Naturaleza y sacramento en Paul Tillich: Aportes para la teología sacramental contemporánea

Nature and Sacrament in Paul Tillich: Contributions to contemporary sacramental theology

Sebastián Posadas
Pontificia Universidad Católica Argentina (Argentina)
Seminario Internacional Teológico Bautista (Argentina)
sebastianposadas@sitb.edu.ar
https://orcid.org/0009-0009-9607-6184
Recibido: 26 de septiembre de 2023. Aceptado: 7 de noviembre de 2023.

Resumen: Se propone en este artículo un análisis sintético de la teología sacramental de Paul Tillich. Se desarrollará su comprensión sobre la Naturaleza, las diversas interpretaciones sobre la misma —que sirven como soporte para el bautismo y la Eucaristía—, la interrelación profunda entre Palabra y Sacramento, y una crítica a la sacramentalidad protestante y católica. Del mismo modo, se observará en Tillich la distinción fundamental entre "lo sacramental" y los sacramentos, así como el poder de significación religiosa de los sacramentos para la liturgia de la iglesia. El artículo busca abrir caminos de diálogo para la teología sacramental contemporánea, el recupero del elemento sacramental para el protestantismo y la revalorización de la experiencia sacramental como tiempo y espacio sagrados.

Palabras clave: elemento, sacramental, poder, protestantismo, Palabra.

Abstract: This article proposes a synthetic analysis of Paul Tillich's sacramental theology. It will develop his understanding of nature, the various interpretations of it –which serve as support for baptism and the Eucharist–, the profound interrelation between Word and Sacrament, and a critique of Protestant and Catholic sacramentality. Similarly, Tillich's fundamental distinction between "the sacramental" and the sacraments will be noted, as well as the power of religious significance of the sacraments for the church's liturgy. The article seeks to open avenues of dialogue for contemporary sacramental theology, the recovery of the sacramental element for Protestantism and the revaluation of sacramental experience as sacred time and space.

Keywords: element, sacramental, power, Protestantism, Word.

© 2023 Sebastián Posadas
BY-NC-SA Creative Commons BY-NC-SA 4.0
ISSN 2953-5336

Introducción

Paul Tillich fue un teólogo luterano, que nació en Starzeddel (1886), Alemania, y murió en Chicago (1965), Estados Unidos. Fue reconocido como uno de los más importantes teólogos del siglo XX. Su vida y su desarrollo como teólogo transcurrieron entre dos mundos: Alemania y Estados Unidos. A los cuarenta y siete años tuvo que radicarse en tierra estadounidense por causa de la persecución del nazismo. Tillich se definió a sí mismo como un teólogo de frontera: entre Europa y Estados Unidos, entre la teología y la filosofía, entre el luteranismo y el socialismo, entre la religión y la cultura. "En la frontera" es el símbolo apropiado para describir el desarrollo personal y espiritual de Tillich (Re Manning, 2009, p. 15).

Recibió una fuerte influencia del idealismo trascendental, especialmente de Friedrich Schelling. Las dos tesis doctorales de su juventud fueron dedicadas al filósofo de Leonberg: *The Conception of the History of Religions in Schelling's Positive Philosophy: Its Prepositions and Principles* (Breslau, 1910)[1], y *Mysticism and Guilt Consciousness in Schelling's Philosophical Development* (Halle, 1911).

Otras influencias trascendentes para Paul Tillich, en sus años de formación y en su carrera académica, fueron: marxismo, existencialismo, psicoanálisis –en especial la psicología profunda–, Heidegger, R. Otto, Wellhausen, Gunkel, A. Schweitzer, Bultmann, Barth, M. Kähler, Lutero, los antiguos filósofos griegos –sobre todo los presocráticos–, Nicolás de Cusa, Calvino, J. Böhme, Spinoza, Kant, Hegel, Schleiermacher, Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Troeltsch y Buber (Armbruster, 1967).

En septiembre de 1928, Paul Tillich pronunció una conferencia en el Congreso de Berneuchen sobre *Naturaleza y sacramento*. La conferencia fue publicada finalmente, dos años después, en Berlín (Tillich, 1989).[2] Para el teólogo luterano, la solución al problema planteado en *Naturaleza y sacramento* es actualmente una cuestión del destino del protestantismo. Pero solamente podría resolverse en el contexto de una visión de la naturaleza que haga justicia a los poderes de la misma.

