

El método de correlación en Paul Tillich*

Una de las características más constantes en toda la voluminosa obra de Tillich es la explicitación de las relaciones entre la filosofía y la teología. Cualquier campo de la actividad intelectual humana no queda herméticamente cerrado en los límites de su especificidad, sino que de alguna manera remite a una determinada cosmovisión. De este modo, formula el sentido de su propia existencia, intenta evocar, más o menos explícitamente, el sentido último de las cosas y, por lo tanto, orienta hacia una preocupación, en definitiva, religiosa. Esto conduce a la filosofía —y dentro de ella, aquella dimensión que sistematiza la pregunta del hombre, es decir, la Filosofía de la Religión— hacia la teología. En la teología se nos ofrece aquel sentido del ser para nosotros, que se ha manifestado definitivamente en el Logos, Cristo Jesús.

Ambas disciplinas, filosofía y teología, quedan mutuamente orientadas hacia el encuentro. La filosofía no es para Tillich un espacio o un sistema al lado de los demás¹. La metafísica se orienta hacia el ser y sus características universales. Afir-

* Tillich ha sido un autor sumamente fecundo. La mayor parte de sus escritos, muy numerosos, ha quedado recogida en sus Obras Completas (*Gesammelte Werke*. Herausgeber: Renate Albrecht, Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart).

En las citas nos referimos, generalmente, al tomo correspondiente de esta edición de las Obras Completas. Después de citar el tomo y la página, indicamos el título del escrito. Debemos advertir que la mayor parte de los textos citados no han sido publicados todavía en versión castellana. En este trabajo hemos preferido, sin embargo, recoger los textos de Tillich en castellano, en versión personal.

¹ «La filosofía no tiene nada que ver con ámbitos (al lado unos de otros), sino que es una cualidad de dichos ámbitos: es una cualidad, sobre todo, de la objetividad, de ser objeto de la pregunta radical, de la pregunta acerca de la pregunta. Los objetos, cada uno a su modo, cons-

maciones semejantes a ésta aparecen, una y otra vez, en los escritos de Tillich². Entroncando con una línea que va desde Parménides, pasando por Aristóteles y Santo Tomás y llegando hasta Heidegger, la filosofía es para Tillich, ante todo, pregunta acerca del ser. Es decir, metafísica, ontología. El ser sin restricciones³. Sin embargo, a pesar de las apariencias, la filosofía no queda difuminada en una consideración abstracta. La concepción que Tillich tiene de la naturaleza y de la vida humana es profundamente histórica. Zahrnt ha visto la actitud de Tillich mucho más cerca de la religión bíblica que del mundo ideal, eterno e inmóvil de Platón⁴.

Rechaza con energía Tillich toda confusión entre la filosofía y la teología y no admite el término de «filosofía cristiana». Es verdad que la filosofía, en su propia base, está de algún modo influenciada por el cristianismo histórico. El cristianismo afirma su creencia en Jesús, el Logos universal. Dondequiera que el Logos ejerce su influencia, allí está presente, aunque embrionariamente, el cristianismo. Pero la filosofía no puede quedar reducida simplemente a una determinada escuela del pasado o al intento de explicación de determinados presupuestos de un sistema teológico. En estas dos acepciones, el término de filosofía cristiana le parece inaceptable.

El intento de Tillich responde a otra actitud y recibe otro nombre. Este autor se ha preocupado insistentemente, a lo largo de su vida, no sólo por captar las preocupaciones reales del hombre de su generación, sino por mostrar cómo la revelación de Dios incluía también la revelación del sentido de nuestra propia existencia. Por ello se hace preciso insistir en la comprensión del signo de la revelación. Hay que caer expresamente en la cuenta de la profunda orientación mutua que hay entre

tituyen el objeto filosófico, en cuanto que son representantes concretos del ser objeto, de la cuestionabilidad.» TILlich, *Gesammelte Werke*, IV, 20-21. *Philosophie, Begriff und Wesen*, RGG. 2 Tübingen, 1950, Bd. 4.

² TILlich, *Gesammelte Werke*, V. *Biblische Religion und die Frage nach dem Sinn*, 14-16; *Systematic Theology*, I, 18-20; *Relation of metaphysics and theology*, *Review of metaphysics*, X, 1956, p. 57-63.

³ TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 157. *Biblische Religion und die Frage nach dem Sinn*.

⁴ «A pesar del papel preponderante que la Ontología juega (en él), la concepción de Tillich, su contemplación de la naturaleza es más y más histórica. Su ontología no es por lo demás estática, sino *existencial-dinámica*; todo ser quiere llegar a la existencia, quiere entrar en el tiempo y en el destino.» Zahrnt, *Die Sache mit Gott*, 385-6.

la existencia humana en busca de la salvación y la revelación del misterio, dirigida al hombre como interlocutor. Es preciso que el hombre descubra en su propio interior la llamada que le encamina a Aquel que lo engloba y supera todo.

Si el hombre es una búsqueda de sentido y en Dios se encuentra la plenitud de todos los sentidos, existe entre Dios y el hombre una determinada correspondencia. Dios, plenitud actual y definitiva, no varía. No se enriquece ni empobrece. El hombre, por el contrario, está sometido a un proceso zigzagueante de evolución y va siendo configurado por diferentes culturas, expresiones y situaciones nuevas en las que el problema anterior no se repite nunca exactamente del todo. La expresión tradicional de los contenidos de la fe requiere, y en unas épocas con mayor urgencia que en otras, una reformulación constante. Si no, los mismos enunciados correrían el peligro de asumir unos contenidos diferentes, cuando son preferidos en un entorno cultural distinto del que les dio origen.

Se produce por ello un contacto permanente entre el mundo de la fe y el de la experiencia, entre la concepción que el hombre tiene de sí mismo y el núcleo de las verdades de la fe. En última instancia, el interrogante viene a clavarse en los dos focos, Dios y el hombre. En determinados momentos de gracia, a lo largo de la historia se producen ciertos alejamientos de Dios, que no son sino el preámbulo para una presencia renovada y purificada.

Lo que Tillich llama «método de correlación» quiere tener en cuenta todo esto. Puede presentarse como el desarrollo de un contacto que debe mantenerse continuamente vivo, entre los dos polos, Dios y el hombre. El método concreto que propone Tillich se basa dialécticamente en la pregunta y en la respuesta. Una pregunta acuciante implica una filosofía seriamente enraizada en los problemas que afectan a una generación. Tillich es filósofo por convencimiento vocacional. Sus primeras preocupaciones son predominantemente filosóficas y comienza su carrera mucho más como filósofo que como teólogo. Su primer trabajo, una tesis doctoral sobre Schelling, es filosófico, y de Martin Kähler recibirá un método de dialéctica que estará presente a lo largo de toda su obra.

La filosofía, con mucha mayor amplitud que otras ciencias humanas, le permite a Tillich captar y formular la universalidad de la pregunta. Mediante ella, puede acercarse a la ma-

yoría de los hombres. La ontología contribuye decisivamente a que la pregunta se formule en el nivel adecuado. A su vez, la pregunta contribuye a dar un mayor sentido a la respuesta. «El método de correlación explana el sentido de la fe cristiana por medio de preguntas existenciales y de respuestas ontológicas, en mutua interdependencia»⁵.

Gracias a este método, el sistema de Tillich adquiere una mayor unidad, porque hace entroncar sus diversos elementos con una articulación no meramente extrínsecista. Cada una de las cinco partes de la Teología Sistemática de Tillich está constituida por los dos momentos correlativos de pregunta y respuesta. Las respuestas de la revelación adquieren mucho mayor sentido cuando son percibidas desde el interior de las preguntas.

EL MÉTODO

Acerca del método de correlación no encontramos en Tillich largas exposiciones sistemáticas. Casi las da por supuestas. Encontramos en cambio en sus escritos frecuentes aplicaciones concretas del método. Lo utiliza para el estudio de todos los problemas y viene a ser una columna vertebral de su sistema.

Tal vez el lugar en que lo trata con una extensión relativamente mayor sea el primer tomo de la Teología Sistemática. En él, ya desde las primeras páginas, preocupado con la unión de la pregunta acerca del sentido último de la existencia y la teología cristiana, quiere presentar un método que reúna a las dos.

Es necesario buscar un método teológico en el cual el mensaje y la situación quedan de tal forma relacionados que no es marginado ninguno de ellos. El sistema (que exponaremos) es un intento de utilizar el 'método de la correlación' como un medio de unir el mensaje y la situación. Intenta correlacionar las preguntas implicadas en la situación con las respuestas implicadas en el mensaje⁶.

Este método, más en consonancia con el momento que vivimos, no comienza la búsqueda de Dios «fuera», en la naturaleza, sino que la inicia en el interior, al modo agustiniano. Den-

⁵ TILlich, *Systematic Theology*, I, 60; 59.66; II, 13-16.

