

# El concepto de revelación en Paul Tillich

**Alberto Fernando Roldán**  
(Argentina)

---

## Resumen

Al cumplirse 40 años de la muerte del teólogo luterano Paul Tillich (1886-1965), el Dr. Alberto Roldán desarrolla el tema de la revelación tal como lo presentó Tillich en su *Teología Sistemática*, destacando las fuentes de la revelación cristiana, su carácter concreto en Jesucristo y las implicaciones que tiene para el diálogo interreligioso. Esto último pone de manifiesto el genio de Tillich al adelantarse a discusiones que son hoy, de rigurosa actualidad para el siglo XXI.

**Palabras clave:** revelación, existencialismo, universalidad

## Abstract

In redecoration of the 40th anniversary of Paul Tillich's death (1886-1965), Phd Alberto Roldán, develops the subject of revelation just like the way Tillich explained it by himself in his *Systematic Theology*, remarking the source of Christian revelation, its character in Jesus Christ, and the implications on the inter-religious dialogue. This last point shows the intelligence of Tillich in coming forward to the discussions that we are nowadays coping with in the XXI Century.

**Keywords:** revelation, existentialism, universality

---

*La revelación siempre es un acontecimiento subjetivo y un acontecimiento objetivo en estricta interdependencia. Alguien se siente embargado por la manifestación del misterio; éste es el lado subjetivo del acontecimiento. Algo ocurre a través de lo cual el misterio de la revelación embarga a alguien; éste es el lado objetivo del acontecimiento.  
Es imposible separar estos dos aspectos.  
Paul Tillich*

## Introducción

El teólogo luterano Paul Tillich (1886-1965) fue una de las figuras descollantes del mundo teológico del siglo 20. Lo singular en él –comparado con otros teólogos importantes del siglo pasado– fue que reunió en su persona la teología y la filosofía. En efecto, se graduó en ambas disciplinas, proponiendo “una teología de la cultura” en la cual, mediante el método de correlación, se pudiera establecer un puente desde el mensaje cristiano y “la situación”. Como otros teólogos contemporáneos, también fue heredero del existencialismo, corriente filosófica que lo marcó y que se pone de manifiesto en obras como *El coraje de existir*. Relacionado con la Escuela de Frankfurt, fue amigo de filósofos importantes tales como Theodor Adorno y Erich Fromm. En el presente artículo recorreremos su *Teología Sistemática* para ver en ella el concepto que Tillich desarrolla sobre la revelación de Dios, un tema, sin dudas, fundamental en el

pensamiento teológico cristiano. Se advertirá la capacidad de Tillich para formular hipótesis relacionadas a los alcances de la revelación general de Dios y hasta qué punto nuestro autor estaba adelantado a temas que hoy por hoy son de discusión permanente en el diálogo interreligioso.

Tillich dedica dos de los primeros capítulos de su *Teología Sistemática*, volumen 2, al tema de la revelación. El primero se titula “La razón y la búsqueda de la revelación” y el segundo “la realidad de la revelación”. Vamos a referirnos exclusivamente al segundo capítulo porque nos ofrece un material muy rico para nuestro actual interés. Tillich se refiere al sentido de la revelación, la revelación concreta y la revelación final. Expondremos esos temas para elaborar, al final, algunas conclusiones que resumen su pensamiento, mostrando los aportes que Tillich ofrece al tema, sin dejar de mencionar, también, las implicaciones que tiene su desafiante propuesta.

### 1. El sentido de la revelación

Tillich comienza con algunas consideraciones metodológicas, en las cuales sobresale su referencia a la fenomenología de Edmund Husserl.<sup>1</sup> Hace la siguiente invitación:

La teología debe adoptar la actitud fenomenológica frente a todos sus conceptos básicos, forzando a sus críticos a ver ante todo lo que los conceptos criticados significan y obligándose a sí misma a describir con esmero sus conceptos y utilizarnos con coherencia lógica, evitando así el peligro de rellenar las lagunas lógicas con material piadoso.[...] La fenomenología es una manera de considerar los fenómenos tal como ellos “se presentan”, sin la interferencia de prejuicios y explicaciones positivas o negativas.<sup>2</sup>

Esta opción metodológica no implica para Tillich una recepción acrítica de la fenomenología. Aunque él acepta la fenomenología, dice también que tiene sus limitaciones. A pesar de que a través de la fenomenología el cuadro puede ser visto por cualquiera que esté dispuesto a mirar a sí mismo en la misma dirección y que la fenomenología puede iluminar otras ideas afines, este método “deja sin respuesta una cuestión que es decisiva para su validez: ¿Dónde y a quién se revela una idea?”<sup>3</sup> Por eso, Tillich opta por cambiar de una fenomenología “pura” a una que denomina “fenomenología crítica”.

Después de estas consideraciones metodológicas, Tillich se refiere a “revelación y el misterio”, “revelación y éxtasis”, “revelación y milagro”. Con respeto al “misterio”, hace algunas aclaraciones importantes: “‘Misterio’ en este sentido propio, procede de *muein*, ‘cerrar los ojos’ o ‘cerrar la boca’. [...] Los ojos están ‘cerrados’ porque el verdadero misterio trasciende el acto de ver, de confrontar objetos cuyas estructuras y relaciones se presentan a un sujeto para que las conozca.”<sup>4</sup> Tillich no está de acuerdo con la idea de que el misterio deja de ser misterio cuando es revelado. Dice: “Todo lo que es esencialmente misterioso no puede perder su carácter de misterio, ni siquiera

<sup>1</sup> En concreto, Tillich hace referencia al libro de Husserl *Ideas*, traducción inglesa de Boyce Gibson, New York: Macmillan Company, 1931.