La influencia de dicho artículo se vio reflejada en el capítulo VII –*Naturaleza y sacramento*– de su obra *La era protestante* (Tillich, 1965).[3] Tillich encuentra fuertes controversias en materia sacramental en el momento coyuntural de la Reforma. La crítica del protestantismo al catolicismo de la época tuvo títulos como "objetivación sacramental" y "demonización del cristianismo". De hecho, recuerda que el mismo Lutero rompió con Zwinglio por no tener el elemento místico en la fe del monje alemán. El teólogo germano-norteamericano afirmaba para la década de 1960, en consecuencia, que los conflictos continuaban.

---

[1] Cabe aclarar que, en su biografía, Pauck y Pauck (2015) traducen *Konstruktion* como *Conception* en el título de la tesis del joven Tillich (*Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien)*.

[2] El artículo traducido al francés por Jean-Paul Gabus para la revista *Études théologiques et religieuses* lleva el título de *Nature et sacrement*. He aquí los detalles del artículo original publicado en alemán en 1928: *Zum Text: Hs. in Vo XXII (FTAH, 112: 003*). Tillich hielt im September 1928 auf der Berneuchener Konferenz einen Vortrag *über, "Natur und Sakrament" (*veröffentlicht in: *Paul Tillich, Religiöse Verwirklichung*. Berlin 1930, S. 142-167 u. Anm. S. 293-295).

[3] La publicación original es *The Protestant Era* editado por The University of Chicago Press en 1948. En el presente artículo se trabajará en base a la publicación de Editorial Paidós de 1965.

Vale precisar algunas definiciones de Tillich sobre "sacramento", "demonización", "movimientos". Andrew O'Neill (2008) escribe al respecto:

> El «sacramento» aquí es la experiencia humana y la identificación de lo que es santo, el acto continuo de separación. La «demonización» se refiere a la perversión de estos sacramentos: el culto a la experiencia o a la cosa finita en contraposición a lo que es verdaderamente santo. Tillich sugiere que la resistencia a la demonización puede clasificarse en «movimientos», que pueden tener un componente ético o profético. La delimitación de estos elementos no debe implicar, según Tillich, un elemento progresivo en su enfoque de la experiencia religiosa. Más bien, los tres están presentes de forma variada en una experiencia de lo sagrado. (p. 12)

Tillich (1965) sostiene que el problema de los sacramentos es decisivo para el protestantismo, si quiere llegar a su realización plena. Cabe aclarar que el autor distingue enfáticamente el "elemento sacramental" de los "sacramentos". Sin el primero desaparecería el culto y la iglesia visible. El teólogo se propone, desde aquí, analizar los dos sacramentos que aún perduran en el protestantismo, y la significación de la palabra en su relación con ellos (p. 160).

El sacramento del bautismo

El bautismo se vuelve un sacramento en virtud del agua. Sin agua no habría bautismo, pero sin la palabra de Dios el agua es simplemente agua y no bautismo, afirma el teólogo, en consonancia con Lutero. Por tanto, ¿por qué no es suficiente con la palabra de Dios si el agua es "simplemente" agua? Tillich plantea tres posibles respuestas en relación con el elemento natural del sacramento.

En primer lugar, el autor ofrece la interpretación simbólica y metafórica del elemento. El agua es símbolo para la purificación o la inmersión —muerte de lo viejo, lo impuro, y la resurrección de lo nuevo, lo puro—. La idea expresada es acompañada por la palabra. En segundo lugar, propone la interpretación "ritual"; la relación agua-bautismo es meramente accidental. La unión de ambas depende de un mandamiento divino. En tercer lugar, plantea una interpretación realista, donde podría haber una relación bautismo-agua. El agua tendría una fuerza en sí misma para convertirse en un elemento sacramental (Tillich, 1965).

La teóloga islandesa Sigríður Guðmarsdóttir (2014), explica el enfoque realista de Tillich en su artículo:

> El tercer enfoque es lo que Tillich llama «el enfoque realista». Por realista no quiere decir «razonable» o «sensato». Más bien refiere a la terminología de la filosofía medieval, donde el realismo tenía que ver con la relación entre las cosas y lo real, el mundo de las ideas universales, que el cristianismo heredó del platonismo. El antónimo de «realista» en este sentido medieval no es «irracional» o «irreal», sino «nominalista». […] La tercera vía de Tillich, la realista, afirma que hay algo en el agua, alguna acuosidad, algún aspecto de liquidez, que es absolutamente indispensable para el sacramento del bautismo. […] Tillich sostiene que el sacramento del agua recupera una antigua visión de la naturaleza, en la que la naturaleza no es objetivada ni objetada. Tillich argumenta que cuando el elemento natural del agua se pone en relación con la salvación histórica en Cristo, se convierte en el portador de un poder sagrado, el símbolo de la presencia divina que burbujea en el agua. (p. 113)

Tillich (1965) termina reconociendo que la interpretación realista parecería ser la más adecuada a la verdadera naturaleza del sacramento del bautismo (p. 161).