⁶ TILlich, *Systematic Theology*, I, 8.

tro de una tradición, netamente protestante en sus orígenes, recuerda también y cita expresamente a Calvino, quien nos dice que el conocimiento de nosotros mismos es no sólo una invitación, sino una ayuda positiva para conocer a Dios⁷.

El recentramiento actual de la temática teológica en torno a la teología fundamental y a las cuestiones fronterizas nos hacen ver la actualidad de la actitud de Tillich, quien, en ese sentido, se adelantó a sus contemporáneos. Si Tillich formula su método de correlación es por el deseo de presentar una respuesta no tan sujeta a unos condicionamientos temporales que paralizasen su ulterior desarrollo. En el método se tiende un puente entre las dos realidades. El hombre puede ponerse en camino hacia Dios, Quien ya le ha salido antes al encuentro en Cristo Jesús. Al entrar el hombre dentro de sí y experimentar qué significa, en definitiva, ser hombre, se pone en contacto con un poder revelador, escondido en la propia experiencia. Desde esta base común, toda religión recibe una valoración inicialmente positiva. A partir de ahí se hará precisa una ulterior purificación de la fe que la libere de aquel teísmo según el cual Dios es «un Alguien que se encuentra en alguna parte», un ser al lado de los demás, por encima, fuera o en medio de la realidad.

Cuando aplicamos el método que avanza de abajo arriba, llegamos a una idea de Dios que está libre de elementos absurdos, y precisamente por este motivo contiene la realidad en la cual se nos dan las respuestas a las preguntas contenidas en la existencia humana. A la luz de esta pregunta, Dios es el poder del Ser-en-sí-mismo, el cual domina sobre el No-ser, supera la alienación y nos concede el coraje de tomar sobre nosotros la angustia de la finitud, la culpa y la duda. Esta experiencia se expresa en innumerables símbolos personalizados, que describen la esencia de Dios⁸.

La pregunta acerca de Dios no está muerta. Para poder oír-la hay que tener la sensibilidad necesaria que la descubra en los símbolos en los que hoy dicha pregunta se expresa. Si Tillich comienza desde el hombre y muestra un auténtico interés por innumerables esferas de la actividad humana, lo que está haciendo en realidad es preparar aquellos presupuestos desde los

⁷ CALVINO, *Institut.*, I, 48. Citado por Tillich en *Systematic Theology*, I, 71.

⁸ TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 236. *Existentialanalyse und religiöse Symbole*.

cuales el mensaje de Jesús pueda ser nuevamente entendido y creído hoy. No basta con una recitación de fórmulas dogmáticas ya acuñadas, algunas de las cuales no resultan fácilmente comprensibles. Ni tampoco es definitivamente suficiente la yuxtaposición de aquellas respuestas provisionales que el mundo, desde su mundanidad, intenta darse a sí mismo. A superar y salvar este desnivel es a lo que tiende Tillich con su método de correlación.

Indicábamos que Tillich apenas trata sistemáticamente este método. Más bien lo emplea. Únicamente en el primer tomo de su *Teología Sistemática* consagra al método algunas páginas. Veamos algunas descripciones:

Ningún método puede ser desarrollado sin un conocimiento previo del objeto al cual se aplica. Para la teología sistemática, esto significa que su método se deriva de un conocimiento previo del sistema que debe ser construido por el método.

La Teología Sistemática emplea el método de la correlación. Siempre se ha hecho así. El método de correlación expone los contenidos de la fe cristiana, por medio de las preguntas existenciales y las respuestas teológicas, en mutua interdependencia⁹.

Hay una correlación en el sentido lógico entre los conceptos que se refieren a lo humano y los que se refieren a lo divino. Hay una correlación fáctica entre la preocupación última del hombre y aquello acerca de lo cual versa dicha preocupación última¹⁰.

Existe una interdependencia mutua entre 'Dios para nosotros' y 'nosotros para Dios'. La cólera de Dios y la gracia de Dios no son contrastes en el corazón de Dios (Lutero), en la profundidad de su ser; son contrastes en la relación divino-humana.

La relación divino-humana es una correlación. El 'encuentro divino-humano' (Emil Brunner) significa algo real para ambos lados. Es una correlación actual...¹¹.

Y prosigue Tillich:

La relación divino-humana es una correlación...

Hablando simbólicamente, Dios responde a las preguntas del hombre y, bajo el impacto de las respuestas de Dios, plantea el hombre (las preguntas). La filosofía formula las preguntas implicadas en la existencia humana y la teología formula las respuestas implicadas en la auto-manifestación divina, bajo la guía de las preguntas implicadas en la humana existencia. Hay un círculo que conduce al hombre a aquel punto en que pregunta y respuesta

⁹ TILlich, *Systematic Theology*, I, 67.8.

¹⁰ TILlich, *Systematic Theology*, I, 68.

¹¹ *Ib.*

no están separadas. Este punto... pertenece al ser esencial del hombre, a la unidad de su finitud con la infinitud, con la cual fue creado y de la cual está separado¹².

Al emplear el método de la correlación, la teología sistemática procede de la siguiente manera: realiza un análisis de la situación humana, del cual surgen las preguntas existenciales y demuestra que los símbolos utilizados en el mensaje cristiano son la respuesta a las preguntas... Este análisis es mucho más antiguo que el existencialismo; son (las preguntas) de hecho tan antiguas como la reflexión del hombre acerca de sí mismo... el hombre se ha hecho consciente de que él es la puerta a los niveles más profundos de la realidad...¹³.

Un método así encierra una serie de ventajas que Tillich enumera. La teología natural pasa a ser un análisis de la existencia, y la teología sobrenatural una exposición de la respuesta a las preguntas, puestas de relieve por el análisis. Con ello se elude la pugna entre teología natural y sobrenatural. Sustituye además el método a todos aquellos otros métodos que querían poner en contacto la fe cristiana y sus contenidos con la existencia humana. Unos resultaban excesivamente sobrenaturales, en el sentido que parecían excluir en la práctica lo humano. Venían a ser como constelaciones de verdades que «caían» sobre una situación humana, como cuerpos extraños de un mundo desconocido. Otros, por el contrario, como la teología liberal de los siglos XVIII y XIX, hacían derivar el mensaje cristiano de las propias necesidades de la vida del hombre. Otros intentan conciliar todos los aspectos, pero caen frecuentemente en un reduccionismo, rechazado teóricamente por Tillich, que hace depender excesivamente la respuesta de la pregunta.

LA PREGUNTA

En el método de Tillich la pregunta es urgida hasta que aparece con una cierta mayor claridad que la metafísica, por encima de determinadas especulaciones, apunta, como dice Niebuhr, a una dimensión de la realidad en la cual son recibidas como afirmaciones relevantes y llenas de sentido las expresiones bíblicas acerca de Dios, como «acto poderoso».

¹² *Ib.*

¹³ TILlich, *Systematic Theology*, I, 70.

«Esto es una empresa impresionante y prodigiosa, que debe ser comparada con los esfuerzos de la teología que comienza en Orígenes y continúa en Agustín y en Santo Tomás de Aquino»¹⁴. Quedan en él articuladas permanentemente pregunta y respuesta. La respuesta recibe su contenido de la revelación, pero la pregunta expresa la cuestión existencial, formulada en el contexto cultural de cada época.

El camino, por lo tanto, que a Tillich le parece más en consonancia con la conciencia moderna es aquel que asume y conjuga las dos vías, vertical y horizontal, y haga posible el encuentro. Si se mantiene ese equilibrio, si no se intenta resolver drásticamente la tensión entre la fidelidad al hombre y la actividad permanente de escucha —dos fidelidades que no se contraponen necesariamente—, se puede llegar a una situación óptima para que el encuentro se produzca, con un poder arrebatador de captación antes totalmente insospechado.

Los últimos años han venido a destacar más la importancia y oportunidad del método de Tillich. Ya nos pone sobre aviso Tillich en su *Teología de la Cultura*, cuando escribe que «al hablar de Dios... la educación religiosa emplea como medio un material que no puede ser recibido por la mente de aquellos que no han hecho las preguntas a las cuales dan respuesta estas palabras»¹⁵. Por ello, a medida en que el hombre crece y se sitúa ante la época anterior, no sólo para recibirla y repetirla, sino para asumirla y transformarla, la filosofía queda emplazada por una tarea insustituible: remodelar la pregunta radical que se esconde detrás de cada pregunta concreta¹⁶. La imagen que Tillich emplea es la de preguntar radicalmente, «desde la raíz», es decir, haciendo omisión lógica de todo lo que ha ido creciendo a partir de la raíz, volviendo a ella misma.

Es claro que no podemos prescindir, con absoluta asepsia, de todo lo que somos y del influjo que hemos venido recibien-

¹⁴ R. NIEBUHR en KEGLEY, CHARLES W., and BRETALL, ROBERT W. (eds.), *The Theology of Paul Tillich*, New York, Mac Millan, 1961, p. 217.