<sup>2</sup> *Op. Cit.*, pp. 143-144.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 144. En este contexto, Tillich reconoce que la fenomenología intenta una explicación sobre esa pregunta en particular. Pero su respuesta no es suficiente. Dice: “mientras la fenomenología es competente en el ámbito de las significaciones lógicas –objeto de las investigaciones de Husserl, inventor del método fenomenológico–, sólo es parcialmente competente en el ámbito de las realidades espirituales como la religión.” E invita, en nota, a confrontar “la justificación fenomenológica que Max Scheler nos ofrece de todo el sistema católico romano en su libro, *Vom Ewigen im Menschen* (Leipzig, Neue Geist, 1923). Husserl rechazó, con razón, este intento.”

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 146.

cuando es revelado. De lo contrario, nos sería revelado algo que sólo aparentemente era un misterio, y no aquello que es esencialmente misterioso.”<sup>5</sup> Entonces: ¿cuándo aparece un misterio? Tillich responde: aparece cuando la razón se ve conducida, más allá de sí misma, a su ‘fondo y abismo’, a lo que ‘precede’ a la razón...”<sup>6</sup> Tillich reconoce dos lados del misterio: el positivo y el negativo. Aclara: “La faz positiva del misterio –que incluye su faz negativa- se manifiesta en la revelación concreta. Aquí, el misterio se presenta como el fondo, y no únicamente como el abismo del ser. Se presenta como el poder de ser, que conquista al no ser.”<sup>7</sup> Esta referencia al misterio en relación a la revelación, conduce a Tillich a afirmar los dos lados de la revelación como evento:

La revelación siempre es un acontecimiento subjetivo y un acontecimiento objetivo en estricta interdependencia. Alguien se siente embargado por la manifestación del misterio; éste es el lado subjetivo del acontecimiento. Algo ocurre a través de lo cual el misterio de la revelación embarga a alguien; éste es el lado objetivo del acontecimiento. Es imposible separar estos dos aspectos.<sup>8</sup>

Con respecto a “éxtasis”, Tillich admite que involucra un riesgo todavía mayor que el término “misterio”. A pesar de eso, “hemos de liberar a la palabra ‘éxtasis’ de sus connotaciones deformadas y rehabilitarla para el desempeño de una sobria función teológica.”<sup>9</sup> ¿A dónde apunta el término “éxtasis”? Tillich dice: “indica un estado de espíritu que es extraordinario en el sentido de que la mente trasciende su situación habitual.”<sup>10</sup> Es muy interesante que Tillich haga referencia a grupos religiosos que reivindican tener experiencias religiosas especiales, inspiraciones personales, dones espirituales extraordinarios, revelaciones individuales. Significativamente dice: “Sería erróneo rechazar *a priori* tales pretensiones y negar que estos grupos hayan experimentado un auténtico éxtasis. Pero no se les debería permitir que se arrogaran este término. ‘Éxtasis’ tiene un uso legítimo en teología, especialmente en la teología apologética.”<sup>11</sup> Con todo, Tillich advierte: “Los llamados movimientos extáticos se hallan continuamente expuestos al peligro –al que las más de las veces sucumben- de confundir una sobreexcitación religiosa con la presencia del Espíritu divino o con la emergencia de la revelación.”<sup>12</sup> Observamos la actualidad del pensamiento de Tillich, si relacionamos sus conceptos con lo que está aconteciendo en términos de experiencias extáticas, neumáticas, auspiciadas especialmente en los movimientos carismáticos y de renovación, tanto en círculos evangélicos como católicos y, en modo especial, en los ámbitos pentecostales y neo-pentecostales.<sup>13</sup> Un dato más: Tillich ofrece una clave para

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 147.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 148.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 149. Esta cuestión que trata Tillich, o sea, la relación entre revelación como evento objetivo y revelación como evento subjetivo o receptivo es, tal vez, uno de los pocos puntos de contacto entre su perspectiva y la de Karl Barth. En efecto, Barth dice que la revelación incluye explícitamente el don que el hombre necesita para reconocerla y aceptarla. Es decir, si no hay recepción por parte del hombre, es porque no hubo revelación. Cf. análisis de Hugh Ross Mackintosh, *Corrientes teológicas Contemporáneas*, trad. Justo L. González, 1964, p. 251.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 150.

<sup>10</sup> *Ibíd.*

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 151. Aunque Tillich reconoce la validez, en principio, de las experiencias extáticas, su crítica no parece dejar lugar para experiencias genuinas y todo el énfasis recae en los peligros de ellas.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> Para un abordaje sociológico del tema, véase Antonio Gouvêa Mendonça, *Protestantes, pentecostais & ecuménicos*, San Bernardo do Campo: Universidade Metodista de San Pablo, 1997.

distinguir entre verdadero éxtasis y mera sobreexcitación: “El estado extático en el que se da la revelación no destruye la estructura racional de la mente.”<sup>14</sup>

Por último en esta primera parte, Tillich se refiere a la revelación y el milagro. Rechaza la idea de que el milagro sea “una interferencia sobrenatural en los procesos naturales. Si tal interpretación fuese verdadera, la manifestación del fondo del ser destruiría la estructura del ser; Dios se dividiría en sí mismo, como ha afirmado el dualismo religioso.”<sup>15</sup> Intentando una descripción más completa, dice Tillich:

Un auténtico milagro es ante todo un acontecimiento asombroso, insólito, trastornador, pero que no contradice la estructura racional de la realidad. En segundo lugar, es un acontecimiento que nos remite al misterio del ser, porque expresa de un modo concreto la relación que media entre el ser y nosotros. En tercer lugar, es un hecho que acogemos como un acontecimiento-signo en una experiencia extática. Sólo si se cumplen las tres condiciones se puede hablar de auténtico milagro. Lo que no nos conmociona y sólo nos asombra, carece de todo poder revelador.<sup>16</sup>

En el apartado titulado “Los medios de la revelación” Tillich hace referencia a tres instrumentos a través de los cuales se expresa la revelación: la naturaleza, la historia y la palabra. Su enfoque sobre la naturaleza es opuesto a la posición de Barth.<sup>17</sup> Tillich muestra un gran aprecio por la naturaleza como medio de revelación. Escribe:

En principio, nada está excluido de la revelación, porque nada está incluido en ella debido a sus cualidades particulares. Ni persona ni cosa alguna es digna en sí misma de representar nuestra preocupación última. Por otra parte, toda persona y toda cosa participa en el ser en sí, es decir, en el fondo y en la significación del ser. Sin tal participación, carecería del poder de ser. Ésta es la razón por la que casi todos los tipos de realidad han llegado a ser en un momento u otro un medio de revelación.[...] Los medios de revelación procedentes de la naturaleza son tan innumerables como los objetos naturales. El océano y las estrellas, las plantas y los animales, las almas y los cuerpos humanos, todos son medios naturales de revelación.<sup>18</sup>

Carlos Calvani atribuye este aprecio de Tillich hacia la naturaleza, a la influencia de la “poesía alemana de inspiración romántica. Tillich apreciaba, por ejemplo, Goethe,

---

<sup>14</sup> *Op. Cit.*, p. 152.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 156-157.

<sup>17</sup> Sobre la posición de Barth hacia la revelación natural, debemos recordar que, a lo menos en una primera etapa, Barth fue muy remiso a reconocer el valor de la revelación general. Mackintosh resume el pensamiento de Barth de este modo: “Los cielos cuentan la gloria de Dios, pero por otra parte, solamente la fe tiene oídos para escuchar tales señales, y ella es el resultado de la verdadera revelación en Cristo; y, por otra, esas señales, son incapaces de conducir al hombre a la reconciliación con el único Dios verdadero”, Hugh Mackintosh, *Op. Cit.*, p. 251. Sobre las controversias teológicas entre Barth y Tillich, a pesar del mutuo aprecio personal, ver Carlos E. Calvani, “Paul Tillich –Aspectos biográficos, referencias teóricas e desafíos teológicos” en *Paul Tillich: Trinta anos depois, Revista Estudos da Religiao*, Nro. 10, Sao Bernardo do Campo: Instituto Metodista de Ensino Superior, 1955, pp. 19-20. Véase también el comentario de Alfonso Garrido Sanz, *La Iglesia en el pensamiento de Tillich*, Salamanca: Sígueme, 1979, p. 36.

<sup>18</sup> *Op. Cit.*, pp. 157-158.

Hölderlin, Novalis, Eichendorf, George, Rilke y, más tarde, la filosofía de la naturaleza desarrollada por Shelling.”<sup>19</sup>

¿Significa esto que Tillich cree en una “teología natural”? Específicamente él rechaza tal idea. Dice: “La revelación por medios naturales no es una revelación natural. La ‘revelación natural’, si se la considera distinta de la revelación por la naturaleza, es una contradicción en los términos, ya que si es un conocimiento natural no es una revelación, y si es una revelación convierte en extática y milagrosa a la naturaleza.”<sup>20</sup>

Otro medio de revelación es la historia. Con esto, Tillich no se refiere a personas, grupos o eventos históricos, como si en sí mismos fuesen revelación. Pero “si unos grupos de personas se hacen transparentes al fondo del ser y de la significación, la revelación se produce.”<sup>21</sup> Tillich intenta una aclaración referida a lo que quiere decir con “revelación histórica”.

La revelación histórica no es la revelación *en* la historia sino *a través* de la historia. Siendo el hombre esencialmente histórico, toda revelación, incluso cuando nos llega a través de una roca o de un árbol, se da *en* la historia. Pero la historia misma sólo es reveladora cuando un acontecimiento particular, o una serie de acontecimientos, es experimentado extáticamente como milagro.<sup>22</sup>

Tillich procura de este modo, distinguir entre la historia en sí misma como revelación y los eventos históricos especiales que son revelación en la medida en que son experimentados como milagros. Esta perspectiva se parece a la de Pannenberg, aunque Pannenberg, a diferencia de Tillich, utiliza como herramienta de análisis el método histórico-crítico y considera al proceso histórico en sí mismo como portador de sentido.<sup>23</sup>

El tercer medio de revelación según Tillich es la palabra. En este contexto, hace aclaraciones sobre el uso del término “palabra”. Critica “que se haya intentado reducir la totalidad de la teología a una doctrina ampliada de la ‘palabra de Dios’ (Barth).”<sup>24</sup> Tillich argumenta que en este caso, “palabra” debe ser identificada como revelación o la revelación debe ser restringida a la palabra hablada. También dice que “no hemos de confundir la revelación por medio de las palabras con las ‘palabras reveladas’.”<sup>25</sup> La crítica de Tillich apunta a la cuestión de la existencia de un lenguaje especial. Por el contrario, “La revelación utiliza el lenguaje ordinario, lo mismo que utiliza la naturaleza y la historia, la vida psíquica y la vida espiritual del hombre como medios de

---

<sup>19</sup> Calvani, *Op. Cit.*, p. 13. Calvani agrega que Tillich también reconocía la influencia del pensamiento luterano, contra el calvinismo ortodoxo que, aparentemente, no daba mucha importancia a la naturaleza. Cita el caso de Calvino que, morando en los Alpes suizos, nunca los mencionó y el propio Barth, que raras veces escribió sobre la naturaleza.

