

5 LA TEOLOGÍA: CIENCIA NORMATIVA DE LA RELIGIÓN UNA APROXIMACIÓN AL ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DE LA TEOLOGÍA SEGÚN PAUL TILlich

DOI: 10.22199/S07198175.2013.0001.00005

Mg. Marcela LOBO BUSTAMANTE

Recibido el 7 de mayo. Aceptado el 9 de julio de 2013.

RESUMEN

En este artículo, queremos mostrar la comprensión del estatuto epistemológico de la teología según Paul Tillich a partir de una conferencia-programática realizada en 1919. En la conferencia *Sobre la idea de una teología de la cultura* Tillich enuncia las bases con las cuales construirá su comprensión de la teología como ciencia normativa de la religión.

Palabras clave: Paul Tillich; Ciencia de la Religión; Normativa; Teología de la cultura; Estatuto epistemológico.

THEOLOGY: NORMATIVE SCIENCE OF RELIGION. AN APPROACH TO THE EPISTEMOLOGICAL STATUTE OF THEOLOGY ACCORDING TO PAUL TILlich

ABSTRACT

This paper intends to show the understanding of the epistemological statute of theology according to Paul Tillich, based on a programmatic conference given in 1919. In the conference *On the idea of a theology of culture*, Tillich enunciated the bases with which he would build his understanding of theology as a normative science of religion.

Key words: Paul Tillich; Science of religion; Normative; Theology of culture; Epistemological statute.

La teología, al igual que otras ciencias, se reconoce como un saber en gestación vinculado al dinamismo de la historia y en búsqueda de la verdad. Ella es una palabra acreditada para referirse a aquellas preguntas que surgen al interior de toda humanidad como, por ejemplo, las preguntas por Dios, por el hombre, por lo humano¹. Por consecuencia, su trabajo no sólo puede entenderse como hermenéutica de una tradición específica sino más bien como un discurso de sentido. Así, ninguna pregunta de hombres y mujeres de nuestras sociedades puede quedar excluida de este discurso².

Esta investigación quiere desarrollar la hipótesis que sostiene que la teología es ciencia, no exclusivamente en el ámbito eclesial sino también en el ámbito universitario, social, político y al interior de un escenario religioso cada vez más pluralista. La tarea de la teología no es sólo al interior de la esfera eclesial; ella está constituida por una Palabra que concierne a toda existencia humana.

En este contexto, nos parece interesante subrayar el aporte de la reflexión realizada por Paul Tillich, uno de los teólogos protestantes más importante del siglo XX. En una época de rupturas, de desarraigo y de vacío espiritual que ocasionó la Primera Guerra Mundial (1914-1918), Tillich comprende que todos los valores hasta ese momento adquiridos se fragilizan. La guerra no sólo causa problemas a nivel político y social sino que también a nivel espiritual y cultural.

“La estructura social se encontraba en un estado de disolución, las relaciones humanas en relación a la autoridad, a la educación, a la familia, a la sexualidad, a la amistad y al deseo estaban en un estado de caos creador”³.

Es en este período que Tillich elabora su conferencia programática de 1919 *Sobre la idea de una teología de la cultura*, donde establece las bases de su nueva

¹ Gisel, P., *La théologie*, Paris, Cerf, 2007, 18.

² Roberge, R. M., «Les centres de théologie et les grands débats publics», en *Laval théologique et philosophique*, 51,3 (1995), 490.

³ Tillich, P., *Documents biographiques*, Paris / Genève / Québec / Labor et Fides / PUL, 2002, 74.

manera de entender la teología. Esta nueva concepción quiere superar los contrastes antagónicos que existen en el seno de la cultura moderna, es decir, entre la distancia que separa la religión de la cultura. Un aspecto importante de la teología de la cultura de Tillich es proponer una nueva cultura unificada⁴.

La idea que las facultades de teología no tendrían nada que ver con la ciencia en sentido estricto, se encuentra presente en diversos ámbitos de la vida cultural de la época. Se trataría más bien de una mezcla entre ciencia y fe subjetiva, desprovista de fundamento.

“Hay dos circunstancias donde las facultades de teología son a buen derecho consideradas con desconfianza por la ciencia: primeramente, cuando se define la teología como conocimiento científico de Dios en el sentido de un objeto particular al lado de otros; segundo, cuando se comprende la teología como presentación de una confesión particular, limitada y con pretensiones autoritarias”⁵.

Cómo Tillich desarrolla, dentro de este contexto, su comprensión de la teología en la cultura y en relación a las ciencias, es lo que veremos en este artículo. Para esto procederemos de la siguiente manera: primero, mostraremos como Tillich realiza la ampliación del concepto de ciencia y luego del concepto de religión. Posteriormente, explicaremos cómo estos dos conceptos afectan la comprensión del estatuto epistemológico de la teología y cómo esta comprensión puede aportar algunas ideas a la problemática actual acerca el estatuto epistemológico de la teología.

