1972, p. 51.

<sup>74</sup> BULTMANN, 2001, p. 366.

<sup>75</sup> BULTMANN, 2003, p. 37.

<sup>76</sup> Tal artigo teve como resposta o artigo de Richard F. Grabau nesta mesma revista dois anos depois (1964).

<sup>77</sup> GUITTON, 1960, p. 41.

<sup>78</sup> BULTMANN, 2003, p. 45.

tendo uma vida não definível pela lógica causal,<sup>79</sup> sendo o existencialismo a filosofia que não propõe aos homens um modo ideal de vida, "um modelo de existência ideal",<sup>80</sup> mas respeita a singularidade da existência humana.

## 7. MÉTODO E RESULTADO

Battista Mondin (1980) aponta duas grandes contribuições de Bultmann, pelas quais ele "sacudiu o mundo teológico":<sup>81</sup> a primeira é sua contribuição junto à teologia dialética pela inserção do chamado "método histórico-morfológico", e a segunda é sua teoria da demitificação'. Ambas contribuições são de metodologia, sendo ele um paradigma para as pesquisas teológicas posteriores por tamanha inovação. A demitificação já foi explanada anteriormente neste artigo. O método histórico-morfológico trabalha sobre dois processos: a adequação do texto a partir de seu *Sitz in Leben* (lugar vivencial), ou seja, seu contexto *histórico*, e a identificação do gênero literário próprio de cada elemento do texto, mostrando a sua real forma (*morfológico*). Tal método histórico-morfológico é a estrutura hermenêutica de Bultmann, da qual se vale mesmo para o processo de demitologização.

O processo de demitologização de Bultmann tem um propósito de fato positivo, tanto enquanto reinterpretação como enquanto renovo da linguagem evangélica; também de fato seu método (histórico-morfológico) é incrivelmente inovador, porém seus resultados são em geral negativos: seleciona uma nova estrutura linguística e de mentalidade, que é a filosofia existencialista, para "traduzir" a mensagem cristã, esquecendo que mesmo esta é limitada, ao mesmo tempo que escolhe interpretar como "mito" mesmo as questões mais fundamentais e mais basilares da fé cristã.<sup>82</sup> para ele, o fato de os discípulos terem utilizado linguagem mitológica para interpretar o evento de "Jesus Cristo" demonstra que o que é relevante no cristianismo não é Jesus Cristo, mas a fé por si só. *Substitui o Cristo da fé pela fé no Cristo*. Leonardo Boff bem percebeu tal radicalização de Bultmann:

Se os teólogos e historiadores que buscavam o Jesus da história recalando o Cristo da fé e das interpretações dogmáticas posteriores radicalizavam por um lado, Bultmann radicaliza por outro buscando somente o Cristo da fé,

<sup>79</sup> BULTMANN, 1962, p. 97.

<sup>80</sup> BULTMANN, 2003, p. 46.

<sup>81</sup> MONDIN, 1980, p. 115.

<sup>82</sup> Um grande problema nas interpretações de Bultmann é sua relação com os "milagres". De fato, Bultmann afirma que "a ideia de evento miraculoso (...) tornou-se inconcebível e precisa ser abandonada" (BULTMANN, 1999, p. 107), mas isto deve ser entendido numa distinção entre "milagre" e "evento miraculoso". Em primeiro lugar, a negação de aceitar-se os "eventos miraculosos", apesar da linguagem bíblica trabalhar neste sentido, não nega o valor desta: "não se abandona a autoridade da Escritura se se abandona a ideia de evento miraculoso" (BULTMANN, 1999, p. 107). Também Bultmann se difere daqueles que entendem "milagre" como mera "expressão religiosa para designar uma ocorrência" (Schleiermacher), pois isso leva a pensarmos que todo acontecimento é um milagre. Para Bultmann, porém, milagre é uma realidade "abscôndita", que só é percebida na relação Deus-homem, ou seja, "falar do milagre significa falar da própria existência, i. é, de que Deus se tornou visível em minha vida, portanto não significa falar de uma visibilidade geral de Deus, mas de sua revelação" (BULTMANN, 1999, p. 112). De outra forma: milagres não são realidades determinadas e determináveis, mas são resultados da compreensão e visão sobre acontecimentos para aquele que crê: são revelação e não constatação.

recalcando o Jesus histórico e reduzindo-o a um ponto matemático de sua mera existência.<sup>83</sup>