El sacramento de la sagrada Eucaristía

Tillich (1965) reconoce que el caso de la Eucaristía es mucho más complejo. Los dos elementos, pan y vino, son el resultado de la modificación de productos de la naturaleza. Ambos representan el cuerpo de Cristo, el cual pertenece a la naturaleza, y, por su carácter de cuerpo trascendente, está más allá de ella. El cuerpo de Jesucristo es hoy inaccesible para nosotros porque tuvo existencia concreta en un tiempo determinado de la historia (p. 162).

En cuanto a este tema, el teólogo luterano Maxwell E. Johnson (1989), especialista en estudios litúrgicos en la Universidad de Notre Dame, afirma:

> Sin embargo, en un ensayo relacionado titulado «Naturaleza y sacramento», (Tillich) hace algún intento de hacerlo en relación con los dos sacramentos protestantes del bautismo y la Cena del Señor. […] en la Cena del Señor, el pan y el vino son vistos por él como «representando los poderes naturales que alimentan el cuerpo y sostienen en el cuerpo humano la más alta posibilidad de la naturaleza. Señalan la presencia del poder salvador divino en la base natural de toda vida espiritual, así como en la vida espiritual misma» (pp. 27-28).

Desde esta perspectiva del cuerpo, Tillich (1965) cree que se puede acceder a él porque es un cuerpo espiritual. Por otro lado, no es perceptible: carece del elemento natural. El problema se resuelve reemplazando el cuerpo por las sustancias orgánicas que nutren el cuerpo. Prefiere, una vez más, la tercera interpretación: la realista. Entonces, ¿qué es lo que se desea simbolizar? El mismo cuerpo de Cristo. Una realidad natural es elevada a un significado trascendente, divino; la participación en el poder divino es también una participación del poder divino en la naturaleza (p. 163).

Una vez más, el teólogo Maxwell E. Johnson (1989) aporta algunas luces en el tema de la significación de los sacramentos en el marco de la naturaleza:

> Es evidente que Tillich está más interesado en el principio sacramental que en los sacramentos mismos. Por ello, hay una especie de «relativismo» sacramental en su pensamiento. Los sacramentos como símbolos, después de todo, no son creados arbitrariamente (incluso por la institución dominical) y pueden tanto crecer como morir. […] Si los sacramentos, como símbolos, pueden crecer y morir, esto significa que el bautismo y la Cena del Señor podrían quedar obsoletos. Podrían perder su poder simbólico de mediación de la presencia espiritual. (p. 28)

Ante el problema de la significación de los elementos secundarios –pan y vino– Tillich (1965) encuentra que la doctrina católica de la transubstanciación es la respuesta más simple. Esto es porque el pan y el vino son, en sustancia, anulados y reemplazados por el cuerpo de Cristo que incorpora el pan y el vino dentro de su propio modo de ser. En la doctrina protestante, en cambio, los elementos secundarios mantienen un carácter independiente y aislado, lo cual complejiza más su significación (p. 163).

La Palabra y el Sacramento

El teólogo luterano aborda esta sección afirmando que tanto la palabra como el sacramento son fenómenos de la naturaleza. La palabra es sonido y conlleva significado. Por un lado, plantea el problema de poder reemplazar esas palabras por otras que podrían significar lo mismo —arbitrariamente intercambiables— (Tillich, 1965, p. 164). Por otro, considera el sonido y el significado unidos de tal forma que la fuerza natural de las palabras se convierta, necesariamente, en expresión de su poder de significación.