En su conferencia de 1919, Tillich define la teología como ciencia normativa de la religión:

“La teología es entonces la ciencia concreta y normativa de la religión. Es, en este sentido, que nosotros entendemos ahora este concepto en nuestro con-

⁴ Danz, C. et Schüssler, W., „Einleitung“ en Danz, C. et Schüssler, W. (Hrsg.), Paul Tillichs. *Theologie der Kultur. Aspekte-Probleme,-Perspektiven*, Berlin, de Gruyter, 2011, 5: „Ein gewichtiger Aspekt der frühen Kulturtheologie Tillichs liegt in der Überwindung des antagonischen Gegensatzes von moderner Kultur und der Schaffung einer *neuen Einheitskultur*“.

⁵ Tillich, P., “Sur l’idée d’une théologie de la culture” en *La dimension religieuse de la culture. Écrits du premier enseignement (1919-1926)*, Paris / Genève / Québec / Labor et Fides / PUL, 1990, 47: “Il y a deux circonstances où les facultés de théologie sont à bon droit considérées avec méfiance par la science: premièrement, quand on définit la théologie comme connaissance scientifique de Dieu au sens d’un objet particulier à côté des autres; deuxièmement, quand on comprend la théologie comme présentation d’une confession particulière, limitée, avec des prétentions autoritaires”.

texto, y es solamente en este sentido que él puede, a nuestra manera de ver, pretender a alguna utilidad científica”⁶.

Luego de la nueva concepción de la religión introducida por Schleiermacher, para quien la religión no es ni saber ni moral, sino más bien la conciencia intuitiva e inmediata del infinito, de la cual el hombre tiene una dependencia absoluta, y luego de los cambios culturales y científicos provocados por la modernidad, Tillich elabora un nuevo programa para dar cuenta de la pertinencia del estatuto epistemológico de la teología frente a otras epistemologías. Para esto, el comienza ampliando el concepto de ciencia y de religión.

1. Ampliación del concepto de ciencia

En primer lugar, Tillich presenta dos maneras de comprender el concepto de ciencia. Primero, hablará de las ciencias empíricas, las cuales buscan la objetividad. En ellas el punto de vista particular y subjetivo del científico no interviene. Sin embargo, en las ciencias de la cultura o ciencias del espíritu, la creatividad y el compromiso con la realidad que se conoce intervienen en la elaboración del conocimiento.

La alternativa “verdadero o falso” no cobra ningún sentido en estas ciencias porque las actitudes que se tienen frente a la realidad son múltiples y diversas. Tillich afirma: una estética gótica y una estética barroca, una dogmática católica y una dogmática protestante moderna no pueden jamás ser etiquetadas simplemente como verdaderas o falsas. “La herencia cultural global en la cual se recuperan las creaciones del pasado y que proporciona al individuo una forma general por su esfuerzo creador: el lugar inmediato que recibe esta herencia y que la expresa en un contexto espiritual e histórico particular [...]; el individuo mismo que, en una autopoición creadora, hace suya la herencia y la utiliza para expresarla”⁷.

⁶ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 32: “La théologie est donc la science concrète et normative de la religion. C'est en ce sens que nous entendons maintenant ce concept dans notre contexte, et c'est en ce sens seulement qu'il peut, à mon avis, prétendre à quelque utilité scientifique”.

⁷ Petit, J-C., *La philosophie de la religion de Paul Tillich. Genèse et évolution. La période allemande 1919-1933*, Montréal, FIDES, 1974, 38: “l'héritage culturel global dans lequel sont récupérées les créations du passé et qui offre à l'individu une forme générale pour son effort créateur: le milieu immédiat qui reçoit cet héritage et l'exprime dans un contexte spirituel et historique particulier [...]; l'individu lui-même qui, dans une autopoition créatrice, fait sien cet héritage et l'utilise pour l'exprimer”.

La manera de concebir la realidad es completamente diferente. El sujeto que conoce se autocomprende como creador de cultura, como parte integrante de la evolución de la cultura y como responsable de la construcción de esta última. Él busca percibir el sentido de la existencia humana a partir de un punto concreto, histórico y particular situado al mismo tiempo al interior de una herencia cultural.

“Y porque este medio, con la espiritualidad (*Geistigkeit*) particular, no existe sin los medios espirituales (*geistig*) que le rodean y sin las creaciones del pasado sobre las cuales él reposa, el punto de vista más individual está enraizado firmemente en el suelo del espíritu objetivo que es la tierra donde se nutre toda cultura”⁸.