<sup>20</sup> *Op. Cit.*, p. 160.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>22</sup> *Ibid.*. Énfasis original.

<sup>23</sup> Esta es la interpretación de G.Ruggieri: “W. Pannenberg recoge la instancia liberal mediante una revalorización teológica del método histórico crítico y una vigorosa relocalización de la revelación *dentro* de la historia misma del hombre. [...] el método histórico crítico, oportunamente corregido, no es necesariamente imanentista y antropocéntrico; su afirmación fundamental de que es el proceso histórico en cuanto tal o que es ‘portador de sentido’ coincide con el significado pleno de la encarnación.” *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, vol. IV, Salamanca: Sígueme, 1983, artículo “revelación”, pp. 181-182. Para más datos sobre la teología de Pannenberg, véase mi artículo “La epistemología escatológica en Wolfhart Pannenberg”, en *Teología y Cultura* Nro. 2.

<sup>24</sup> *Op. Cit.*, p. 163.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 164.

revelación.”<sup>26</sup> En la parte final de nuestra exposición sobre Tillich, retomaremos el tema de la palabra como medio de revelación.

Otro aspecto que expone Tillich es la dinámica de la revelación. Habla de dos formas de revelación: la original y la dependiente. La primera es “una revelación que se da en una constelación que antes no existía. Por primera vez están unidos este milagro y este éxtasis. Ambos son originales.”<sup>27</sup> Por el contrario, en la revelación dependiente, el aspecto receptivo de la revelación cambia. Presenta el ejemplo de Pedro, quien recibió a Jesús como Cristo junto con otros apóstoles. Esa fue revelación original. A través de la historia, muchas generaciones de cristianos encuentran a Jesús como Cristo, pero se trata de revelación dependiente.

El último punto de la primera parte de la exposición de Tillich tiene que ver con el conocimiento de la revelación. Dice que ese conocimiento “sólo se puede recibir el conocimiento de revelación en la situación de revelación, y sólo puede comunicarse – contrariamente al conocimiento ordinario- a quienes participan en esta situación.”<sup>28</sup> Por otra parte, el conocimiento de la revelación no aumenta nuestro conocimiento sobre las estructuras de la naturaleza, la historia y el hombre, pero esto no significa que interfiera con el conocimiento ordinario, y viceversa. Además de esto, “el conocimiento de revelación es un conocimiento de Dios y, por ende, o es analógico o simbólico.”<sup>29</sup>

## 2. La revelación concreta.

Tillich consagra la segunda parte de su tema a la revelación concreta.<sup>30</sup> Su enfoque aquí es eminentemente cristológico. Primero, afirma que la revelación final es Jesús el Cristo. Aclara:

La palabra “final” de la locución, “revelación final” significa más que *última*. El cristianismo ha afirmado a menudo, y debería afirmarlo siempre, que existe una revelación continua en la historia de la Iglesia. En este sentido, la revelación final no es la revelación última. Sólo en el caso de que *última* signifique la última revelación *verdadera*, puede interpretarse la revelación final como la revelación última. No puede haber revelación alguna en la historia de la Iglesia cuyo punto de referencia no sea Jesús como el Cristo. Si se busca o acepta otro punto de referencia, la Iglesia cristiana pierde su fundamento.<sup>31</sup>

La declaración no podría ser más contundente. Además de eso, Tillich hace referencia a la obra de Cristo en la cruz. Afirma que “Jesús llega a ser el Cristo por su victoria sobre las fuerzas demoníacas...”<sup>32</sup> Como fundamento de su afirmación, cita Mateo 16, donde se muestra que las fuerzas demoníacas intentaban inducir a Jesús a evitar el sacrificio, y también cita a San Pablo, para quien “los poderes demoníaco-idólatras que rigen el mundo y desfiguran la religión fueron vencidos en la cruz de Cristo.”<sup>33</sup> Tillich enfatiza

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 168.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 172.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 174.

<sup>30</sup> El traductor al castellano hace una oportuna aclaración sobre el término original. Dice: “También aquí, como en los correspondientes apartados de la sección I de esta primera parte, hemos traducido el adjetivo inglés *actual* por ‘concreto’ en el sentido de real, positivo, verdadero.” *Ibíd.*, nota 7. Es mi sospecha que la traducción al portugués que vierte el *actual* por “atual”, es deficiente.

<sup>31</sup> *Op. Cit.*, p. 176. Énfasis original.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 177.

<sup>33</sup> *Ibíd.*

el carácter de Jesús como el Cristo en su transparencia. Con profundidad de análisis, crítica a una teología basada sólo en Jesús pero no en Cristo. Dice:

Es demoníaca la pretensión que abriga toda cosa finita a ser final por derecho propio. Jesús rechazó esta posibilidad como una tentación satánica y, según nos dice el cuarto evangelio, subrayó que nada tenía por sí mismo, sino que todo lo había recibido de su Padre. Permaneció transparente al misterio divino hasta su muerte, que fue la manifestación final de su transparencia. Esto condena una religión y una teología centradas en Jesús. Jesús como el Cristo, y únicamente como el Cristo, es el que constituye el objeto de la religión y de la teología.<sup>34</sup>

Es este énfasis de Tillich sobre Cristo, en detrimento de Jesús, que llama la atención en su pensamiento y, al mismo tiempo, parece restar importancia al fundamento histórico de nuestra fe. No creemos que debamos establecer una especie de dicotomía entre Jesús y el Cristo. Jesús de Nazaret es el punto de partida histórico de la fe. Un énfasis unilateral en Cristo a expensas del Jesús histórico resta de alguna manera fundamento a nuestra fe.