El aporte del teólogo alemán Stefan Oster (2014), en relación a la palabra y el sacramento, es pertinente en el contexto planteado por Tillich:

> San Agustín define al sacramento como una conjunción de *verbum* y *elementum*, y también la Escolástica clásica, con su clasificación de forma/*verbum* y materia le adjudica a la palabra una importancia constitutiva. Haciendo una valoración crítica de la acentuación de Rahner del sacramento como acontecimiento de la palabra, y teniendo en cuenta algunas objeciones como las de W. Kasper o L. Scheffczyk, F. Courth procura desarrollar «el sacramento como palabra encarnada». En este sentido procura, a través de varios pasos, demostrar que el sacramento «es palabra intensificadora, fijadora» y ello de tal modo que «en el sacramento el creyente acoge la salvación prometida también actuando por sí mismo, y desde el sacramento da gloria a Dios con todas las fuerzas de cuerpo y alma». Así pues, para Courth, son importantes varias dimensiones: los sacramentos son ellos mismos proclamación. (p. 5)

Es importante remarcar también la contribución fenomenológica que hace el teólogo católico francés Louis-Marie Chauvet (2009) en la relación entre palabra y sacramento:

> El hecho de que forme parte de la *lex orandi* realizar un gesto sacramental, cualquiera que sea, sólo después de haber escuchado uno o varios textos de la Escritura, recibidos como «Palabra de Dios», debería haber creado esta evidencia de que el gesto sacramental no es otra cosa que el despliegue en forma visible de esta Palabra. Si ha habido una falta de atención en este sentido, no se debe simplemente a ciertos viejos reflejos anti-protestantes que uno siente aquí y allá de vez en cuando. Esta historia se remonta mucho más allá de la Reforma del siglo XVI. Probablemente se deba al hecho de que el cristianismo se helenizó rápidamente y que, como resultado, el *Logos* griego oscureció el *Dabar* bíblico. Este último, como sabemos, no se centra, como el primero, en la razón del mundo y la razón del discurso, sino sobre el acontecimiento que es portador, hasta el punto de que un acontecimiento puede ser considerado como *Dabar Yaweh*. Una intencionalidad recorre la «Palabra de Dios» en la Biblia: la de hacer lo que dice... En esta perspectiva, un sacramento, como la sucesión «liturgia de la palabra / liturgia del sacramento», no es otra cosa que el despliegue de la esencia misma de este *Dabar*. Es tan cierto que esta Palabra quiere para hacer lo que dice como palabra de salvación que se despliega en el cuerpo e incluso en el cuerpo (Eucaristía) de los creyentes. (pp. 507-508)

Por su parte, desde la tradición protestante, en la administración de los sacramentos, Tillich (1965) pregunta si las palabras son sólo signos que indican y comunican un significado, o si las palabras, el sonido y la significación se encuentran tan unidos que, al pronunciarlas, tengan una fuerza tal que puedan convertirse en portadoras de un poder trascendente. Si se afirma el segundo interrogante, se excluyen las concepciones

ritualista y simbólico-metafórica, y, en consecuencia, Tillich se aferra a la concepción realista. Esto abre la posibilidad de repensar la teoría sacramental protestante, y, por tanto, el culto (p. 165).

Formas de interpretación de la naturaleza

Tillich plantea dos conceptos de naturaleza. Una concepción formal, que enfrenta lo natural con lo no natural –sobrenatural–, e incluye el alma y la mente como resultado evolutivo; y una concepción material, que enfrenta lo natural con todo aquello que implica libertad —antítesis entre espíritu e historia—. La teología ha emitido un juicio de valor, históricamente, sobre lo natural –corrupto, pecador, condenado–, desde la concepción formal.

El pensador luterano revisa la historia, y se encuentra con la primera concepción de la naturaleza: mágico-sacramental. Dicha concepción afirmaba que todas las cosas se encontraban bajo la influencia de una energía material, de un poder sacro. El poder natural de las cosas era también su poder sacro, y cualquier intercambio era siempre ritual y utilitario. Tillich (1965) denomina este período "pansacramentalismo" (p. 166).

Por el contrario, en una concepción racional objetiva, se habla de "cosas" en la naturaleza, como entes absolutamente condicionados. La naturaleza es controlada, objetivada y despojada de sus cualidades. Tillich (1965) remarca que ninguna concepción sacramental puede echar raíces en este suelo de la objetividad racional. La naturaleza, desde esa perspectiva, no puede ejercer una potencialidad trascendente (p. 167).