Estas dos dimensiones, es decir, la herencia cultural y la autopoición creadora del individuo determinan para Tillich lo que son las ciencias culturales.

Tillich señala que en las ciencias del espíritu la construcción de los conceptos universales se realiza a partir de un punto de vista concreto y particular (formas artísticas particulares, relatos tradicionales, confesiones religiosas, etc.) de la historia humana. El sujeto crea conocimiento dentro de una cultura determinada, la cual le proporciona las bases y le permite realizar una creación cultural particular, no arbitraria, que resulta de la escucha de la herencia cultural y del deseo de creación e innovación.

Esta división que Tillich establece al interior de la ciencia, es decir entre ciencias empíricas y ciencias sistemáticas de la cultura, será el horizonte sobre el cual él comprenderá el lugar de la teología al interior del conjunto de las ciencias. Su objetivo es presentar, de manera general, la validez epistemológica de las ciencias sistemáticas de la cultura para poder justificar el lugar de la teología en el sistema de ciencias como ciencia normativa de la religión.

1.1. *Las tres dimensiones al interior de las ciencias del espíritu*

Al interior de las ciencias culturales o ciencias del espíritu, Tillich distingue tres dimensiones que se coordinan de manera dialéctica.

⁸ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 37: “Et puisque ce milieu, avec sa spiritualité (*Geistigkeit*) particulière, n'existe pas sans les milieux spirituels (*geistig*) qui l'entourent et sans les créations du passé sur lesquelles il repose, le point de vue le plus individuel est fermement enraciné dans le sol de l'esprit objectif, qui est la terre nourricière de toute culture”.

“La filosofía de la cultura, que se interesa a las formas universales, al *a priori* de toda cultura; la filosofía de la historia de los valores culturales, que por abundancia de las realizaciones concretas (que ella toma en consideración) constituye la transición entre las formas universales y el punto de vista del individuo particular, y que justifica al mismo tiempo a este último; y finalmente la ciencia normativa de la cultura, que dota el punto de vista concreto de una expresión sistemática”⁹.

En lo que respecta a la primera dimensión, filosófica, ella elabora y proporciona las bases necesarias para establecer las normas de significación que resultan del proceso creativo del espíritu. Así, la dimensión filosófica constituye la plataforma a partir de la cual surge la figura de todo sistema de significación. Ella presenta los valores de las formas ideales hacia donde tiende toda realidad.

La segunda dimensión, la dimensión histórica, es considerada como el lugar donde las categorías o los valores esenciales de las funciones culturales se realizan gracias a la actividad creadora de un espíritu concreto e histórico. La dimensión histórica organiza de manera tipológica los materiales históricos, es decir, las realizaciones de las funciones culturales en cada época, permitiendo a la dimensión sistemática elaborar la norma.

La tercera dimensión de las ciencias culturales, es la dimensión sistemática. Tillich la define como “la ciencia normativa de la cultura que proporciona el punto de vista concreto de una expresión sistemática”. La dimensión sistemática o normativa constituye la síntesis entre las dimensiones ya mencionadas: es en esta tercera dimensión que una idea cultural (la idea moral, estética, política, artística, etc.) se realiza de manera concreta, histórica y particular, la cual pretende una validez universal. Más adelante veremos que la normatividad no significa aplicación y sumisión a la norma.

Esta epistemología que se constituye a través de tres dimensiones, a saber, la filosófica, la histórica y la sistemática, no sólo pretende conocer la cultura sino *crear* cultura. La norma se elabora al interior de un sistema y se comprende sólo dentro del proceso creador del espíritu.

⁹ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 33 : “la philosophie de la culture, qui s'intéresse aux formes universelles, à l'a priori de toute culture ; la philosophie de l'histoire des valeurs culturelles qui, par l'abondance des réalisations concrètes, constitue la transition entre formes universelles et le point de vue de l'individu particulier, et qui justifie du même coup ce dernier ; et enfin la science normative de la culture, qui dote le point de vue concret d'une expression systématique”.

Por lo tanto, estos tres niveles dentro de las ciencias del espíritu constituyen el criterio de validez epistemológica de estas últimas. Sin ellos, no sería posible establecer la validez normativa de los sistemas de significaciones.

Tillich da algunos ejemplos en esta conferencia para mostrar cómo estas tres dimensiones se realizan en las diferentes esferas de la cultura¹⁰. En el arte, por ejemplo, hay que distinguir: primero existe una presentación fenomenológica y filosófica de la esencia del arte (o del valor del arte). Luego, la presentación sistemática del arte que consiste en la presentación de aquello que debe ser considerado como bello. Tillich se refiere aquí a la estética. Todo esto se realiza gracias a la ayuda de la filosofía de la historia del arte y de las realizaciones concretas a través del tiempo (por ejemplo, una estética barroca o una gótica).