De certa forma, pode-se resumir a teologia de Bultmann de forma correta afirmando-se que "em sua teologia não é a Palavra que se faz carne mas a carne que se fez Palavra".<sup>84</sup> Tal percepção, porém, é contra o próprio fundamento do cristianismo: "A Palavra se fez carne. Com isso se quer dizer: há uma história do ser novo e escatológico inaugurado de forma epocal e única com Jesus de Nazaré, na sua plena e global patência. Esse é o núcleo fundamental da mensagem cristã".<sup>85</sup>

De certa forma, para Bultmann, nada mudaria se o nome de Jesus fosse colocado entre aspas, representando apenas uma imagem de fé interior em seus seguidores, ou representando o processo religioso dos discípulos<sup>86</sup> e, por fim, da Igreja. O Jesus da fé é o que importa, e não o Jesus histórico. A própria ressurreição não é um fato histórico, mas um fato da fé.<sup>87</sup> Porém, para o cristianismo, o caráter histórico de Jesus sempre foi essencial, não podendo ser negado desde os tempos apostólicos: "Porque muitos enganadores têm saído pelo mundo fora, os quais não confessam Jesus Cristo vindo em carne; assim é o enganador e o anticristo" (2 Jo 7). O caráter histórico da religião cristã é um de seus alicerces mais básicos e primeiros. Assim, de fato, como disse Battista Mondin, "o teólogo de Marburg realiza a demitização com critérios tais que, no fim de sua operação, muito pouca coisa resta da fé cristã".<sup>88</sup>

O resultado lógico de levar-se o processo começado por Bultmann até suas últimas consequências foi evidenciado e materializado na teologia americana denominada "teologia radical", ou "teologia da morte de Deus". Como bem disse Battista Mondin, "Bultmann preparou o movimento da teologia da morte de Deus com a teoria da demitização".<sup>89</sup> Tal teologia da morte de Deus teve como grandes representantes Gabriel Vahanian, John A. T. Robinson, Harvey Cox, Paul van Buren, William Hamilton e Thomas Altizer.<sup>90</sup> Cada um destes pensadores teve ideias próprias e propostas diferentes, mas um ponto permanecia unívoco: a "morte de Deus".

Através da teologia radical, o centro torna-se o homem de tal forma que se perde o sentido do próprio divino: Bultmann critica os liberais no ponto em que seus seguidores

---

<sup>83</sup> BOFF, 1972, p. 22.

<sup>84</sup> BOFF, 1972, p. 23.

<sup>85</sup> BOFF, 1972, p. 32.

<sup>86</sup> GUITTON, 1960, p. 84.

<sup>87</sup> Bultmann defende que o fato histórico não foi a ressurreição em si, mas a tomada de consciência do sentido mais profundo da cruz enquanto vida para o homem, transmitida enquanto "ressurreição" de Cristo. Cabe, porém, compreender-se o que Bultmann realmente quis afirmar: "se dissermos – a Ressurreição não é um fato histórico – e com isso pensarmos que nada aconteceu depois da morte de Jesus, então interpretamos mal a Bultmann. Se pensarmos que aconteceu sim, mas isso é só acessível pela fé (estórico) e escapa ao historiador (histórico), então temos compreendido sua tese fundamental." (BOFF, Leonardo. **A ressurreição de Cristo**: a nossa ressurreição na morte. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 22-23).

<sup>88</sup> MONDIN, 1980, p. 134.

<sup>89</sup> MONDIN, Battista. **As teologias do nosso tempo**. Tradução de Manuel Alves da Silva. São Paulo: Paulinas, 1979. (Teologia hoje; 12). p. 44.

<sup>90</sup> MONDIN, 1979, p. 46.

americanos erram – tornou-se uma teologia antropocêntrica, ou seja, antiteológica. Robinson troca a *realidade de Deus* pela *realidade como Deus*.<sup>91</sup> A filosofia existencialista, também, não conseguiu prover uma base para o sentido humano, de tal forma que se realiza assim a redução de Karl Popper dos existencialistas enquanto "arautos de uma nova teologia sem Deus".<sup>92</sup> A filosofia existencialista de fato é positiva em sua valorização da singularidade humana, mas pode levar "ou à consciência do exílio do ser humano, como na visão dos cientistas, ou à exasperação, ao 'tremor metafísico' e à angústia".<sup>93</sup> A perda do sentido, resultante da perda da "essência" – necessária assim como a própria "generalização" para a configuração psíquica do ser humano –, acaba levando o homem a entender-se sozinho no mundo.<sup>94</sup> O existencialismo sozinho, sem o aspecto 'geral' do ser humano, leva-o à perspectiva sartreana do *ser como nada*: "(...) o homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada".<sup>95</sup> Nada mais lógico do que pensar que Deus – se este existe – *está morto*, já que o que prevalece no homem é sua sensação de *abandono*.