El segundo aspecto dentro de la segunda parte, Tillich lo dedica precisamente al carácter de Jesús como el Cristo. Afirma que “el acontecimiento revelador es Jesús como el Cristo. Jesús es el milagro de la revelación final y su recepción es el éxtasis de la revelación.”<sup>35</sup> En cuanto a la universalidad de la revelación final, agrega: “la revelación final, la revelación en Jesús como el Cristo, es universalmente válida, porque implica el criterio de toda revelación y es el *finis* o *telos* (finalidad intrínseca) de todas ellas. La revelación final es el criterio de toda revelación que le precede o que le sigue.”<sup>36</sup> Después, Tillich vuelve al tema de la historia en relación con la revelación, en el apartado que titula “la historia de la revelación”. Critica tanto a la teología humanista como a la teología neo-ortodoxa. A la primera, porque tiende a identificar la historia de la revelación con la historia de la religión y de la cultura. De ese modo, arrumba el concepto de revelación final. Por su parte la neo-ortodoxia, y cierta teología liberal aliada, que Tillich ilustra con Ritschl, son criticables porque intentan eliminar la historia de la revelación al identificar la revelación con la revelación final. En forma contundente, Tillich dice que “afirmar que una revelación es la revelación final, sin señalar una historia de la revelación en la que se produjo una preparación para la misma, equivale a deshumanizar al hombre y a demonizar a Dios.”<sup>37</sup> Más adelante, Tillich relaciona a la revelación final con las revelaciones preparatorias y con la Iglesia como portadora de la revelación y el contexto de las religiones en general. Esto tiene mucha importancia para el tema de la universalidad de Jesucristo, que ya hemos discutido. Dice Tillich en aguda percepción y riesgosa prospectiva:

El centro de la historia de la revelación divide el proceso entero en revelación preparatoria y revelación receptora. La portadora de la revelación receptora es la Iglesia cristiana. El período de la revelación receptora empezó con el inicio de la Iglesia. Según el juicio cristiano, todas las religiones y todas las culturas que se hallan fuera de la Iglesia están todavía en el período de preparación. Y más aún, existen numerosos grupos e individuos en el seno de los pueblos y de las Iglesias cristianas que, en definitiva, están en la etapa de preparación. Nunca han recibido el mensaje de la revelación final en su significación y su poder.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 178.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 181.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p. 184.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 189.

Por más atrevidas que parezcan estas intuiciones, son muy desafiantes para nuestra reflexión sobre la universalidad de Jesús como el Cristo. Por su agudeza, nos reservamos para una evaluación de las mismas en nuestra conclusión.

En el siguiente apartado, Tillich relaciona la revelación con la salvación: “La historia de la revelación y la historia de la salvación son la misma historia. La revelación sólo puede recibirse en presencia de la salvación.”<sup>39</sup> En su argumentación, el teólogo está rechazando la concepción de la revelación como solamente una transmisión de “asuntos divinos” donde el Espíritu Santo es un informante sobrenatural de verdades objetivas, sin conexión con la existencia humana. Las experiencias de hombres como Moisés, Isaías, Pedro y Pablo, contradicen esa noción. Sin embargo, hay quien piensa que la revelación es una especie de “verdades hechas”. En tal caso, estamos en presencia de manipulación religiosa. Crítica Tillich:

Inevitablemente, los sistemas autoritarios intelectualizan y voluntarizan la revelación: desarticulan la correlación existencial entre el acontecimiento revelador y aquellos que deben recibirlo. En consecuencia, se oponen vigorosamente a la identificación de la revelación y de la salvación, identificación que implica una comprensión existencial de la revelación, es decir, una participación creadora y transformadora de todo creyente en la correlación de la revelación.<sup>40</sup>

Hemos citado este párrafo, porque entendemos que su contenido es importante en la actualidad. En los nuevos movimientos religiosos, entre los cuales es posible incluir corrientes carismáticas, pentecostales y neo-pentecostales, es muy habitual que se dé la manipulación religiosa. El culto, muchas veces gira en torno al líder de turno, como si fuera el único depositario de la verdad de Dios, es decir, de la revelación, en algunos casos, casi rayano con la infalibilidad. En otra obra hemos definido la manipulación como “una violación de la libertad, que supone una ausencia de toda capacidad crítica por parte del manipulado, y que descarta todo razonamiento crítico mientras el manipulado no percibe el ataque.”<sup>41</sup> Dos cosas, sin embargo, deben ser observadas en relación al enfoque de Tillich: a) la inesperada vinculación que puede tener la revelación con la manipulación en sistemas autoritarios; b) mientras Tillich dice que los sistemas autoritarios intelectualizan la revelación, en las actuales formas manipuladoras, la cosa es un tanto diferente, porque en lugar de intelectualizar, más bien hay una suspensión de las funciones intelectuales. Los pastores autoritarios pretenden ser ellos mismos los únicos depositarios de la revelación y exclusivos receptores de nuevas revelaciones.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 190.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 191.