Estas tres dimensiones también se encuentran en la religión. Tillich precisa que la teología corresponde a la parte sistemática o normativa de la religión concreta (en este caso, la cristiana). El teólogo deberá elaborar de manera sistemática su propia fe (su propio punto de vista) en correlación con la definición universal de la religión (nivel filosófico) y con la historia de las religiones: “Como toda ciencia normativa de un sector particular de la cultura, ella tiene la tarea de decir aquello que debiera ser en materia de religión, de proponer de manera sistemática los principios que la religión considera como verdad”¹¹.

En conclusión, para Tillich la manera en la cual un sujeto pensante conoce el mundo que le rodea es un acto único y particular con tres dimensiones: la filosófica, que constituye la parte crítica; la historia, la parte receptiva; y la sistemática, la parte constructiva.

1.2. Una ciencia normativa no es una ciencia dogmática

Esta dimensión normativa de la religión no debe ser entendida de manera heterónoma como si se debiera someter a una ley o una autoridad y obedecer a las

¹⁰ Para Tillich, la cultura es el lugar donde se realizan las funciones del espíritu. Ver Danz C., *Die Religion in der Kultur*, 217: “Denn die Kultur ist für Tillich nichts anderes als die Realisierung dieser Sinnfunktionen des Geistes”.

¹¹ Grondin, N., “Genèse de l’idée d’une théologie de la culture” dans *Religion et Culture. Colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec et Ottawa, PUL / Editions du Cerf, 1987, 210* : “Comme toute science normative d’un secteur particulier de la culture elle a pour tâche de dire ce qui ‘devra être’ en matière de religion, de proposer de façon systématique les principes d’une religion considérée comme vraie”.

normas que ella dictara. Al contrario, esta manera de entender la normatividad se comprende a partir del conocimiento de las cosas que aceptamos como verdaderas sabiendo que la verdad es un proceso.

En relación a esta manera de concebir la verdad, Jean Ladrière, filósofo belga, profesor en la Universidad Católica de Lovaina señala: “la ciencia es un proceso constructivo en el cual la invención conceptual está sin cesar vinculada con lo imprevisto, lo accidental y la resistencia de hechos y de acontecimientos”¹². Tanto para Tillich como para Ladrière la ciencia implica un dinamismo y una tarea a cumplir.

Por lo tanto, elaborar un conocimiento normativo significa crear normas de sentido que se realizan al interior de un proceso de decisión de un sujeto que conoce, y en articulación con las normas de sentido que ya existen. La ciencia normativa es la ciencia que reflexiona sobre lo concreto y particular con pretensión de universalidad. Tillich entiende el conocimiento normativo como una respuesta creadora en relación a una realidad que se encuentra en constante cambio y a la cual quiere dar una significación última. Los sistemas normativos de la significación se presentan como aproximaciones siempre abiertas a las expresiones diversas en las cuales se manifiesta la verdad última.

Tillich defiende la idea de que las ciencias experimentales no son las únicas que pueden ser definidas como ciencias. Las ciencias de la cultura también elaboran un conocimiento, no sobre lo que son las cosas sino más bien sobre lo que deben ser las cosas. Esto es lo que hace que estas ciencias sean llamadas normativas.

El aspecto dinámico, creativo y existencial de la epistemología de las ciencias del espíritu o ciencias culturales que Tillich propone, ofrece una ampliación en la manera en cómo se comprende la teología. Estos aspectos permiten a las ciencias culturales elaborar aparatos de categorías para juzgar la pertinencia de un sistema normativo o paradigma (Kuhn). Eso hace que la teología y todas las otras ciencias de la cultura permanezcan siempre abiertas a los cambios culturales y sociales, y así establecer a cada momento nuevos sistemas de significaciones articulados con la historia concreta de cada cultura.

Por lo tanto, con esta distinción, la teología se integra en las ciencias de la religión como la parte sistemática. Sin embargo, esta idea de religión como una

¹² Ladrière, J., en el prefacio del libro de Shotte J.C., *La raison éclatée. Pour une dissection de la connaissance*, Bruxelles, De Boeck, 1997, VII.

función particular no le satisface del todo a Tillich. Por ello, él intenta superar la definición tradicional de religión y ampliarla, con el objetivo de articular la religión y la cultura.

“La autonomía de la vida del espíritu está en peligro, su supresión es incluso posible durante todo el tiempo en que, de manera cualquiera, un dogma reivindique al lado de la ciencia, una comunidad, al lado de la sociedad una Iglesia, al lado del Estado el disfrute exclusivo de una esfera determinada”¹³.