Buscando a demitização, Paul van Buren não encontrará limites para sua mente moderna e carregada do positivismo lógico.<sup>96</sup> A partir de Bultmann, van Buren entendeu que toda a linguagem religiosa das Escrituras faz parte daquela linguagem "mítica", que deve ser traduzida, por ser parte de uma mentalidade mítico-metafísica, hoje impossível de ser aceita. Assim, partindo de Bultmann, o ultrapassa, levando o método deste às suas últimas consequências lógicas: "van Buren, interpretando a demitização segundo o critério de verificação experimental, vai muito além de Bultmann: elimina a própria existência de Deus".<sup>97</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As críticas sobre Bultmann são variadas, afirmando-se, por exemplo: que ele troca "Deus" por um "mero estado do homem", tal qual definiu Helmut Gollwitzer; que não nos leva a Deus, mas ao "conhecimento de si [*self*]", como disse Donald Bloesch; que ele aniquila a objetividade e possibilidade de um "genuíno salvador, criador, senhor e redentor", como definiu Paul Molnar; e mesmo que chega à radicalidade do ceticismo, segundo Vincent Taylor.<sup>98</sup> De fato, estas críticas fazem sentido pelos "resultados americanos" de Bultmann com a sua influência sobre a "teologia radical", porém são conclusões precipitadas se observarmos com sinceridade a teologia de Bultmann e mesmo outras teologias que influenciou, especialmente se atentarmos para a própria crítica dele aos liberais por serem

<sup>91</sup> BULTMANN, 2001, p. 403.

<sup>92</sup> POPPER, Karl. **O racionalismo crítico na política**. 2.ed. Tradução de Maria da Conceição Côrte-Real. Brasília: UnB, 1994. p. 11.

<sup>93</sup> NOICA, Constantin. **As seis doenças do espírito contemporâneo**. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2011. p. 69.

<sup>94</sup> Vahanian chega a declarar o seguinte: "A religiosidade é, em última análise, a expressão de uma solidão extrema" (VAHANIAN apud BULTMANN, 2001, p. 412).

<sup>95</sup> SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2012. (Vozes de Bolso). p. 19.

<sup>96</sup> MONDIN, 1979, p. 55.

<sup>97</sup> MONDIN, 1979, p. 55.

<sup>98</sup> LABRON, 2011, p. 7.

demasiadamente *antropocêntricos* – justamente do que Gollwitzer e Bloesch parecem acusá-lo.

Os grandes teólogos pós-bultmannianos, dos quais se destacou Günther Bornkamm,<sup>99</sup> de fato levaram os estudos de Bultmann adiante, mesmo onde Bultmann considerava "irrelevante para fé".<sup>100</sup> Exemplo disto foi a pesquisa do 'Jesus Histórico', segundo a qual estes acabaram "encontrando" um "Jesus existencial",<sup>101</sup> que "possuía uma consciência messiânica, embora certamente não a tenha expresso por nenhum título escatológico tradicional".<sup>102</sup> Desta forma, a distinção entre o "Jesus histórico" (*historische*) e o Cristo da história (*geschichtliche*), empreendida por Martin Kähler,<sup>103</sup> mestre de Bultmann, acabou desfeita, reaproximando-se as dimensões humanas e divina de Cristo, relembrando o efeito conciliador do Concílio de Calcedônia,<sup>104</sup> onde as naturezas foram declaradas distintas, mas a pessoa em unidade: "O Jesus histórico é o Jesus da fé, não só porque os evangelhos são testemunhos da fé, mas porque Jesus mesmo foi alguém de fé e um testemunho da fé",<sup>105</sup> de forma que a cristologia pós-ressurreição já estava *implícita* em Jesus, seja na sua ação, seja na sua proclamação.<sup>106</sup> Mesmo a "teologia radical" teve consequências positivas, como a compreensão da relação entre cristianismo e *secularização*, a *dessacralização* dos lugares e ritos, e mesmo a tomada da *responsabilidade* cristã, que se dá a partir da própria liberdade: "liberdade em relação ao mundo é, ao mesmo tempo, responsabilidade pelo mundo".<sup>107</sup>