¹⁵ TILlich, *Theology of Culture*, New York, Oxford University Press, 1959, 154.

¹⁶ «La filosofía estaba configurada como actitud de *pregunta radical*. El preguntar radicalmente se hace existente en las preguntas concretas, y la pregunta concreta es la pregunta de una situación concreta. Esta situación puede ser, por ejemplo, el puro y concreto ser cogido, por tanto, la situación religiosa descrita más arriba. El preguntar radicalmente se hace, por tanto, existente en una dirección concreta de la pregunta...» TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 102. *Philosophie und Religion*.

do. No se trata de estratos yuxtapuestos, sino de dimensiones arraigadas en nuestro propio ser. Plantear las preguntas podemos hacerlo sólo desde una situación dada, que en parte ha sido configurada por nosotros, pero en parte nos ha configurado a nosotros mismos. En esa situación, el hombre se encuentra solo y no puede, o no debe querer al menos, traspasar a las instituciones la parcela de su responsabilidad que le constituye en cuanto tal, y en cuanto tal es intransferible¹⁷. Aferrarnos a una seguridad prematura, que no ha ido creciendo en nosotros, podría cerrarnos el camino a las verdaderas y definitivas seguridades. El camino ha de ser recorrido desde los propios orígenes¹⁸.

El punto de partida nos viene dado en el hecho de encontrarnos de pronto en la vida como «arrojados» en ella. De esta situación vivida por nosotros surge la pregunta del «de dónde» venimos¹⁹, que nos conduce a nuestro origen. A partir de ahí comienzan los tanteos, la búsqueda de respuestas no poseídas y sí presentidas. El propio Tillich nos dirá que:

El hombre que pregunta, posee y no posee al mismo tiempo. Porque si el hombre es el ser que plantea la pregunta acerca del Ser, entonces él posee el Ser por quien pregunta y no lo posee. Está el hombre separado de él, aunque también le pertenece. Ciertamente pertenecemos nosotros al Ser —su poder está en nosotros—. Si no, no existiríamos. Pero estamos también separados de él; no lo po-

¹⁷ «La participación en instituciones que son reconocidas socialmente da a muchos hombres débiles una cierta medida de seguridad interior y exterior. El buscar esto no es nada grave, pero no representa ninguna respuesta frente a la pregunta religiosa de nuestro siglo. ¿Existe tal respuesta? Una respuesta existe siempre, pero es cuestionable que nosotros podamos oírla. Quizá estamos también nosotros demasiado enredados en la situación de la que surge la pregunta para que podamos encontrar una respuesta.» TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 49. *Die verlorene Dimension*.

¹⁸ «Un ser que experimenta exigencias no está simplemente ligado a su origen. Para el hombre se trata de algo más que de una mera configuración de aquello que debe ser. Y aquello que tiene que ser («das Gesollte») no se da sin más con la configuración de lo que existe... Esto significa: la exigencia que está por encima del hombre es incondicionada... Es un Incondicionado Nuevo, que está más allá de lo nuevo y lo antiguo de la mera configuración.» TILlich, *Gesammelte Werke*, II, 28. *Die sozialistische Entscheidung*.

¹⁹ «El hombre se encuentra a sí mismo... Encontrarse a sí mismo significa: no provenir de sí mismo, tener un origen que no es el propio del hombre, o, como dice la expresión pregnante de Heidegger, 'ser arrojado' («Geworfensein»). De esta situación surge la pregunta humana del 'de dónde'.» TILlich, *Gesammelte Werke*, II, 227. *Die sozialistische Entscheidung*.

seemos en plenitud. Nuestro poder de ser es limitado. Somos una mezcla de ser y no-ser. El hombre, en su finitud, formula la pregunta acerca del Ser. El que es Infinito, no plantea la pregunta acerca del Ser; porque, como ser Infinito, tiene él la plenitud del poder del ser. Es idéntico con él. Es Dios²⁰.

El avance no se produce en línea recta. Tillich ve la raíz de todos los errores y tragedias en el hecho que el hombre no se capta adecuadamente a sí mismo y a su situación. Poder preguntar acerca de sí mismo exige poseer la cualidad de saltar por encima de las propias fronteras. Estos pensamientos los expresa Tillich repetidas veces en sus escritos²¹. Viene a señalarmos con ello que el hombre, al ser capaz de autocomprenderse, pertenece a un orden de seres para quienes lo dado causa una cierta insatisfacción. A diferencia de los demás seres vivos, traspasa las fronteras de su propio mundo.

Esta formulación de la pregunta recibe, en cada época, matizaciones distintas. En el cristianismo primitivo se formula de modo diverso al modo propio del Renacimiento o la Ilustración. Pero en todo hombre

Se puede observar una profunda angustia vital, una angustia que no se refiere, propiamente, a la amenaza de perder la vida, y pudiera así traducirse como angustia ante la muerte. No es propiamente esto sino angustia vital, es decir, miedo a perder el sentido de la propia vida. (Esta amenaza continua)... se basa en aquello que constituye al hombre en cuanto hombre, es decir, la capacidad de preguntar, de urgir. El hombre no está simplemente ahí, como la naturaleza, sino que posee la capacidad de situarse frente a ella, de plantear preguntas y exigencias, de vivir el sentido de la vida²².

Si se escucha con atención la pregunta de qué es lo que debemos hacer, descubrimos que lo que con dicha pregunta decimos, en realidad, es «¿de dónde podemos recibir nosotros algo?»²³. A Tillich le pareció que su propia generación se ami-

²⁰ TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 144. *Biblische Religion...*

²¹ TILlich, *Gesammelte Werke*, Ib; III, 209.

«Cuando un hombre mira a su mundo, se ve a sí mismo como a una parte infinitamente pequeña de su mundo. Aunque él es el centro-perspectiva, se convierte en una partícula de aquello que es centrado en él, una partícula del universo. Esta estructura le posibilita al hombre encontrarse a sí mismo. Sin su mundo, el 'yo' («self») sería una forma vacía.» TILlich, *Systematic Theology*, I, 189.

²² TILlich, *Gesammelte Werke*, *Nichtkirchliche Religionen*, V, 23.

²³ TILlich, *Die Botschaft der Religion*, en *Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit*, 237.

lanaba ante estas exigencias. Que no era capaz de escuchar, con toda su crudeza, la pregunta y que carecía del coraje necesario para atender a la respuesta. Entendió con ello que su misión, como filósofo y como teólogo, debía consistir en avivar el sentido de sus contemporáneos para que el mensaje cristiano provocara de nuevo el asombro, sacudiera las rutinas y respondiera vitalmente a preguntas que estaban medio enterradas. «Ser religioso significa preguntarse apasionadamente por el sentido de nuestra vida y estar abierto a las respuestas, aun cuando nos remuevan profundamente. Una tal concepción hace a la religión algo universalmente humano, aun cuando la separa de lo que se entiende comúnmente como religión», escribía Tillich en *La dimensión perdida*²⁴.

Tillich pretende un equilibrio difícil. No suprimir ninguno de los pilares sobre los que se asienta su método de la correlación. En realidad, ese equilibrio no se consigue nunca del todo. Por ello, es un pensador situado siempre en la frontera. Así fue su vida y en ese clima han nacido sus escritos. En su vida pueden distinguirse tres períodos principales: el que precede a la primera guerra mundial (1886-1914), el comprendido entre las dos guerras (1914-1945) y el que llega hasta la muerte de Tillich, en 1965. La pasión por la síntesis y la conciliación pueden haber brotado en Tillich desde el comienzo mismo de su propia vida. En el temperamento de sus padres encuentra Tillich una serie de contraposiciones, que recuerdan otros casos conocidos, como los padres de Kant o Bismarck. Esta actitud, si tenemos en cuenta la ley de *challenge and response*, la mantiene desde los primeros años en la casa parroquial y el señorío de Starzeddel, entre el Oder y el Neisse, hasta las grandes ciudades de Norteamérica de su época final, pasando por un buen número de universidades alemanas, en los años que preceden al nacionalsocialismo.

En su primera época experimenta el influjo de la autoridad paterna, que coincide en este caso, de algún modo, con la autoridad religiosa de la revelación, puesto que su padre era ministro de la Iglesia. Toda crítica a la autoridad paterna, como nos

²⁴ «Nuestra generación ya no tiene el coraje de plantear tales preguntas con ilimitada seriedad, como lo hicieron las generaciones pasadas, y tampoco tiene el coraje de escuchar alguna respuesta a estas preguntas. Quiero describir la dimensión de la profundidad en el hombre como su 'dimensión religiosa'. Ser religioso...» TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 44. *Die verlorene Dimension*.

confiesa el propio Tillich²⁵, quedaba fuertemente teñida por un sentimiento de culpabilidad, y en ese marco se le hizo patente a nuestro autor la necesidad de superar toda postura estrecha. Quienes le trataron a lo largo de su vida, reconocían que no había en él rasgo represivo alguno. Se guiaba por normas no convencionales y en cierto modo se encontraba en conflicto con su propia Iglesia. Pero era esa libertad interior, más allá de las propias dificultades y contradicciones personales, la que le situaba a Tillich en dos terrenos aparentemente opuestos, el de la flexibilidad y el de la seriedad.