El autor luterano menciona a la filosofía vitalista de los griegos como otra concepción de la naturaleza. Aquí, la naturaleza recobra su potencialidad, pero es una fuerza que carece de significado, y, en última instancia, es impotente. Tillich (1965) detecta tendencias sacramentales de la filosofía vitalista de la naturaleza en algunos movimientos contemporáneos semipaganos (*Lebensphilosophie*) que desean restablecer el simbolismo de las religiones de la naturaleza con sus elementos y formas del mundo natural –fuego, agua, luz– detentando un poder en sí mismas sin relación con el espíritu y la trascendencia (p. 168).

Otra interpretación de la naturaleza que expone Tillich es la simbólico-romántica. Esta intenta devolverle a la naturaleza su carácter cualitativo, su profundidad y significación. Interpreta a la naturaleza como un símbolo del espíritu. El autor percibe aquí un pansimbolismo, porque esta interpretación ofrece una imaginación arbitraria y subjetiva, y da poca relevancia a la estructura real de la naturaleza. Tillich (1965, p. 168) infiere que esta interpretación no puede dar base sólida a una nueva teoría sacramental.

Ante la insatisfacción de las interpretaciones anteriores, Tillich propone un "nuevo realismo", basado en las ideas de Schelling, Goethe y Rilke. Estos pensadores han buscado un modo de penetrar en la profundidad de la naturaleza. La fuerza y el significado deben ser buscados *en* y *a través* de sus estructuras físicas objetivas; en una esfera anterior a la división de nuestro mundo en subjetividad y objetividad.

Tillich reconoce que la interpretación realista es insuficiente para una nueva teoría protestante de los sacramentos. El teólogo reafirma una de las ideas más relevantes, a lo largo de su obra, en relación con la teología sacramental: "ningún sacramento en el pensamiento cristiano puede ser comprendido fuera de la relación con el Nuevo Ser en Jesús

como el Cristo, y, en consecuencia, ningún sacramento puede ser comprendido fuera de la historia" (Tillich, 1965, p. 169).[4]

El autor asevera que la naturaleza, al ser adaptada al uso sacramental en el cristianismo, debe interpretarse históricamente, en el contexto de la historia de la salvación. La naturaleza participa del tiempo histórico —tiempo que continúa irrepetible e irreversiblemente—. Si la naturaleza es interpretada de modo realista e histórico, los objetos naturales pueden transformarse en portadores del poder trascendente y del significado; en definitiva, en elementos sacramentales (Tillich, 1965, p. 170).

Son pertinentes y complementarias las palabras del teólogo español José Granados (2015), a la hora de hablar del hombre, como ser histórico, quien halla su significación sacramental en el marco de la naturaleza, escapando del vacío simbólico que sufre la modernidad:

> El hombre que vive en una morada sabe que solo se descifra a sí mismo a partir de los signos que le rodean. En el laberinto, sin embargo, el signo se ve como oprimente, como realidad de la que el hombre quiere liberarse, desenredándose de la maraña en que se encuentra atrapado. Del laberinto de signos engañosos que proponía la Modernidad, hemos escapado al laberinto del desierto. El cuerpo del hombre, último refugio de significado de la naturaleza, ha perdido su significación, como manifiestan las ideologías de género; e igualmente el tiempo del hombre, fragmentado en instantes fugaces. Desaparece entonces el espejismo de que será posible algún día descifrar el misterio de la vida y encontrar su fórmula; vivimos en un laberinto-desierto y sin fronteras. (p. 56)

Granados plantea algo que ya está presente en la teología católica contemporánea: una teología del cuerpo, es decir, concebir lo sagrado o la revelación de lo divino desde la corporeidad; el cuerpo humano como sacramento.

Ejemplos de la interpretación realista de la naturaleza

Tillich plantea, en primer lugar, que en todas las épocas –aun en tierras cristianas– ha existido un sentimiento de que ciertos números tienen una cualidad propia. El número tres, con su cualidad mística, trinitaria (desde Orígenes hasta Hegel); el número cuatro, con la perfección cúbica desde el clasicismo griego; la tensión y riqueza del número doce; y la ambigüedad del número siete, en parte sagrado, en parte maléfico. Es probable, como cree Tillich (1965), que la significación real de los números se encuentra en el misterio de los números infinitos y su relación con lo finito (p. 171).

Otro acercamiento que propone el pensador es a través de los elementos de la naturaleza inorgánica. En primer lugar, el simbolismo del agua: origen de la vida en el vientre materno, pero también símbolo de muerte, y el retorno al origen de las cosas. También está presente la idea de la piedra "preciosa" –frecuentemente mencionada en Apocalipsis–, no interpretada en términos estéticos, ni de precio o cualidad técnica. Por otra parte, la luz, como simbolización de la forma divina, manifiesta en todo (Tillich, 1965, p. 172).