A compreensão histórica que temos hoje de Jesus de Nazaré se deu especialmente a partir de Bultmann e seus seguidores, além de leitores dos mais variados: Robison aprofundou a secularização da fé, Bornkamm escreveu seu "Jesus de Nazaré", e muitos outros – tais como grandes teólogos, a exemplo de Jürgen Moltmann – devem muito a Bultmann.<sup>108</sup> A pesquisa atual já se distanciou muito do velho demitologizador, mas este permanece como referência e ponto importante neste processo de desenvolvimento das pesquisas teológicas. Também as ideias da relação entre teologia e filosofia e entre Palavra de Deus e palavra do homem se desenvolveram especialmente a partir de Bultmann, percebendo-se a

<sup>99</sup> Mas também se podem citar seus seguidores: Ernest Käsemann, Hans Conzelmann, Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling (ALTMANN, In: BULTMANN, 2001, p. 7); e os influenciados por Bultmann: Mussner, Geiselman, Trilling e Pannenberg (BOFF, 1972, p. 25). Arthur Michael Ramsey (1970) destaca que os discípulos de Bultmann (tais como R. H. Fuller e G. Bornkamm) se concentraram em encher a lacuna na vida de Jesus antes da crucificação, acreditando que há evidências históricas suficientes que possibilitem tal tarefa (RAMSEY, 1970, p. 57).

<sup>100</sup> ALTMANN, In: BULTMANN, 2001, p. 7.

<sup>101</sup> LADD, 2009, p. 234.

<sup>102</sup> BOFF, 1972, p. 25.

<sup>103</sup> LADD, 2009, p. 234; BOFF, 1972, p. 20.

<sup>104</sup> BOFF, 1972, p. 204-205.

<sup>105</sup> BOFF, 1972, p. 26.

<sup>106</sup> ALTMANN, In: BULTMANN, 2001, p. 7.

<sup>107</sup> BULTMANN, 2001, p. 409.

<sup>108</sup> Em seu texto em memória a Rudolf Bultmann, F. F. Bruce (1977) lembra que quando o nome de Bultmann foi lido na *Society for New Testament Studies* em decorrência de seu falecimento, logo todos os presentes se colocaram de pé e comenta que "esta era a estima que este estudioso veterano tinha, da parte daqueles que discordavam profundamente dele assim como dos membros de sua escola" (BRUCE, F. F. "Rudolf Bultmann (1884-1976)", *The Witness*, 107, Nº 1273, Jan. 1977. p. 19).

indissociabilidade entre teologia e filosofia pela necessidade de linguagem e a "estrutura dialogal da Palavra de Deus",<sup>109</sup> que não deve ser entendida senão na própria relação entre Deus e homem. Bultmann mostrou a importância de entender-se as funções, de entender-se o kerygma cristão e traduzi-lo, por parte da teologia, de forma a dar intelegibilidade à Revelação e à fé – *intelectus fidei*. Uma coisa é certa: seu pensamento é "genial, ainda que sertamente controvertido".<sup>110</sup> Cabe aos teólogos atuais, portanto, que se "demitologize" o próprio Bultmann para que se propagem as importantes lições deste grande teólogo. Devemos admitir, junto a Battista Mondin, que de fato "os seus escritos são altamente significativos e levam a marca de um estudioso consciencioso, atento, agudo, profundo e genial, dotado de uma bagagem crítica, filológica e também filosófica incomum",<sup>111</sup> de tal forma que se mantém importante sua leitura, especialmente se emprendermos esta com um olhar crítico e profundo,<sup>112</sup> que o próprio Bultmann legou à teologia: "A verdadeira lealdade nunca é repetição arcaizante, mas uma assimilação crítica que se apropria dos impulsos legítimos e os recobre de nova validade por meio de uma nova forma".<sup>113</sup>

## REFERÊNCIAS

ALTMANN, Walter. "Introdução". In: BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender**: ensaios selecionados. Edição revista e ampliada. Tradução de Walter Schlupp, Walter Altmann e Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 5-19.

BOFF, Leonardo. **A ressurreição de Cristo**: a nossa ressurreição na morte. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

BRUCE, F. F. "Rudolf Bultmann (1884-1976)", **The Witness**, 107, No. 1273, Jan. 1977.