Ya a los ocho años se siente sacudido por la idea del infinito, que despierta en él la primera contemplación del mar. Esta atracción por el mar la conservará toda su vida. Nos dice también de él Horkheimer que era «afectable en el mejor sentido de la palabra... seducible y abierto a lo bello». Se dejaba afectar por cuantas personas encontraba a su paso. Pero esta asequibilidad era un sendero hacia la profundidad y seriedad. Uno se sentía incapaz de plantear al profesor Tillich una pregunta intrascendente y superficial. Cualquier tipo de preguntas, Tillich las cogía, las discutía, las examinaba desde diversos ángulos y descubría en ellas una serie de dimensiones nuevas. Según reconocieron los que tuvieron algún trato con él, en las cuestiones más inocentes lograba descubrir el germen implícito de una pregunta importante y auténtica. Ponía así de manifiesto un gran sentido de seriedad. Y esta seriedad la vinculaba expresamente con la esfera de lo religioso y lo cristiano, en cuanto que para Tillich todo hombre que vive «seriamente» es ya de alguna manera religioso. Nuestro autor se describió a sí mismo como alguien que vivió siempre en la frontera entre lo santo y lo profano, entre la filosofía y la teología, entre la religión y la cultura, entre Europa y América, entre el ser y el no-ser.

²⁵ «La antiquísima experiencia humana de que todo nuevo conocimiento sólo se puede adquirir por la ruptura de un tabú y que, por tanto, el pensar autónomo va seguido de conciencia de culpabilidad, fue y es una experiencia fundamental de mi vida personal. Ha tenido la consecuencia positiva de que cada paso dado en la crítica teológica, ética y política tropezaba con inhibiciones que frecuentemente no se podían eliminar sino tras largos años de conflictos.» TILlich, *Auf der Grenze*. Citado por Kreyssig, *La Teología de Paul Tillich y su importancia para la Pastoral*, en *Paul Tillich, su obra y su influencia*, Madrid, Studium, 1971, p. 94.

Casi en todo terreno fue mi destino estar entre dos posibilidades de la existencia, sin estar completamente interesado en ninguna de ellas ni tomar frente a ninguna una decisión definitiva. Tan fecunda fue y es esta actitud para el pensamiento... como difícil y peligrosa para la vida que continuamente exige decisiones... De estas predisposiciones y tensiones se originaron mi destino y mi deber al mismo tiempo²⁶.

PREGUNTAS Y RESPUESTAS: INTERDEPENDENCIA

En varios pasajes de sus escritos expresa Tillich la mutua orientación y la interdependencia que existe entre las preguntas y las respuestas. Según él, las cuestiones existenciales y las respuestas teológicas son, al mismo tiempo, dependientes e independientes entre sí. La pregunta, que está siempre contenida, aunque no siempre formulada expresamente, en toda existencia humana tiene su propia sustantividad. No es una simple deducción artificial de la respuesta de la Revelación. A su vez, la respuesta no es alumbrada íntegramente por el hombre a partir exclusivamente de sí mismo.

La independencia de pregunta y respuesta —lo que es el hombre en sí y lo que representa la revelación— se conjugan vitalmente con una cierta dependencia. Hay que reconocer que la pregunta queda ya, de algún modo, inicialmente marcada por la respuesta. Pero también influye sobre ella. Las respuestas dependen formalmente de la estructura de las preguntas, si quieren responder a su esencia de responder a algo y no quedar degradadas a una mera combinación de palabras sin sentido.

Las respuestas que nos ofrece la revelación cristiana adquieren un sentido pleno solamente cuando están en correlación con aquellas preguntas fundamentales que atañen al núcleo de la propia vida humana. Cuanta mayor sea la seriedad y radicalidad con que se haga la pregunta, tanto más enganchará la respuesta con la vida de los hombres.

Y esto tiene una especial aplicación en el planteamiento del problema de Dios, el cual queda enmarcado en los escritos de Tillich dentro de la más pura tradición cristiana. El pensamiento acerca de Dios recibe su contenido, no de la reflexión acerca del hombre, que puede ser el punto de partida, sino de la auto-

²⁶ *Ib.*

manifestación que el propio Dios hace. El hombre se experimenta entonces como pregunta, abierta a un conocimiento último, en busca de la seguridad definitiva. Lo que ocurre es que en nuestra situación de hombres en camino, la respuesta en este estadio no será nunca algo poseído en absoluta plenitud.

El hombre que ha vivido Tillich no necesitaba, como en otras épocas de la Historia, salir fuera de sí, buscar «arriba» a Aquel que es mayor que el mundo. Con acusada angustia, herencia de la última guerra y acogida en el existencialismo inmediatamente posterior, busca el sentido de su vida. Adentrándose hacia el nivel de profundidad, tropieza con la dimensión de lo eterno²⁷. Esta dimensión existe en todo hombre y no se puede dar de lado fácilmente al misterio que está en nosotros. Porque

Todo ser, en cuanto ser en devenir, está referido al Eschaton. Y esto en él, en cuanto ser en devenir, es algo perceptible, como el Proton es también perceptible en él en cuanto ser; perceptible en el acto que se refiere a la trascendencia interna de las cosas, por tanto, para la fe. Acontecer no es en sí un movimiento cerrado del Ser. El círculo no es el símbolo del acontecer. Representa la tensión del ser cerrado sobre sí mismo, pero es lo opuesto al acontecer²⁸.

Cuando Dios, por soberana y libre decisión, aparece en el horizonte, entonces el hombre descubre que al buscarse a sí mismo se estaba trascendiendo y que la pregunta acerca de su propia humanidad tiene un dinamismo y una orientación que rebasa sus propias posibilidades. Para Tillich la religión no es sino ese proseguir incesante de la pregunta que hace el hombre²⁹.

²⁷ «Es la dimensión de lo Incondicionado, de lo Último en el Ser y en el sentido. Es la dimensión que se muestra cuando se plantea la pregunta '¿Para qué estoy yo ahí?'. ¿Para qué existe algo? ¿Cuál es el fundamento, cuál es el sentido de todo ser? A esta pregunta da la religión las respuestas. Son respuestas que no están en el plano de la investigación científica. Son respuestas pronunciadas inmediata y personalmente a aquel que pregunta. Respuestas que deben ser aceptadas con la plenitud de sentido del que pregunta y cuyo lenguaje es el símbolo.» TILICH, *Gesammelte Werke*, III, 189. *Das Christliche Verständnis des modernen Menschen*.

²⁸ TILICH, *Gesammelte Werke*, VI, 76. *Eschatologie und Geschichte*.

²⁹ «La Religión tiene también en sí un momento de preguntar radicalmente, por medio del cual lo dado previamente a cada uno queda también sometido a la pregunta. Tampoco esta crítica flota por encima de la religión concreta. Es un elemento de ella, el elemento que le da la posibilidad de elevarse por encima de sí misma. La Incondicionalidad

A nuestra época, más que a otras, le ha tocado vivir más la búsqueda angustiada que la posesión tranquilizante. El testimonio más convincente que el teólogo y el hombre de Iglesia pueden ofrecer a los cristianos o a los hombres preocupados por lo religioso no es el de dirigirse a Dios o hablar de El como si Dios para el hombre casi no tuviera ya secretos. Los sermones son tal vez las piezas en las que Tillich dialoga con más pasión y cercanía lúcida acerca de los problemas religiosos del hombre de la calle. En uno de ellos dice:

Pienso en los fieles que no esperan a Dios, porque lo poseen encerrado ya en su propia experiencia. No es fácil soportar ese no-tener-a-Dios, ese esperar a Dios. No es fácil predicar domingo tras domingo, sin suscitar la exigencia de poseer a Dios y poder disponer de El. No es fácil predicar a Dios a los niños y a los paganos, escépticos y ateos, y dejarles claro, a ellos al mismo tiempo que a nosotros, que no poseemos a Dios, que nosotros también le estamos esperando. Estoy convencido que una gran parte de la resistencia contra el cristianismo consiste en que los cristianos, de un modo abierto o inconsciente, suscitan la exigencia de poseer a Dios y de haber perdido el sentido de la expectación... Nosotros somos más fuertes cuando esperamos que cuando poseemos³⁰.

CORRELACIÓN Y CORRELACIONES

Dentro del esquema general del método de correlación hay que insistir que la pregunta y la respuesta no son dos instancias relacionadas, simplemente, en un mismo plano de dialéctica horizontal. En los numerosos escritos de Paul Tillich, Mondin encuentra seis correlaciones: yo-mundo; individualidad-participación; dinámica-forma; libertad-destino; ser-no ser; finito-infinito. En la ontología fundamental, la correlación yo-mundo constituye la estructura ontológica fundamental (*the basic ontological structure*). Las demás vienen a ser elementos que forman parte de la estructura ontológica. Y las dos últimas mencionadas, ser-no ser, finito-infinito, son las características del ser, que constituyen las condiciones de la existencia.