1.3. La religión y autonomía de la cultura

La problemática que existe entre religión y cultura Tillich la trabaja a partir de la ética: ¿Qué es esta ciencia que, bajo el nombre de ética teológica, toma lugar al lado de la ética filosófica en general?¹⁴. Esta pregunta expresa la dificultad de concebir en la modernidad una ética particular, confesional, que se opondría a una aproximación racional de todos los fenómenos de la cultura; ética comprendida.

En la era del progreso científico, ¿la idea de un fundamento religioso (comprendido de manera heterónoma) tiene todavía algún sentido? Para Tillich, la ciencia de la cultura no puede privarse de elaborar su propia ética normativa¹⁵.

Es por eso que la comprensión heterónoma de la religión genera diferentes problemas, no solamente en el plano teológico y filosófico sino que también en el plano científico y político, entre otros. A nivel científico, por ejemplo, la comprensión tradicional de la creación encontró sus límites a partir de los nuevos descubrimientos. Esto permitió a los teólogos comprender que no hay oposición entre religión y ciencia .

En la esfera política, la autoridad ya no se confirma más de manera religiosa porque la modernidad llama a las sociedades democráticas a fundarse sobre el consenso mutua racional. Sin embargo, la absorción de la religión (en sentido estrecho del término) por el estado moderno no significa la ausencia de un fundamento divino;

¹³ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 35: “L'autonomie de la vie de l'esprit est en danger, sa suppression est même possible aussi longtemps que, d'une façon quelconque, un dogme revendique, à côté de la science une 'communauté', à côté de la société une Eglise, à côté de l'Etat la jouissance exclusive d'une sphère déterminée”.

¹⁴ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 35: “Qu'est-ce donc que cette science qui, sous le nom d'éthique théologique, prend place à côté de l'éthique philosophique générale?”.

¹⁵ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 33.

ella solamente indica la existencia de un fundamento religioso no heterónomo. Sin embargo, es necesario colocar un fundamento religioso en el centro para no caer en la idolatría de una nación no solamente soberana sino que también absoluta¹⁶.

En el dominio de la ética, las cosas son más complicadas. Tradicionalmente era la institución religiosa la que dictaba las normas morales. No obstante, con el aporte kantiano y la *Aufklärung*, "el imperativo moral puede perfectamente estar fundado al exterior de toda relación con la religión instituida"¹⁷. Tillich reconoce el valor profundo de la autonomía de la ética. Por esta razón la idea de una normatividad, entendida como una norma que se impone desde arriba, no es más aceptada.

Es por eso que la autonomía de la cultura no impide afirmar la existencia de una ética normativa de orden racional: Desde que la Iglesia reconoce en principio la existencia de una cultura secular, una ética teológica no es más plausible que una lógica, una estética o una sociología teológica .

La normatividad surge a partir de lo bello, lo bueno, lo trascendente que hay en la cultura. La existencia de una esfera diferente que dicta las leyes pone en riesgo su autonomía. Tillich afirma que no puede haber ni una ética personal ni una ética comunitaria que trate el objeto religioso al lado de una ética individual o social. La ética es absolutamente autónoma, independiente, libre de toda heteronomía religiosa, y sin embargo, en el conjunto, ella es "teonoma" en el sentido de la experiencia religiosa fundamental¹⁸.

Tillich concluirá que aquello que una ética teológica se propone hacer, sólo una teología de la cultura podrá realizarlo en la medida en que ella no se refiere solamente a la ética sino que a todas las funciones de la cultura. Así surge la necesidad de clarificar la definición ampliada del concepto de religión.

2. Ampliación del concepto de religión

Tillich declara en su conferencia programática de 1919 que la teología es la ciencia normativa de la religión. En esta definición la religión no se entiende como

¹⁶ Cf. Roussel, D., "Deux lectures théologiques du désenchantement du monde: Jean Richard et Pierre Gisel" en *Religion, modernité et démocratie en dialogue avec Marcel Gauchet*, Québec, PUL, 2008, 158.

¹⁷ Chapey, F., "Morale et religion chez Tillich" en *Religion et Culture. Colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec et Ottawa*, PUL / Editions du Cerf, 1987, 80.

¹⁸ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 36.

una esfera al lado de las otras, sino como una actitud hacia lo incondicionado. Este último término evoca la ausencia de la limitación, de la absolutidad, es decir, aquello que no es condicionado, determinado por una cultura, una tradición, una institución, una personalidad.