Además, el autor menciona el poder de la vida vegetativa en la figura mitológica del árbol. Su significado nos es conocido por los relatos de Génesis: vida eterna y el

[4] La obra en la que Tillich desarrolla la idea del *Nuevo Ser en Jesús como el Cristo* es: Paul Tillich, *El nuevo ser*, Libros del Nopal, Ediciones Ariel, 1973.

conocimiento de las fuerzas del bien y del mal en todas las cosas. Sumado a esto, Tillich (1965, p. 173) resalta la importancia del simbolismo religioso de los animales; portadores de una intensa energía (toro, león, águila), de lo demoníaco (serpiente), sustituyen al hombre en los rituales de sacrificio (cordero), y muestran trágicas limitaciones (melancolía, frustración, sometimiento a la vanidad).

Sin embargo, aquello que concentra todas las potencias de la naturaleza es el cuerpo humano, trascendiendo sus formas interiores y elevándose hacia la libertad. En el cuerpo humano, infiere el autor, la naturaleza ingresa a la historia. En el cuerpo de Cristo la naturaleza está unida a la historia. En ese "centro de la historia" la naturaleza alcanza su realización en el cuerpo —órgano perfecto; acabada experiencia del Espíritu—. Tillich (1965, p. 174) no duda de que ésta es la base de la sagrada Eucaristía como sacramento.

En este punto de la corporeidad, es importante la reflexión del teólogo dominico belga Edward Schillebeeckx (como se citó en Berlanga, 2014, pp. 24-25):

> Las condiciones de posibilidad de un encuentro –que luego aplica a los sacramentos– son varias: debe haber un sujeto que libremente se manifieste a otro sujeto, a través de un contacto sensible que es posibilitado a través de la corporeidad. […] Después de la ascensión de Cristo y por nuestra incapacidad para experimentar su corporalidad gloriosa, prolonga «su corporeidad celestial (…) en formas de manifestación visibles que desempeñan entre nosotros la acción de su cuerpo celeste (…), los sacramentos, prolongación terrestre del 'cuerpo del Señor'. Se trata en concreto de la Iglesia».

Además del cuerpo, Tillich hace notar que en los ciclos naturales también se han encontrado poderes sacros: día y noche, verano e invierno, siembra y cosecha. Lo mismo ocurre en la vida humana: nacimiento y pubertad, trabajo y descanso, madurez y muerte. Los ritos de iniciación y consagración tienen su origen allí. En este detalle que resalta Tillich (1965, p. 175), se ve el aporte del judeocristianismo para una interpretación histórico-realista de la naturaleza.

En el campo de la palabra, Tillich halla el poder inherente, mágico –o casi mágico– de las palabras. Este es tan fuerte que cualquier cambio sugerido en algunas palabras encontraría la más fanática resistencia religiosa. Por esta razón, explica el autor, los movimientos de reforma litúrgica –católicos y protestantes– no pudieron redescubrir y utilizar el lenguaje de períodos anteriores, que poseían un poder más grande de expresión espiritual que el de nuestro tiempo (1965, p. 176).

Desde el punto de vista del lenguaje simbólico-religioso, Chauvet aporta, una vez más desde el texto de Alfonso Berlanga (2014):

> Consciente de la performatividad del lenguaje litúrgico, así como de la importancia de la dimensión ritual y del cuerpo como condición de posibilidad del culto a Dios –«el cuerpo es el escenario que le proporciona un 'lugar'»–, propone un acercamiento a los sacramentos por vía simbólica, prescindiendo de la substancia metafísica. Chauvet intenta escapar de la proyección antropológica de algunas corrientes de sacramentaria y plantea los sacramentos como «expresiones simbólicas operativas» de la relación con Dios y de la identidad de la Iglesia. Entre todos los códigos comunicativos que constituyen un único símbolo, los enunciados litúrgicos (de petición, alabanza, confesión... a través de gestos y palabras) establecen una nueva relación entre la comunidad y Dios, y entre los individuos entre sí a los que constituye en comunidad; nos encontramos ante

> una toma de conciencia del carácter ilocutorio y performativo de las fórmulas sacramentales, y de una comprensión de los sacramentos en su verdadera identidad. (p. 26)

Por su parte, el desafío que propone Tillich, desde el lenguaje simbólico-religioso, es encontrar expresiones adecuadas para nuestra propia situación. Debemos encontrar términos que manifiesten el significado trascendente de la realidad, en un lenguaje totalmente realista y concreto, el lenguaje del "realismo autotrascendente". Sólo en este terreno, dirá el teólogo luterano, puede el protestantismo crear una nueva palabra sacramental (1965, p. 176).