Aparentemente, toda afirmación filosófica se queda en el plano de las correlaciones horizontales. Incluso al hablar del

de lo religioso crea en la auténtica religión una tensión insuprimible entre la incondicionalidad y concreción.» TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 102. *Philosophie und Religion*.

³⁰ TILlich, *In der Tiefe ist Wahrheit, Religiöse Reden*, I, 165.

Incondicionado empleamos, más o menos conscientemente, el esquema sujeto-objeto. Pero si consideramos algunos sistemas filosóficos o de pensamiento, veremos que la dimensión profunda no necesariamente queda adecuadamente representada por las conclusiones lógicas. A veces está presente, aunque oculta, en las preocupaciones que subyacen y que nos remiten al Incondicionado. Tillich opone un «no» categórico a una correlación que se mantuviera en un plano estrictamente horizontal³¹. Bástenos, además, recordar su preferencia por metáforas tales como «dimensión de profundidad», Dios «más allá del teísmo», el no considerar a Dios y a la Religión como un Objeto o una dimensión «al lado de las demás», sino como la raíz profunda que subyace a campos muy diversos de la actividad del hombre.

Las correlaciones nos abren, por lo tanto, una vía de acceso a lo religioso³². No es apenas posible imaginar una época en la cual el hombre no se pregunta acerca del sentido de la propia vida. Y al buscar este sentido último, se está buscando, en realidad, el fundamento, la meta, la norma última que impulsa y que juzga, la plenitud definitiva y el vacío devastador. La pregunta del hombre, uno de los dos polos del método de correlación, es una pregunta definitivamente religiosa. Una búsqueda del Incondicionado.

Este sería el marco referencial adecuado para exponer, con un cierto detenimiento, la teoría del símbolo de Tillich. El símbolo no sólo recoge el análisis de la situación humana, y con ello la pregunta, sino que contiene también la respuesta a las preguntas. Vendría a ser de este modo una expresión dinámica del método de correlación.

Tillich ha tratado en numerosas ocasiones la cuestión de los símbolos en general y el símbolo religioso en particular. Alguna vez llegó a decir que entendía su sistema teológico como un intento de explicación de los símbolos religiosos. Existe un amplio diálogo epistolar entre P. Tillich y G. Weigel³³. Sobre

³¹ TILlich, *The Future of Religions*, Ed. Jerald C. Brauer, New York, Harper, 1966, p. 48.

³² TILlich, *The Courage to Be*, New Haven, Yale University Press, 1952, 159.

³³ «Sin embargo, creo que V. tiene razón cuando dice que mi comprensión de la analogía es más negativa-protesta que positiva-afirmación. Me preocupa más el carácter idolátrico de la teología tradicional y las creencias populares sobre Dios que a Vd. Pero estoy contento y agra-

este tema hay un importante trabajo de B. Mondin³⁴. Y en esta misma revista han aparecido dos estudios de F. Manresa³⁵. Una referencia al simbolismo en Tillich no puede hacerse tampoco sin mencionar la doctrina de la analogía, que Tillich, hablando en general, identifica con el simbolismo³⁶. Teniendo en cuenta, sin embargo, la importante función que la analogía desempeña en la filosofía escolástica, junto a las líneas de convergencia existentes entre la *analogia entis* y el simbolismo de Tillich, sería necesario poner de manifiesto también las divergencias. Weigel lo ha hecho con detención³⁷, y Freeman, refiriéndose a este punto, ha expresado un juicio sumamente severo³⁸. Pero no podemos detenernos en una exposición detallada, porque con ella se superarían amplísimamente los límites de este trabajo.

LA RESPUESTA EN EL MÉTODO DE CORRELACIÓN

Un tratamiento de las relaciones entre la filosofía y la teología en los escritos de Tillich haría ver inmediatamente la conexión estrecha que existe entre la pregunta y la respuesta del método de la correlación. En cuanto el hombre reflexiona sobre sí mismo, se está haciendo una pregunta que lo conducirá hacia el ámbito de lo religioso. Esto nos explica también la secreta afinidad que hay entre las preguntas que se pueda hacer hoy el hombre con respecto a su pasado y su futuro, y las que se

decido porque este diálogo católico-protestante ha sido posible gracias a su amabilidad.» *The Theological Significance of Paul Tillich*: Gregorianum, 1 (1956), 54.

³⁴ MONDIN, B., *Paul Tillich e la transmitzazione del Cristianesimo*, Torino, Borla, 1957.

³⁵ F. MANRESA, *El simbolismo religioso en la teología de Paul Tillich*: Estudios Eclesiásticos 189 (1974), 171-201. *P. Tillich y la crítica del lenguaje teológico*: Estudios Eclesiásticos 190 (1974), 265-281.

³⁶ TILlich, *Systematic Theology*, I, 131; *Gesammelte Werke*, IV, 125-126; *Reply to Weigel*, en *The theological significance of Paul Tillich*, Gregorianum, 1 (1956), 54 ss. O'Meara Th. y Weisser, C. (eds.), *Paul Tillich in Catholic Thought*, Dubuque, Iowa, Priory Press, 1964, p. 23-24.

³⁷ WEIGEL, Gregorianum, art. cit., 1 (1956), 50.

³⁸ «De estas sentencias, 'ST II, 109; II, 110.111', aparece de nuevo claro que la realidad contra la que está propiamente Tillich es el cristianismo. Tiene toda la razón al emplear los símbolos, pero emplearlos como lo hicieron Aquinas, Lutero, Calvino, es absurdo y supersticioso. Sea cual fuere lo que cada símbolo puede significar, no puede significar propiamente lo que el Apóstol Pablo pensó que significaba. Puede sólo significar lo que Tillich quiere decir.» FREEMANN, DAVID H., *Tillich*, Philadelphia, Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1962, p. 31.

hacían los hombres de épocas anteriores³⁹. La tarea catequética de iniciación a la fe no tiene como objeto primero la exposición de una confesión cristiana determinada, contraponiéndola a las demás, sino la presentación propedéutica y reflexión sobre la situación humana, en sus expresiones profanas y religiosas, iluminadas todas ellas por la luz de la Revelación.

En toda religión, por lo tanto, ha de manifestarse el carácter concreto de toda pregunta y de toda respuesta. La meta razonable a la que puede aspirar todo intento humano de sistematización es la formulación complexiva de las preguntas. Hay que notar que aun aquellos sistemas que parecen aportar soluciones y respuestas al sentido de la vida, lo más que hacen es configurar las respuestas que reciben de otras tradiciones, las cuales, en última instancia, provienen de experiencias revelatorias, porque la respuesta

no puede ser deducida a partir de la pregunta. Se le da al hombre, pero no es dada por él. Por esto el existencialismo no puede dar ninguna respuesta, sino solamente puede configurar la forma de las respuestas. Cuando un artista o filósofo existencialista dan respuestas, las toman de otras tradiciones, provienen en definitiva de experiencias de la Revelación⁴⁰.

Existe un equilibrio que debe ser respetado. La Presencia Espiritual no es algo que va contra o destruye la estructura racional. Teología kerigmática y teología apologética no deben intentar excluirse mutuamente, sino encontrarse en una síntesis

³⁹ «Las respuestas implicadas en el acontecimiento de la revelación tienen sentido solamente en cuanto están en correlación con las preguntas que conciernen a toda nuestra existencia, con preguntas existenciales. Solamente por aquellos que han experimentado el shock de la transitoriedad... la amenaza del no-ser, puede ser comprendido el sentido de la noción de Dios. La revelación responde a preguntas que han sido hechas y siempre serán hechas, puesto que las preguntas somos 'nosotros mismos'. El hombre es la pregunta que se formula acerca de sí mismo, antes de formular ninguna otra pregunta. No es, por tanto, de extrañar que las preguntas básicas hayan sido formuladas muy pronto en la historia de la humanidad. Todo análisis de la mitología nos muestra esto.» TILICH, *Systematic Theology*, I, 69.

«Piense Vd. —le decía Tillich a Zahrnt— en las personas que están durmiendo aquí ahora en los pisos de abajo. ¿Cuáles son las cuestiones que les preocupan? Son siempre las mismas preguntas que ya preocupaban a los hombres hace dos mil años y aun antes.» ZAHRT, *Die Sache mit Gott*, 399.