La religión es para Tillich “la experiencia de lo incondicionado, es decir, la experiencia de la realidad absoluta sobre la base de la experiencia de la nada absoluta”¹⁹. Esta definición describe la experiencia de una realidad *absoluta* frente a la experiencia del sin sentido, del vacío. La nueva definición de la religión expresa un estado de conciencia religiosa que se actualiza a través de las cosas y no fuera de ellas.

Es por esta razón que Tillich define la religión como una potencialidad que irrumpe en todas las esferas de la realidad. La religión es así una cualidad de la conciencia y no solamente un acto religioso. Tillich muestra con claridad que se trata de la esencia misma de la experiencia religiosa que no se reduce a una esfera particular de la cultura:

“No se trata de una realidad de ser sino que se trata de una realidad de sentido, además, de sentido último, el más profundo que destruye y edifica todo de nuevo”²⁰.

Entre estos aspectos de la religión Tillich ve una correspondencia. Para él, la potencialidad religiosa no se expresa sólo a través de un acto religioso. Este último perdería la profundidad de su significado si no está ligado a la potencialidad que le da la fuerza al símbolo. La religión es así la actitud del espíritu que puede estar presente en todas las funciones culturales. Con esta definición Tillich intenta superar el conflicto de dualismo que existe entre religión y cultura.

Es la razón por la cual Tillich busca en la esencia y la profundidad del concepto de religión la capacidad de reflexionar más allá de las nociones comunes y tradicionales de las religiones. La superación del significado tradicional del concepto de religión se realiza de manera paradójica a la vez por la negación y por la afirmación de la religión²¹. En efecto, Tillich niega la concepción de la religión como

¹⁹ Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 35: “La religion est l'expérience de l'inconditionné; c'est-à-dire l'expérience de la réalité absolue sur la base de l'expérience du néant absolu”.

²⁰ *Ibid.*, 36: “il ne s'agit pas d'une réalité d'être, mais bien d'une réalité de sens et, de plus, du sens ultime, le plus profond, qui ébranle tout et édifie tout à nouveau”.

²¹ Tillich, P., “Le dépassement du concept de religion dans en philosophie de la religion” en *La dimension religieuse de la culture. Ecrits du premier enseignement (1919-1926)*, 66.

función al lado de otras, para poder luego afirmarla en su esencia como “potencialidad religiosa”, que se actualiza en todas las provincias del espíritu. Se trata de la experiencia que Tillich describe como experiencia de lo incondicionado.

2.1. *El nuevo concepto de religión y su relación con la cultura*

La ampliación de la definición de la religión tiene tres consecuencias en relación a la cultura. La primera consecuencia es la reciprocidad que existe entre los dos conceptos de religión, a los cuales Tillich hace alusión en esta conferencia. Hemos visto que él comprende la religión en sentido amplio como la relación a lo incondicionado. La designa como la “potencialidad religiosa” o “el principio religioso” que se actualiza a través de las diversas esferas de la cultura, pero que no se reduce a estas últimas.

Sin embargo, gracias a estas formas culturales el principio religioso se manifiesta: “En cada provincia de la vida del espíritu, hay un perímetro particular, una esfera particular en la cual se expresa la influencia de lo religioso”²². Por lo tanto, es en cada conjunción entre la potencialidad religiosa y el acto religioso que surgen las esferas religiosas concretas.

Esta distinción que Tillich establece al interior del concepto de religión no impide la dialéctica y la correlación de estas dos definiciones. Para él, el absoluto trasciende toda religión y se actualiza en los símbolos concretos, a saber, las formas culturales. Es el caso por ejemplo de una Iglesia particular, la cual expresa este absoluto a través de símbolos concretos e históricos. Tal es la noción de religión comprendida de manera tradicional. Pero cuando se define la religión como la orientación hacia lo incondicionado, es la esencia misma de la experiencia religiosa en su búsqueda del absoluto. Esta distinción de los dos conceptos de religión se verá más tarde en la manera como Tillich comprende la relación entre una teología de la cultura y una teología de la Iglesia.

En esta segunda definición surge otra consecuencia: la emergencia de una nueva relación entre religión y cultura. La religión, comprendida en su sentido amplio, pasa a ser el fundamento de la cultura: “no se trata de una simple dimensión de la vida humana sino más bien de aquello a través de lo cual todas las dimensio-

²² Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie*, 35: “Dans chaque province de la vie de l'esprit, il y a en effet un périmètre particulier, une sphère particulière dans laquelle s'exprime l'influence du religieux”.

nes de la vida se trascienden ellas mismas”²³. Ésta aparece como la profundidad de las creaciones culturales.

Eso explica la existencia de una relación dialéctica que remplace la oposición tradicional. El nuevo concepto de religión que Tillich propone supera la definición común de la religión comprendida como el conjunto de creencias, de ritos, etc. Pero él nos reenvía a la densidad de la definición del concepto de religión que se encuentra más allá de toda expresión cultural.