<sup>41</sup> Alberto F. Roldán, *La ética cristiana en un mundo en cambio*, Buenos Aires: Fiet, 1997, p. 166. Leonildo Silveira Campos sintetiza los mecanismos de persuasión que se utilizan en esos ambientes religiosos: “amplio uso de estereotipos, de formas tradicionalmente consagradas por el público; sustitución de nombres, empleándose eufemismos o términos equivalentes con fuerza emotiva diferente para que se consigan mejores resultados; continua creación de enemigos, que deben ser derrotados para que el equilibrio roto pueda ser restablecido; apelación a la autoridad de los ejemplos citados o de los libros sagrados; finalmente, afirmación y repetición, para ahuyentar el raciocinio crítico y la duda, enemiga de la persuasión.” *Teatro, Templo e Mercado*, 2da. edición, Petrópolis: Vozes, 1999, p. 302.

<sup>42</sup> En ilustración telefónica, podría decirse que como existe un DDI (discado directo internacional) los autoritarios pretenden tener la exclusividad de un DDC (discado directo celestial).



### 3. La revelación final

En el tercer bloque de su exposición Tillich se refiere a la razón en la revelación final. Afirma que “la revelación es la respuesta a las cuestiones implícitas en los conflictos existenciales de la razón.”<sup>43</sup> De esa manera, la revelación final supera el conflicto entre autonomía y heteronomía, restableciendo su unidad esencial en la teonomía.<sup>44</sup> Para la reunión de la autonomía y la heteronomía, hay dos elementos que son decisivos en la revelación final: la completa transparencia del fundamento del ser en Cristo y su auto-sacrificio. Tillich afirma: “Lejos de ser heterónoma y autoritaria, la revelación final es liberadora. ‘El que cree en mí no cree en *mí*’, dice Jesús en el cuarto evangelio, destruyendo así toda interpretación heterónoma de su autoridad divina.”<sup>45</sup> Tomando ideas y conceptos que evocan a Freud y Nietzsche, Tillich intenta describir la teonomía:

La razón social no acepta las formas comunitarias dictadas por las autoridades sagradas, eclesiásticas o políticas, ni abandona las relaciones humanas a su propio crecimiento y declive, según la voluntad de poder y la libido, sino que las relaciona con la comunidad última y universal, la comunidad de amor, transformando la voluntad de poder en creatividad y la libido en *ágape*. Tal es, en términos muy generales, el significado de la teonomía.<sup>46</sup>

Pero la revelación final no solamente supera el conflicto entre autonomía y heteronomía, también supera el conflicto de absolutismo y el relativismo. Aquí, Tillich vuelve a un tema predilecto: la razón. Afirma: “la revelación final no destruye la razón; es la plenitud de la razón. Libera a la razón del conflicto entre la heteronomía y la autonomía ofreciendo la base de una nueva teonomía, y libera a la razón del conflicto entre el absolutismo y el relativismo...”<sup>47</sup> La clave que permite superar ese conflicto es el amor. Dice Tillich en un párrafo sublime:

El amor de Jesús como el Cristo, que es la manifestación del amor divino –y únicamente esto- abarca todo lo que es concreto en el “yo” y en el mundo. El amor es siempre amor; éste es su aspecto extático y absoluto. Pero el amor depende siempre de lo que es amado y, por ende, es incapaz de imponer, en nombre de un supuesto absoluto, unos elementos finitos a una existencia finita. El absolutismo del amor es el poder que detenta para penetrar en la situación concreta, para descubrir las exigencias que entraña la situación concreta a la que se refiere.<sup>48</sup>

---

<sup>43</sup> *Op. Cit.*, p. 193.

<sup>44</sup> Heteronomía, autonomía y teonomía, representan una tríada en Paul Tillich. Por la primera, a la que él se opuso siempre con tenacidad, el hombre es colocado en sujeción a autoridades fuera de él, divinas o terrenas. La autonomía es la posición opuesta, es decir, propia del humanismo en el cual el hombre se proclama “ley propia” (auto-nomos). A ese dualismo, Tillich propone la teonomía, que define como “una autonomía informada de sustancia religiosa.” Paul Tillich, *On the boundary*, p. 38, cit. por Alfonso Garrido Sáenz, *Op. Cit.*, p. 22. La versión castellana de *On the boundary* se encuentra en Paul Tillich, *Teología de la Cultura y otros ensayos*, publicada en Buenos Aires por Amorrortu Editores en 1974. Allí, en las pp. 236-241, Tillich se refiere testimonialmente a su vivencia de la heteronomía y la autonomía.

<sup>45</sup> *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 196. Un enfoque tillichiano más directo sobre el pensamiento de Friedrich Nietzsche se encuentra en su obra *El coraje de ser*. Versión española *El coraje de existir*, de Editorial Estela, Barcelona, 1968, pp. 26-32.

<sup>47</sup> *Op. Cit.*, p. 197.

<sup>48</sup> *Ibíd.*, pp. 199-200.

La prioridad del amor y de la acción por sobre la determinación epistemológica del bien y del mal, es tan decisiva en el enfoque de Tillich, hasta llegar a postular: “No existen decisiones justas; sólo existen tentativas, derrotas y éxitos. Pero *existen* decisiones que están enraizadas en el amor, y estas decisiones no inciden en lo relativo al renunciar a lo absoluto.”<sup>49</sup> Se trata de una perspectiva audaz, que si se toma en toda su dimensión terminaría por contradecir lo que los mandamientos de Dios en su Palabra establecen. Se nos ocurre que es heredera del existencialismo y un antecedente de la “ética de situación”. Lo rescatable es que enfatiza la centralidad del amor en toda acción humana.