⁴⁰ TILICH, *Gesammelte Werke*, IX, 107. *Aspekte einer religiösen Analyse der Kultur*.

más amplia, que englobe la contribución positiva de ambas. Tiene plena validez la teología kerigmática cuando afirma que el mensaje, que viene de fuera y no nace en nosotros, debe ser recibido en nuestra situación. Pero a su vez esta teología kerigmática no puede ignorar sistemáticamente las circunstancias que cambian, la situación o el lenguaje. En cambio, la teología apologética ha de mirar siempre, en actitud negativa, a la kerigmática, si no quiere verse reducida a una mera colección de instantáneas. El hombre, si ante el mundo debe adoptar una actitud creativa, con respecto a Dios debe mostrarse receptivo. Tillich respeta con decisión la doctrina de San Pablo, San Agustín, Santo Tomás, Lutero y Calvino. Precisamente por eso presenta Tillich la religión como la búsqueda de lo no ambiguo, aunque lleva dentro de sí misma algunos factores de ambigüedad. Los elementos absolutamente inambiguos no nacen de la religión, sino que le vienen dados de fuera. Como símbolos de la vida auténtica, señala nuestro autor la Presencia Espiritual, que supera las ambigüedades de la vida bajo la dimensión del Espíritu, el Reino de Dios que irrumpe e impulsa a la Historia y la Vida Eterna, con el 'más allá' de esa misma historia, transfigurada desde dentro. Frente al esquema de preguntas y respuestas, la Teología Sistemática debe acudir a las fuentes, servir de medio y respetar las normas. El contenido del mensaje no puede ser derivado de las preguntas, ni puede ser deducido a partir de un análisis de la existencia humana.

Tillich ha presentado su teología, que vendría a ser la respuesta en el método de la correlación, bajo el signo de la apologética. El término, en el momento actual, recibe unas ciertas connotaciones peyorativas. Es preferible dejar al propio Tillich que explique lo que él quiere decir:

Mi propósito, y creo que se trata de un propósito justificado, ha sido presentar el método y la estructura de un sistema teológico, escrito desde un punto de vista apologético y desarrollado en continua correlación con la filosofía ⁴¹.

Teología apologética es, fundamentalmente para Tillich, «teología de respuesta» (*answering theology*) ⁴². Ahora bien, para poder responder a una pregunta, hay que tener algo en común

⁴¹ TILlich, *Systematic Theology*, I, X.

⁴² *Ib.*, 6.

con la persona que pregunta. Y la Apologética presupone ese campo común, por poco definido que pueda estar. El término apologética, que Tillich aplica a la teología, significa una actitud de la teología de capacidad de escucha respetuosa de las preguntas que una determinada situación plantea, antes de presentar la respuesta con los términos del mensaje. Y éste es el testimonio que deben ofrecer las iglesias cristianas.

De todo lo dicho hasta aquí se advierten puntos de contacto con todos aquellos que a lo largo de la historia se han colocado en la línea fronteriza entre la filosofía y la teología. Este empeño presenta, desde luego, características distintas y recibe nombres también distintos. Harnack alude a algo parecido cuando se refiere a la helenización del cristianismo. Sería «la aceptación de la pregunta ontológica, desde la base de la religión bíblica»⁴³. También Bonhöffer dice que la pregunta sobre el hombre se funda en la pregunta acerca de Dios, y por lo tanto el coraje del hombre no se muestra en el rechazo de todo apriori religioso, sino en la propia aceptación. El propio hombre ha salido de las manos creadoras de Dios. Tillich intenta conjugar pregunta y respuesta, sin reducir la pregunta, como puede hacer Barth, o sin supervalorarla, como pudo hacer Heidegger. Teóricamente, se mantiene en un equilibrio ideal. En la práctica, parece Tillich más cercano a Heidegger que a Barth. Lo difícil en todo esto, sin embargo, no es admitir la necesidad de una cierta correlación entre pregunta y respuesta, sino ver si esta correlación se percibe con suficiente claridad en el plano pre-teológico. Porque si las preguntas se formulan exclusivamente desde la vida o la filosofía que pregunta y, por decirlo así, existen ya antes y fuera del Evangelio, y han sido establecidas independientemente de él, de alguna forma podría condicionarse el propio contenido de la respuesta y de la revelación. Hay que poner de manifiesto el poder que tiene el propio Evangelio para ayudar, sin suprimir, en la configuración de la propia pregunta, y hay que hacer ver también que, si bien la respuesta no puede ser deducida del análisis de la existencia humana, sin embargo, en cuanto a su forma se encuentra en una cierta dependencia con respecto a las preocupaciones y situación cultural en que se ha formulado la pregunta.

Con la adecuada articulación de pregunta y respuesta, Dios aparecerá en el horizonte de la respuesta como Aquel que está

⁴³ TILlich, *Gesammelte Werke*, V, 170, *Biblische Religion...*

absolutamente por encima de toda amenaza, como Quien planta su propia seguridad en la raíz misma de la contingencia. Es el *Ipsum Esse per se subsistens* de la teología clásica o, en términos tillichianos, el fundamento último del «coraje de existir».

Debemos admitir que el diálogo pregunta-respuesta, que compone la estructura básica del método de correlación, no es, desde luego, la única forma posible, ni representa, con exclusividad, la actitud que podemos tener ante el acontecimiento de la revelación. La automanifestación libre de Dios puede encontrar expresiones muy diversas. Un Dios que se acerca, no sólo responde a la pregunta humana, sino que le da plenitud, la transforma y la eleva. A partir de todos estos matices, se ofrecen a la filosofía y a la teología una serie de posibilidades de articulación de un método que contemple y presente la relación del hombre y el mundo con Dios.

No puede afirmarse, estrictamente hablando, que el método de correlación haya sido un descubrimiento absolutamente original de Tillich. En el estudio ya citado de Mondin, opina este autor que algunos elementos del método pueden encontrarse ya en Platón y su doctrina de los contrarios. O en Aristóteles, con el acto y la potencia, la materia y la forma, la sustancia y el accidente. Según la propia confesión de Tillich, tampoco es lejana al método la doctrina de la relación de Santo Tomás, quien explicita, con particular insistencia, los elementos intelectuales de la fe cristiana y la vinculación necesaria entre la ciencia de Dios y las ciencias del hombre. La fe no puede prescindir de la razón, ni ésta debe menospreciar a la fe, ya que la revelación es necesaria para conocer las verdades de orden sobrenatural. También la doctrina del deseo natural, al implicar una tensión del hombre hacia la fe, se sitúa en actitudes cercanas a la correlación de Tillich. Entre los autores modernos se podrían señalar, y se han señalado de hecho, afinidades y cercanías al método de correlación. Por todo ello, Weigel escribe con toda razón:

el principio tillichiano de correlación no es un nuevo descubrimiento, sino una exhortación urgente a usar eficientemente el principio que funciona siempre en la tarea teológica, aunque con frecuencia funcione con una energía menor de la razonable⁴⁴.

⁴⁴ WEIGEL: *Gregorianum*, 1 (1956), 50.

Tillich ha iluminado así, con una perspectiva sugerente, unas ciertas inclinaciones veladas de seres que se dirigen de hecho hacia un encuentro común. Pero al señalar la dimensión profunda que existe en el interior de cada persona, se está invitando a tomar conciencia de dicha dimensión y de la necesidad de auto-trascenderse para llegar a una verdad que nos juzgue. La correlación entre pregunta y respuesta viene a ser una reconstrucción de la teología dogmática. Para hacerla, se ha valido Tillich de todos los elementos que ha ido encontrando. En los orígenes de los primeros escritos de Tillich descubrimos elementos del idealismo alemán, de Hegel, de Schelling, cuya influencia impregna fuertemente su pensamiento. En la medida de lo posible, ha procurado también integrar algunos puntos de vista alejados del idealismo, tales como Kierkegaard, Nietzsche y Marx. No descuida tampoco las grandes líneas de la filosofía de la existencia, si bien está más cerca de sus planteamientos que de las respuestas, tal y como quedan recogidas en el existencialismo. Y a medida que va avanzando en la elaboración de su propio sistema, cobra mayor relieve en él la curiosidad y el interés hacia las religiones no cristianas, porque

sentía que era necesaria una teología sistemática nueva, una teología que tomara en consideración no sólo la crisis existencial y el vacío religioso de la sociedad occidental contemporánea, sino también las tradiciones religiosas de Asia y del mundo primitivo, juntamente con sus recientes y traumáticas transformaciones⁴⁵.

Este empeño por salvar el mensaje cristiano de las amenazas concretas del presente y de hacerlo asequible a los hombres del momento actual es intentado mediante un análisis de las estructuras del símbolo. Si el símbolo es la expresión de una verdad profunda, sólo en parte aprehendida y en parte evocada en la expresión simbólica, resulta necesario distinguir entre el contenido del símbolo y la expresión concreta. Con lo cual al mismo tiempo se postula liberar el mensaje cristiano de aquellos símbolos que no despiertan ningún eco en la conciencia personal. Mondin designa esta tarea como «desmitificación» y «remitización» o transmitización, incluyendo en el mismo término el punto de partida (abandono de símbolos caducos) y el punto de llegada (encarnación del mensaje en símbolos nue-

⁴⁵ TILlich, *The Future of Religions*, 31.

vos). En el mundo de la cultura, la inquietud apologética entra en contacto con todas las formas culturales para dejar al descubierto el sendero que en el interior de todas ellas se abre hacia el futuro infinito. En el ámbito religioso, examina con detalle la vinculación existente entre el Infinito y determinadas expresiones concretas para que ese contenido pueda conservarse y no se vea sometido a las amenazas de los cambios, a veces violentos, de determinadas épocas.