Una tercera consecuencia de esta ampliación del concepto de religión que introduce Tillich en su conferencia, es la relación entre heteronomía, autonomía y teonomía, relación que él va a trabajar a lo largo de toda su vida.

Tillich recurre nuevamente a la ética para probar esta relación, evocando el combate llevado a cabo contra la concepción de una ética personal o comunitaria de carácter religioso que se opondría a una ética secular o laical, individual o social. El riesgo que Tillich percibe, es caer en una concepción supranaturalista de la religión. Para él, si se presupone un principio autónomo de la cultura, entonces es necesario presuponer la autonomía de todas las esferas de la cultura en relación a una concepción opresiva y heterónoma de la religión. Sin embargo percibe que esta ética, incluso siendo totalmente autónoma, se vuelve al mismo tiempo teonomía en el sentido que sus diferentes formas encuentran su cumplimiento en una significación última.

Por lo tanto, esta noción de teonomía se opone a toda concepción de un secularismo vacío, superficial, que no estará abierto a un más allá de él mismo. La noción de teonomía designa una autonomía tomada por algo que se encuentra más allá de los condicionamientos históricos; ella designa lo espiritual, una especie de sople inspirador.

Conclusión

En esta conferencia programática de 1919, Tillich establece las bases para una nueva comprensión del estatuto epistemológico de la teología. Esta última se define como ciencia normativa o sistemática de la religión, en una estructura donde

²³ Gabus, J. P., *Actualité du projet tillichien d'une théologie de la culture dans Religion et Culture*. Colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec et Ottawa, PUL / Éditions du Cerf, 1987, p. 289: "il ne s'agit pas d'une simple dimension de la vie humaine, mais bien plutôt de ce par quoi toutes les dimensions de la vie se transcendent elles-mêmes".

todo dominio o esfera del espíritu se estudia según las tres dimensiones: filosófica, histórica y sistemática o normativa. Tillich propone una comprensión del estatuto epistemológico de la teología al interior del dinamismo histórico en el cual el teólogo está enraizado.

Un sujeto que conoce, que está situado en una historia cultural, aborda el fenómeno religioso de manera creativa, dinámica, particular y normativa, para hacerlo comprensible a cada época. Este sujeto, aun cuando este enraizado en una historia particular, siempre se encuentra vuelto hacia la verdad incondicional. Él realiza la dialéctica entre tradición e innovación que existe al interior de toda religión y de toda cultura.

1. Una actitud existencial vinculada en la búsqueda del incondicionado

Sin embargo, no hay que comprender la teoría del conocimiento normativo de Tillich como una teoría subjetiva. Al contrario, él intenta demostrar la importancia del sujeto que conoce, al interior de las configuraciones de sistemas de significaciones.

Para Tillich, toda persona es consciente de la posibilidad de una verdad y de una exigencia de representarla en los conocimientos y en los sistemas de significaciones. Por esta razón, el científico está llamado a responder de manera creativa y responsable a la verdad última de la cosas o, según los términos de Tillich, la verdad de aquello que nos concierne de manera última.

Es en respuesta a esta demanda de la verdad última que el sujeto examina las normas pasadas y luego las acepta o crea un "principio utilizable", una norma para el tiempo presente. Esto permite a la teología y a cualquier otra ciencia de la cultura articular regularmente la tradición y la innovación de sus reflexiones, y de esa manera establecer siempre nuevos sistemas de significación, articulados con la historia concreta de cada cultura y en adecuación con sus problemáticas.

La teología debe aceptar que sus afirmaciones son relativas e incluso frágiles frente a la verdad última. Según David Tracy, uno de los continuadores de Paul Tillich, "los teólogos no pueden jamás pretender a la certeza, a lo más a una relativa adecuación de un carácter provisorio"²⁴.

²⁴ Tracy, D., *Pluralité et ambigüité. Herméneutique, religion et espérance*, Paris, Cerf, 1999, 143.

Es por esta razón que los discursos deben siempre someterse a un examen crítico de la norma sobre la cual ellos se apoyan, donde la verdad misma sólo es un atisbo de lo que se expresa a través de los símbolos.

La teología está, por lo tanto, obligada a redefinir constantemente su estatuto epistemológico porque ella reflexiona sobre la pregunta de Dios en el corazón del humano, el cual se encuentra en un espacio y un tiempo particular. Ella está llamada a tomar en serio la libertad y la creatividad del científico (teólogo) de manera de comprender aquello que le concierne de manera última.