BULTMANN, Rudolf. "On the problem of demythologizing", **The Journal of Religion**, vol. 42, No. 2, Apr., 1962. p. 96-102.

BULTMANN, Rudolf. "What sense is there speak of God?", **The Christian Scholar**, Vol. 43, No. 3, Fall 1960. p. 213-222.

BULTMANN, Rudolf. **Demitologização**: coletânea de ensaios. Tradução de Walter Altmann e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

---

<sup>109</sup> MESTERS, Carlos. "A Conceção Bíblica da Palavra de Deus", **Revista Eclesiástica Brasileira** (REB), vol. 29, fasc. 1, Março de 1969. p. 13-37 (31).

<sup>110</sup> MONDIN, 1980, p. 115.

<sup>111</sup> MONDIN, 1980, p. 117-118.

<sup>112</sup> Mesmo os críticos de Bultmann, rejeitando suas teses, podem aprender com sua obra, como o faz Arthur Michael Ramsey: "Mesmo seu esforço deveria suscitar a gratidão daqueles que, aprendendo tanto com seus sucessos quanto fracassos, podem buscar encontrar melhores traduções do Evangelho para o mundo moderno." (RAMSEY, 1970, p. 57).

<sup>113</sup> BULTMANN apud MONDIN, 1980, p. 120.

BULTMANN, Rudolf. **Jesus Cristo e Mitologia**. Tradução de Daniel Costa. 2.ed. São Paulo: Novo Século, 2003.

BULTMANN, Rudolf. **Jesus**. Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Teológica, 2005.

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Ilson Kayser. Revisão: Nélcio Schneider. Santo André: Academia Cristã, 2008.

BURKERT, Walter. **Mito e mitologia**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1991.

CAHILL, P. Joseph. "Bultmann: reminiscence and legacy", **Theological Studies**, 46, 1986. p. 473-496.

CASSIRER, Ernest. **Linguagem e mito**. 3.ed. Tradução de J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CHO, Joanne Miyang. "Karl Jaspers' critique of Rudolf Bultmann and his turn toward Asia", **Existenz**, Vol. 5, No. 1, Spring 2010. p. 11-15.

DANIÉLOU, Jean. **Sobre o mistério da história: a esfera e a cruz**. Tradução de Maria Laura Philbert. São Paulo: Herder, 1964.

DENNISON, William D. **The Young Bultmann: context for his understanding of God, 1884-1925**. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2008.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 4.ed. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994.

GLENN, Alfred A. "Rudolf Bultmann: removing the false offense", **Journal of the Evangelical Theological Society**, 16.2, 1973. p. 73-81.

GRABAU, Richard F. "The necessity of myth: an answer to Rudolph Bultmann", **The Journal of Religion**, Vol. 44, No. 2, Apr. 1964. p. 113-121.

GUITTON, Jean. **Jesus**. Tradução de Oscar Mendes. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.

HOPKINS, Jasper. "Bultmann on Collingwood's Philosophy of History", **The Harvard Theological Review**, Vol. 58, No. 2, Apr., 1965. p. 227-233.

JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 15.ed. São Paulo: Cultrix, 2010.

LABRON, Tim. **Bultmann Unlocked**. New York: T & T Clark, 2011.

LADD, George Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. Edição revisada. Tradução de Dagmar Ribas Júnior. São Paulo: Hagnos, 2009.

LORENZ, Konrad. **Civilização e pecado**: os oito erros capitais do homem moderno. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.

MESTERS, Carlos. "A Concepção Bíblica da Palavra de Deus", **Revista Eclesiástica Brasileira** (REB), vol. 29, fasc. 1, Março de 1969. p. 13-37.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Paulinas, 1980. Vol. 2.

MONDIN, Battista. **As teologias do nosso tempo**. Tradução de Manuel Alves da Silva. São Paulo: Paulinas, 1979.

NOICA, Constantin. **As seis doenças do espírito contemporâneo**. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2011.

POPPER, Karl. **O racionalismo crítico na política**. Tradução de Maria da Conceição Côrte-Real. 2.ed. Brasília: UnB, 1994.

RAMSEY, Arthur Michael. **God, Christ and the World**: a study in Contemporary Theology. 4 imp. London: SCM Press, 1970.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2012.

WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia**: escritores e autores da história. 3 reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.