Así llega a decir en lo que podríamos considerar como tesis fundamental en *The Shaking of Foundations*, que los símbolos, el lenguaje, los conceptos teológicos tradicionales en los que se expresa el mensaje cristiano, es algo que ya ha sido superado y no resulta hoy de fácil comprensión. Cree Tillich de absoluta necesidad sustituirlos por otros, para que el hombre actual pueda seguir teniendo fe en las realidades a que dichos signos apuntan.

El (Tillich) ha tomado las antiguas preguntas sobre Dios, pecado original, rectitud, justificación, fe, y las ha propuesto de una forma que él piensa tiene sentido para el hombre moderno, porque cree que las viejas fórmulas no tienen sentido para nuestra época. En su trasposición, muestra también que no reconoce una verdad literal en las viejas fórmulas, que son para él solamente símbolos de una perspectiva existencialista ⁴⁶.

Muchos han enjuiciado este intento de Tillich con una alarmada dureza. Les parece ver en él un cruel ataque al cristianismo y a la fe. Sería suficiente una lectura serena, libre en lo posible de prejuicios, para constatar que no era ésa la intención de Tillich ni es ése tampoco el resultado. Algunas expresiones que en su momento pudieron parecer duras, son hoy aceptadas con una menor dificultad. Lo cual nos indica que en Tillich se tematizaban ya, precursoramente, algunos elementos que, de modo confuso, estaban ya en fermentación y preparaban, desde dentro, la crisis religiosa transformadora que hoy experimentamos. Quien pudo creer que la desmitificación propuesta por Tillich era de una radicalidad tal, que conducía derechamente al agnosticismo religioso más completo o al ateísmo cristiano, habría sacado de Tillich una impresión inexacta e injustificada, por emplear la expresión de Mondin. Y no po-

⁴⁶ WEIGEL, *Contemporaneous Protestantism and Paul Tillich: Theological Studies*, 3 (1950), 192.

demos olvidar que Mondin conoce bien a Tillich, porque trabajó con él durante tres años. Lo que Tillich intentó no es desacralizar el mundo sin más, sino descubrir aquella sacralidad que irrumpe en la Historia con la venida de Jesús. Es muy central en el Nuevo Testamento la idea, que perfila algunos particularismos del Antiguo, que a Dios no se le puede circunscribir a sitios, personas, actividades o actos de culto. Nuestro más íntimo yo se encuentra predispuesto positivamente hacia la Realidad Última, que ya está presente en nuestro propio interior, antes que descubramos conscientemente las huellas de su presencia.

CRÍTICAS AL MÉTODO DE CORRELACIÓN

Lo que constituye uno de los mejores aciertos de Tillich, el enraizamiento de lo religioso en lo existencial, encierra al mismo tiempo uno de los peligros que más le exponen a las críticas. Estas parten de la apreciación siguiente: En Tillich, la pregunta filosófica que brota del análisis de la existencia, domina la respuesta teológica que proviene de la Revelación. La objeción que más frecuentemente se le hace a Tillich es la de que en su sistema no quedan suficientemente salvadas la trascendencia de Dios y la gratuidad de la revelación. Tillich es consciente de este riesgo y procura ofrecer una exposición de su doctrina en que los posibles malentendidos queden disipados lo más posible. Se formulan preguntas ontológicas, que se refieren en realidad al ser y al no ser, a la angustia existencial, a las ambigüedades de la vida. Desde el marco de la Revelación, el símbolo religioso aporta unas respuestas que, si son verdaderamente relevantes, deben poder decirse en términos ontológicos. Schademann describe así la problematicidad interna que atraviesa el lenguaje de Tillich:

Las aserciones religiosas son simbólicas (refieren a la estructura del ser) y las aserciones teológicas son descripciones literales de la correlación entre los símbolos religiosos y los conceptos ontológicos⁴⁷.

⁴⁷ SCHADEMANN, R., *Tillich's method of Correlation: Two proposed revisions*: The Journal of Religion, XLVI, January 1966, n.º 1. Citado por ARMBRUSTER, *El pensamiento de Paul Tillich*, Santander, Sal Terrae, 1968, p. 32.

Es decir, que la correlación que ha de recoger y expresar todas esas dimensiones ha de emplear un «lenguaje te-ontológico»⁴⁸, como lo califica Schademann. Más aún, si la respuesta que aporta la teología es más importante y fundamental que la pregunta y superior a ésta, nos encontramos con el hecho que no es propiamente un sujeto filosófico quien pregunta a la Revelación, sino que el objeto teológico (que por su importancia y por su iniciativa sería el verdadero sujeto) interpela al sujeto humano; el Espíritu pregunta a la vida del hombre y el Reino de Dios interpela a la Historia.

Este procedimiento no destruiría actualmente el concepto de Revelación, pero lo aplicaría con toda probabilidad al sentido bíblico de 'covenant'. Esta afirmación —confirma Mac Kelway— es desconocida en Tillich⁴⁹.

Habremos de admitir entonces que el hombre que pregunta por Dios requiere unas motivaciones que no son sin más evidentes. La historia de las religiones nos muestra que en todas las épocas, de una u otra forma, el hombre ha sentido una cierta inquietud ante lo sagrado, ante los dioses, ante Dios. Pero si la pregunta acerca de Dios solamente adquiere plenitud de legitimidad y sentido cuando se hace bajo la luz de la respuesta, esto supone que la respuesta precede de algún modo a la pregunta, lo cual presupone, a su vez, todo el proceso de la Revelación. Ello le da pie a Van de Pol, refiriéndose al método de la correlación de Tillich, para hablar de un cierto «círculo vicioso»: el que pregunta, ha de conocer la respuesta, pero quien conoce ya la respuesta, no tiene necesidad de hacer la pregunta.

Captamos aquí una cierta disparidad de Tillich en el empleo que hace de la filosofía frente a la teología. En el tratamiento de unos determinados problemas teológicos, emplea orientaciones distintas a las utilizadas en el tratamiento de otros. Nos puede servir de ejemplo ilustrador los conceptos que aplica a Dios en contraposición con los de la filosofía tradicional. Para Tillich, solamente la razón teónoma, es decir, la razón salvada e iluminada, puede captar con la claridad necesaria la verdad de cada situación. Sólo una razón así puede formular de modo preciso las preguntas a las cuales aporta respuesta el mensaje

⁴⁸ *Ib.*

⁴⁹ MC KELWAY, A. J., *Introductory Report*, en *The Systematic Theology of Paul Tillich: a review and analysis*, Richmond, J. Knox, 1964, p. 13.

cristiano. La práctica nos da, sin embargo, que la razón filosofante de Tillich se mueve en un terreno de autonomía y no propiamente de teonomía.

¿Podría entonces —se pregunta Thomas— una razón filosófica, que no ha sido plenamente 'convertida' por la fe cristiana, formular correctamente la 'estructura' y 'categorías' del Ser y hacer surgir las 'preguntas' más profundas implicadas en la existencia?⁵⁰

El método de Tillich necesitaría de hecho una mayor insistencia y complementación de la línea seguida por Barth, cuando nos dice que las preguntas existenciales surgen no solamente de la situación humana, sino de la presencia de la Revelación divina, la cual, al superar exhaustivamente el margen de nuestras posibilidades inquisitivas, nunca queda agotada por nuestras posibles preguntas.

Esta cierta ambivalencia y ambigüedad de Tillich se hace también presente en el empleo que hace de la Biblia. La teoría del método de correlación incorpora ciertamente la Biblia al sistema de Tillich. Más aún, la intención de nuestro autor es la de desvelar al hombre de hoy el sentido que encierran los símbolos bíblicos. Afirma que la Biblia está presente en cada una de las partes de su sistema. Queda con todo en el lector la duda de cuál es el peso específico real que la revelación (y la Biblia, como libro que la recoge) adquiere en el sistema de Tillich.

Tillich no ignoraba estas críticas que se le hacían. Responde en cierto modo a ellas en una carta:

El infinito es como una relación necesaria en cada ser finito. Pero no hay interdependencia entre el mundo y Dios. Todo ser actual (que esté) en relación con Dios, viene de Dios⁵¹.

Nos encontramos aquí una vez más afirmaciones claras de Tillich en un marco de plena ortodoxia, pero que no logran disipar del todo ciertas impresiones difusas, recibidas al leer sus obras. En todo caso creemos que para una sistematización concreta del método de la correlación, Tillich hubiera debido tener más en cuenta el punto de vista de la teología neo-ortodoxa

⁵⁰ THOMAS, G., en KEGLEY, CH., and BRETALL, R. (eds.), *op. cit.*, p. 104.