2. Una herramienta para una apertura crítica

La teología es ciencia normativa de la religión porque, si es verdad que ella sugiere un criterio para discernir la verdad religiosa, que no se funda ni sobre una cultura ni sobre una religión particular²⁵, depende de los dos para su existencia concreta.

La ampliación del concepto de religión es una proposición fecunda. Tillich redefina el concepto de religión como orientación hacia lo incondicionado, y por lo tanto la tarea de la teología se ve redefinida. Ella ya no es sólo una hermenéutica de una tradición confesional específica, porque cuando la religión se comprende a partir de su esencia la teología es una ciencia normativa de la vida espiritual en general.

Sin embargo, para que ella sea todavía teología, debe estar en constante relación con una teología confesional. Aquí encontramos la dialéctica entre lo que Tillich llama una teología de Iglesia y una teología de la cultura. La teoría del conocimiento normativo de la religión propuesta por Tillich ayuda en el combate contra cualquier especie de idolatría o absolutización de la religión. Su comprensión de lo último y su insistencia sobre la distinción entre lo condicionado y lo incondicionado, hacen posible el diálogo interreligioso y la apertura a nuevas maneras de enunciar la trascendencia hoy.

²⁵ Stenger, M. y Stone, R., *Dialogues of Paul Tillich*, United States, 2002, 78: "Tillich's epistemological position accepts a historical relativism in relation to changing situations and a theological relativism of the finite in relation to the ultimate. His critique of idolatry and the use of paradox within that critique suggest a criterion for religious truth that is not tied to a particular culture or tradition".

3. Tradición e innovación

La norma según Tillich no es rígida. Al contrario, ella tiene por objetivo proporcionar una referencia y una vía de acceso a lo incondicionado; dos riesgos son evitados: primero, si no hay norma, esto impide la creatividad del sujeto humano y se cae fácilmente en lo arbitrario (este riesgo indica la necesidad de la tradición); luego, si la norma se vuelve rígida, ella ya no responde realmente a las nuevas preguntas del sujeto humano (este riesgo indica la necesidad de innovación). Por lo tanto, podemos percibir que en Tillich la norma está al servicio y al cumplimiento de lo humano en el hombre, y no lo contrario.

En conclusión, nosotros podemos afirmar que la norma es aquello que hace posible una representación de lo incondicionado, que sea inteligible en el contexto de una cultura dada. Por su carácter de condicionada, la norma se impone límites al acceso que ella tiene del incondicionado. La norma será siempre, a la vez, una vía de acceso y una barrera a lo incondicionado.

Marcela Lobo Bustamante
Faculté de Théologie, Université Catholique de Louvain
marcela.loba@uclouvain.be

Bibliografía

- Danz, C. et Schüssler, W., "Einleitung" en Danz, C. et Schüssler, W. (ed.), *Paul Tillichs. Theologie der Kultur. Aspekte-Probleme, -Perspektiven*, Berlin, de Gruyter, 2011.
- Chapey, F., *Morale et religion chez Tillich* en *Religion et Culture. Actes du colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec, 18-22 août 1986*, Québec, PUL / Cerf, 1987, 79-91.
- Gabus, J. P., "Actualité du projet tillichien d'une théologie de la culture" en Despland, M., Petit, J.C. et Richard, J., *Religion et Culture. Actes du colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec, 18-22 août 1986*, Québec, PUL / Cerf, 1987, 287-298.
- Grondin, N., *Genèse de l'idée d'une théologie de la culture* dans *Religion et Culture. Actes du colloque du centenaire Paul Tillich. Université Laval, Québec, 18-22 août 1986*, Québec, PUL / Cerf, 1987, 207-216.
- Ladrière, J., en prefacio del libro de Shotte J. C., *La raison éclatée. Pour une dissection de la connaissance*, Bruxelles, 1997.

- Lambert, D., *Science et théologie. Les figures d'un dialogue*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 1999.
- Tillich, P., *Documents biographiques*, Paris / Genève / Québec, Cerf / Labor et Fides / PUL, 2002.
- Tillich, P., *Sur l'idée d'une théologie de la culture*, Paris / Genève / Québec, Cerf / Labor et Fides / PUL, 1990.
- Petit, J. C., *La philosophie de la religion de Paul Tillich. Genèse et évolution. La période allemande 1919-1933*, Montréal, FIDES, 1974.
- Stenger, M. y Stone, R., *Dialogues of Paul Tillich*, United States, 2002.
- Tracy, D., *Pluralité et ambiguïté. Herméneutique, religion et espérance*, Paris, Cerf, 1999.
- Roussel, D., "Deux lectures théologiques du désenchantement du monde: Jean Richard et Pierre Gisel" en *Religion, modernité et démocratie en dialogue avec Marcel Gauchet*, Québec, PUL, 2008.