En tercer lugar, la revelación final supera el conflicto entre formalismo y emocionalismo. De nuevo, Tillich se refiere a la razón. Habla de “razón técnica” y “razón redimida”. Lamenta que haya teólogos protestantes que aceptan la separación entre forma y emoción, porque “siguiendo una falsa interpretación de Schleiermacher, sitúan la religión en el ámbito de la simple emoción. Pero así niegan el poder que detenta la revelación final para superar la ruptura entre forma y emoción, distanciamiento cognoscitivo y unión cognoscitiva.”<sup>50</sup> Tillich reconoce el valor de la teología clásica y de la teología franciscana. En el primer caso, los teólogos alejandrinos creían en el poder de la revelación final para superar esa ruptura, usando el concepto de *gnosis*, el cual no contradice la *episteme*. Para ellos, “no puede existir ningún conflicto entre ambas, porque el mismo Logos que instruí a los filósofos y a los legisladores es la fuente de la revelación final e instruye a los teólogos cristianos.”<sup>51</sup> En el segundo ejemplo, la primitiva escuela franciscana llamaba a la teología “conocimiento práctico”. Estos ejemplos muestran la importancia de la razón en su necesidad de salvación. Y concluye sospechando “gran parte del negativismo teológico acerca de la razón sea más maniqueo que cristiano.”<sup>52</sup>

En cuarto, y último lugar, Tillich habla del “fundamento de la revelación”. Respecto a Dios como misterio y fundamento de la revelación, Tillich hace una importante observación sobre la dificultad de la teología sistemática en cuanto a que presupone a las otras partes en cada una de sus partes. Aplicado este problema a la cuestión de Dios y la revelación significa que “Una doctrina de Dios como fondo de la revelación presupone la doctrina del Ser y de Dios, la cual depende a su vez de la doctrina de la revelación”.<sup>53</sup> Pero el aspecto más importante de la exposición de Tillich es la cuestión de la revelación final y la palabra de Dios. A diferencia de Barth y su triple forma de la palabra de Dios<sup>54</sup> Tillich otorga al término “palabra de Dios”, seis sentidos diferentes. Es decir:

- a) Palabra como principio de la automanifestación divina en el fundamento del propio ser.
- b) Palabra como medio de creación, creación a través de la palabra, en contraste con un proceso de emanación.
- c) Palabra como manifestación de la vida divina en la historia de la revelación
- d) Palabra es Jesús como el Cristo. “El Logos, el principio de toda manifestación divina, se convierte en un ser histórico en las condiciones de la existencia.”<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p. 200.

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 201.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 202.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, p. 203.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 205.

<sup>54</sup> Barth afirma que la palabra de Dios es Cristo, la Biblia y la proclamación de la Iglesia.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 207. En este lugar, Tillich aclara que “La Palabra no es la suma de las palabras pronunciadas por Jesús. Es el ser de Cristo, ser del que son una expresión las palabras y los hechos de Cristo.”

- e) “El término Palabra se aplica al documento de la revelación final y de su particular preparación, es decir, la Biblia.”<sup>56</sup> Tillich aclara: Pero si a la Biblia se la llama “Palabra de Dios”, la confusión teológica es imposible de evitar, y de ella se siguen unas consecuencias tan notorias como son la teoría del dictado de la inspiración, la falta de honradez al estudiar los textos bíblicos, el dogma “monofisista”, acerca de la infalibilidad de un libro, etc. La Biblia es la Palabra de Dios en dos sentidos: “es el documento de la revelación final y participa en la revelación final de la que es el documento. Probablemente nada ha contribuido tanto a la falsa interpretación de la doctrina bíblica de la Palabra como la identificación de la Palabra con la Biblia”.<sup>57</sup> Esta referencia a la Biblia como “Palabra de Dios” muestra con cuánta dificultad acepta Tillich esta designación. Él no puede identificar directamente la Palabra de Dios con la Biblia. En este sentido, podemos ver una diferencia con la perspectiva de Barth, para quien, aunque no pueda identificar la Biblia con la Palabra de Dios, le otorga un lugar acaso más preponderante en la tarea teológica y, sobre todo, en la predicación.<sup>58</sup>
- f.) En sexto lugar, “se llama Palabra al mensaje de la Iglesia tal como ésta lo proclama en su predicación y en su enseñanza.”<sup>59</sup> La Palabra, -aclara Tillich- no depende sólo del sentido de las palabras de la predicación, sino también del poder con ellas son pronunciadas, pero no depende, tampoco, solamente del predicador, sino también del oyente. En el capítulo siguiente analizaremos un poco más la correlación de estos factores.

Tillich termina su exposición sobre la realidad de la revelación y, particularmente su referencia al concepto “Palabra de Dios”, afirmando: “Los numerosos y distintos significados del término “Palabra” están todos unidos en uno solo, es decir, en “Dios manifiesto” –manifiesto en sí mismo, en la creación, en la historia de la revelación, en la revelación final, en la Biblia, en las palabras de la Iglesia y de sus miembros. “Dios manifiesto” –el misterio del abismo divino expresándose en el Logos divino-, tal es el significado del símbolo la “Palabra de Dios””.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*, p. 208.