⁵¹ MONDIN, B., *Op. cit.*, p. 50.

contemporánea, que proclama la incapacidad absoluta del hombre para acercarse a Dios, apoyado en sus propios medios. Así, la contribución, innegablemente positiva, del método de la correlación no hubiera quedado expuesta a los peligros de un cierto antropocentrismo práctico.

Las limitaciones fundamentales que afectan al método de correlación de Tillich, en cierto modo, se refieren también al conjunto de su obra. La acusación principal que se le hace es la de haber reducido Dios a los hombres. En la filosofía y teología de Tillich, la ontología parece primar sobre la historia de la salvación. En la medida en que estas objeciones puedan estar fundadas en la realidad, no son justificables, pero sí de alguna manera explicables. Tillich era, desde luego, un profundo creyente. Pero sentía con viva urgencia la específica vocación de hacer comprensible el mensaje cristiano a los hombres de su generación y de su mundo. Como el hombre se mueve, aunque no siempre tenga conciencia refleja de ello, en el marco de las categorías filosóficas vigentes, cuyo núcleo sería la ontología, la predicación o la presentación del mensaje cristiano lleva consigo una cierta ontologización. Bultmann se ha hecho también eco de esta cuestión y ha hecho notar las relaciones entre Ontología filosófica y Teología natural. La reflexión que parte de las necesidades humanas y de sus interrogantes bordea inevitablemente el peligro de un excesivo antropocentrismo. Si se repasa la historia de los sistemas teológicos, se verá que todos ellos se han inclinado hacia una u otro de los dos polos.

Más aún, si la adhesión profunda al cristianismo es, como dice Rahner, compatible con un cierto malestar ante verdades concretas, y si la fe cristiana antes se vive que se piensa, todo ello tiene un riesgo inevitable: ¿mensura el hombre, desde su propia situación, la Palabra de Dios? Toda adaptación del mensaje, para intentar hacerlo más cercano y comprensible, ¿no implica en cierto modo encajar a Dios dentro del sistema y la representación que el hombre tiene de sí mismo? Ni justificamos esta tendencia real, ni por ello tratamos de justificar plenamente a Tillich. Para el teólogo, la preocupación por la integridad del mensaje ha de estar tan viva, e incluso más, que la preocupación por la adaptación. Von Balthasar y, con mayor unilateralidad, la teología dialéctica que le precede, advierten muy seriamente contra una excesiva ontologización de la teología en la cual el hombre viniera a condicionar la revelación,

con su propia aceptación o simplemente incluso con su búsqueda⁵².

Un católico que lea a Tillich, aunque se deje cautivar por la noble limpieza de su intención y su deseo de llegar hasta el fondo de las preguntas últimas, no podrá reprimir la impresión de percibir en él un cierto reduccionismo. El afirma de sí mismo que «mi pensamiento no es naturalístico»⁵³. Viene a rechazar expresamente cierta teología natural. Hemos de admitir, por supuesto, un cierto relativismo histórico. Determinadas expresiones teológicas, acuñadas en un marco conceptual muy distinto al nuestro, han podido perder parte de su poder sugeridor. Tiene razón Tillich cuando afirma que para hacer teología es preciso también hacer filosofía. Pero si el ser es la raíz última de todo y este ser-raíz última no se identifica con ningún ser particular, no se ve cómo queden suficientemente salvadas la trascendencia y la personalidad de Dios, y cómo se pueda evitar una cierta impresión de panteísmo difuso. Todo ello puede apreciarse, por ejemplo, en el capítulo 6.º de «El coraje de existir». Dicho libro es, ante todo, un estudio del hombre que busca a Dios. Se comprende que se hayan acentuado en él las preguntas. Weigel, teólogo católico, es tal vez uno de los autores que mejor han comprendido el sistema y el talante de Tillich. Así lo reconoce el propio Tillich⁵⁴. Sin embargo, Weigel se ve obligado a expresar acerca de Tillich el siguiente juicio, un tanto severo:

El primer sentimiento de incomodidad que el teólogo católico experimenta al leer a Tillich es que su supernaturalismo (un término que a él no le gusta) es, en definitiva, una reducción al más puro naturalismo. Rechaza por principio la teología natural, pero toda su teología es no solamente una teología natural, sino, más ominosamente, una teología naturalística. El capítulo sexto de su «Coraje de existir» puede causar un efecto deprimente, porque parece identificar a Dios con la energía básica que actúa en el Universo, aunque interpretado en términos de preocupación humana...

... La pregunta que un católico hace es ésta: la teología de Tillich ¿añade algo a su fenomenología o es solamente una fenomenología escrita teológicamente? Uno siente relucientemente que la teología no tiene nada que corregir a la fenomenología⁵⁵.

⁵² VON BALTHASAR, *Herrlichkeit I*, Einsiedeln, 1961, p. 142. MALEVEZ, *Nouvelle Revue Théologique*, 90 (1968), p. 799.

⁵³ WEIGEL, *art. cit.*: *Gregorianum*, 1 (1956), 54.

⁵⁴ WEIGEL, *art. cit.*: *Theological Studies*, 3 (1950), 201.

⁵⁵ WEIGEL, *Gregorianum*, 1 (1956), 48.

Esta cierta falta de jerarquización se advierte también en lo que constituye una de las aportaciones más características de Tillich: el método de correlación. Nuestro autor nos ha hecho ver cómo no es del todo fácil advertir en él el paso desde la pregunta filosófica a la respuesta teológica. Existen en Tillich dos lenguajes y dos formas de decir: las confesiones de fe del pastor Tillich, que predica homilías y las abstracciones del filósofo, muy influenciado por Schelling, que no están en un plano de lúcida correspondencia con aquéllas. Sin hacer nuestros los juicios más severos de algunos teólogos protestantes sobre Tillich (Cochrane, Killen, Richardson, Sulzbach), sí diremos que la especulación filosófica no engrana adecuadamente con la teología de Tillich ni suficientemente con sus profesiones de fe cristiana.

Pero a pesar de los reparos, no leves por cierto, que hemos apuntado, diríamos que el balance de Tillich es ampliamente positivo. Mondin, ya citado en estas páginas, que es uno de los teólogos que, desde el campo católico, se ha acercado a Tillich con más acogedora comprensión, desearía en él no una menor ontologización, sino al contrario. Se ha preocupado por hacer asequible su doctrina, extensivamente, al mayor número posible de personas. Pero debiera haber penetrado más profundamente dentro de la naturaleza humana, de la pregunta⁵⁶. R. Niebuhr compara la Teología Sistemática con los esfuerzos más serios que se hayan hecho en la historia de la teología. Para Weigel —escribía esto en 1956—, Tillich era la «figura más impresionante en la teología protestante actual»⁵⁷.

La guía última de Tillich no es su ontología formal. Más bien se inclina a una epistemología que ha moldeado lentamente su propia mente a lo largo de los años... Tillich tiene la intención, indudablemente sincera, de construir teológicamente el kerygma cristiano. Cree plenamente que es la respuesta última para los problemas de nuestro tiempo... Este principio (de correlación), como él lo explica, significa adherirse a los datos, significa también consistencia en la reconstrucción y relevancia para el hombre contemporáneo⁵⁸.

Tillich es hijo de un ambiente, de unas preocupaciones, de una época. Es preciso que su contribución teológica sea estu-

⁵⁶ MONDIN, *op. cit.*, 103.

⁵⁷ WEIGEL, *The theological significance of Paul Tillich: Cross Currents*, 1956, p. 141.

⁵⁸ WEIGEL, *Gregorianum*, 1 (1956), 54.

diada, analizadas sus ambigüedades y señaladas las insuficiencias. Pero hay que apreciar también toda la serena audacia que supone expresar sus propias convicciones y la preocupación por hablar con autenticidad del hombre y de Dios. Tillich nos ha hecho ver que en una época como la nuestra, en la que el hombre aparece más desarraigado de toda tradición, se puede ser a la vez auténticamente humano y auténticamente creyente. El eje que atraviesa toda su vida es una fe convencida que ofrece a cuantos encuentra a su paso, por medio de sus conferencias y numerosos escritos. Unas palabras del propio Tillich ponen de manifiesto, explícitamente, el sentido de todos sus escritos y cierran también estas líneas:

Estos tres volúmenes (se refiere a la *Systematic Theology*) no habrían sido escritos si no estuviese convencido que el acontecimiento del cual ha surgido el cristianismo tiene un significado central para toda la humanidad...⁵⁹.

JUAN GARCÍA PÉREZ, S.J.

ICAI-ICADE. Departamento de Teología
Universidad Pontificia Comillas
Madrid

⁵⁹ TILlich, *Systematic Theology*, III, 4.