<sup>57</sup> *Ibíd.*

<sup>58</sup> Barth define a la Biblia como “testimonio de la palabra de Dios”, empero a veces también habla de ella directamente como “palabra de Dios”. En general, en su concepción predomina una perspectiva dinámica y existencial. Dice Barth que la Biblia se convierte en Palabra de Dios cuando nos habla. En términos algo confusos, escribe: “En este acontecimiento, la Biblia *viene a ser* la Palabra de Dios, y es con ese *ser* en este *venir*, que la pequeña palabra ‘es’ se relaciona en la afirmación de que la Biblia *es* la Palabra de Dios.” *Church Dogmatics*, vol. I, p. 124. Comentando la perspectiva de Barth sobre la Biblia, dice Ramm: “Barth insiste en que hacer la revelación personal y cristológica, no degrada el carácter verbal de la revelación. Sin embargo, el carácter verbal de la Biblia (que es necesario para que la Biblia sea un testigo adecuado) no significa que Dios esté encasillado en su testimonio verbal. Dios permanece libre y Señor del carácter verbal de las Escrituras.” *Diccionario de Teología Contemporánea*, trad. Roger Velásquez Valle, El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1969, artículo “inspiración”.

<sup>59</sup> *Ibíd.*

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 209.

## Conclusiones

A manera de evaluación del pensamiento tillichiano sobre la revelación podemos decir:

En primer lugar, metodológicamente, Tillich expone el tema desde una perspectiva fenomenológica crítica y el existencialismo. Esto no solamente es reconocido por él mismo, sino que también se puede observar en los contenidos de su exposición. La verdadera revelación de Dios debe ser recibida existencialmente, o sea, en un encuentro existencial. Además de eso, la revelación es una respuesta a los conflictos existenciales de la razón.

En segundo lugar, Tillich da importancia no sólo a lo objetivo, sino también a lo subjetivo en la revelación. No existe uno sin el otro. Se trata, en todo caso, de una correspondencia o correlación entre los dos factores y realidades.

En tercer lugar, pensamos que una de las contribuciones de Tillich, tiene que ver con su crítica a los sistemas autoritarios que pretenden monopolizar la revelación. Así como comentamos en nuestra exposición, esta crítica se torna hoy, tal vez inesperadamente, en una crítica audaz, profunda y necesaria, toda vez que asistimos a lo que podríamos llamar “un nuevo clericalismo” de quienes se apropian de la revelación por medio de mecanismos de manipulación tanto de la revelación como de los oyentes. Ampliaremos estas observaciones en el capítulo próximo.

El enfoque de Tillich se nos ocurre el más global y universal, en el sentido de que toma en serio la universalidad de Jesús como el Cristo. Aunque su concepción sea un tanto atrevida, como cuando dice que todas las religiones y las culturas del mundo están en un período de preparación para la recepción de la revelación que por ahora sólo tiene a la Iglesia como depositaria. Ese enfoque es atrevido, pero necesario. Explico: Si el Nuevo Testamento proclama que un día Jesús será reconocido como Señor universal, y si esa salvación sólo es posible en Él, entonces es necesario formular algunas hipótesis sobre el papel de las religiones y culturas en ese proceso histórico, a pesar de que sólo puedan ser hipótesis. En este punto, también pensamos que Tillich fue un visionario, porque en este nuevo milenio es cuando más se está hablando de las religiones en su universalidad y en su relación con el Cristianismo. Tillich lo dijo hace más de cuarenta años.

La perspectiva de la revelación en Tillich, se nos presenta como una seria tentativa por armonizar lo histórico con lo existencial, lo objetivo con lo subjetivo, lo particular con lo universal, la *gnosis* con la *episteme*, la emoción con la razón, lo actual con lo escatológico. En este intento por armonizar un aspecto con el otro que, en apariencia parece contradictorio, es posible que Tillich incurra en algunos aspectos cuestionables. Por ejemplo: ¿tienen el mismo valor todos los medios de la revelación que menciona Tillich, es decir, naturaleza, historia y palabra? ¿Cómo se evalúa cada uno de esos medios? ¿Tiene el mismo grado de autoridad cada una de las formas de la palabra de Dios? ¿De qué manera se relaciona la una con la otra? En palabras de Etienne Higué: “no habría, en la relación de la razón con la revelación, un riesgo de minimizar la singularidad cristiana, la misión salvífica única y exclusiva de Cristo?”<sup>61</sup> Por otra parte, si todas las religiones del mundo y todas las culturas son preparatorias para la recepción de la revelación de Dios, ¿qué sucede con la enorme diversidad de ellas o cómo se las explica? ¿Cómo evaluar las diferencias? Y, si todas ellas son preparatorias, entonces ¿debemos pensar que todas se unirán al final a través de un

---

<sup>61</sup> Etienne Higué, “O método da *Teologia Sistemática* de Paul Tillich –A relação da razão e da revelação”, en *Paul Tillich: trinta anos depois*, p. 51.

proceso histórico? Si así fuese, ¿cómo sucederá ese proceso? Son muchas preguntas, a las cuales ni el propio Tillich acaso estaría en condiciones de responder con certeza, pero que su genio teológico supo levantar y que hoy, en pleno siglo 21, se tornan más vigentes aún al encontrarnos en un desarrollo amplio del diálogo ya no sólo ecuménico sino interreligioso.

© 2005 Alberto Fernando Roldán.

El autor es director de posgrado en la Facultad Internacional de Educación Teológica. Secretario Académico del Programa Doctoral Latinoamericano. Presbítero maestro del Presbiterio San Andrés (Buenos Aires). Autor de 15 libros.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio, sin previa autorización por escrito, de su autor. Comentarios a: [alberto@teologos.com.ar](mailto:alberto@teologos.com.ar)