Objetos sacramentales

Cuando se percibe lo trascendente en un objeto o acontecimiento presente, se está ante lo sacramental. Los objetos sacramentales son objetos sagrados, dotados de poder divino. Desde una interpretación mágica de la naturaleza, no hay distinción entre lo divino y lo demoníaco en lo sagrado. Esa distinción comienza a percibirse en la tradición profética de Israel; lo sagrado es una necesidad. Santidad y pureza, explica el autor, son una misma cosa. Por tanto, la interpretación sacramental, originada en la naturaleza, desaparece. La relación inmediata con la naturaleza ya no posee significación religiosa (Tillich, 1965, p. 177).

Tillich (1965, p. 178) encuentra en esta concepción que las exigencias rituales se transforman en exigencias éticas y "utilitarias". Nunca puede desvanecerse de la conciencia la actitud sacramental a menos que lo sagrado posea cierta realidad. Por tanto, ninguna iglesia puede sobrevivir sin un elemento sacramental. Pese al ardor de la crítica profética, quien propugna la imposibilidad de una absoluta confianza en lo sagrado como presente, y se oponga a toda objetivación y fijación del sacramento, no puede desechar el fundamento sacramental.

El teólogo Maxwell E. Johnson (1989), en su análisis sobre Tillich, escribe sobre este peligro en el protestantismo de perder la sacramentalidad o el elemento sacramental:

> La pérdida de este principio es, según Tillich, «el escollo protestante», en su comprensión tradicional de la Palabra de Dios como palabra hablada o escrita. Es la razón por la que los «grandes» sacramentos han perdido su significado dentro del protestantismo. La naturaleza humana, en el protestantismo, se reduce a la «autoconciencia consciente del intelecto y la voluntad», con el resultado de que «no se pueden aceptar objetos o actos portadores del Espíritu, nada sensual que afecte al inconsciente». Es contra este punto de vista que Tillich argumenta, y es por esto que uno podría leer toda su teología como un enfoque sacramental y como un intento de salvar el principio sacramental y los sacramentos mismos para el cristianismo protestante. Porque, como él dice, «una Presencia Espiritual aprehendida a través de la conciencia solamente es intelectual y no verdaderamente Espiritual. [...] Esto significa que la Presencia Espiritual no puede ser recibida sin un elemento sacramental, por muy oculto que éste sea. En terminología religiosa, se podría decir que Dios aprehende todas las facetas del ser humano a través de todos los medios». (pp. 26-27)

Según Tillich, la presencia de lo sagrado es el supuesto de cualquier realidad religiosa. Por tanto, la interpretación de la naturaleza en términos sacramentales también es un supuesto para el protestantismo. Porque no hay ser que no tenga su principio en la natu-

raleza. Este supuesto también corre para la personalidad –desde el aspecto psicológico–, donde se muestra la transparencia que al santo lo hace santo. Se revela en su vida espiritual, en "cuerpo y alma". La santidad de Dios se expresa en los cuerpos y en los rostros de los santos, como lo muestran los cuadros y las esculturas (1965, p. 178).

Protestantismo y sacramento

Tillich hace una advertencia al protestantismo en materia sacramental. Para el teólogo luterano, no se debe volver a un sacramentalismo mágico. Y a continuación, realiza una crítica poco feliz y redundante hacia el catolicismo: "La tradición católica permanece hasta el día de hoy en un sacramentalismo mágico" (Tillich, 1965, p. 179).

La insistencia del teólogo de Starzeddel es que no puede haber objeto sacramental separado de la fe que lo aprehende. Sobre esto, el teólogo norteamericano Henry Carse reflexiona: "La revelación y la historia de la redención son las que forman la matriz en la que se conciben los sacramentos; y esta es nuestra historia, la nuestra y la de Cristo" (1996, p. 24). Fuera de esa correlación no puede existir ningún sacramento. Un sacramento jamás puede convertirse en un objeto entre objetos.

Por tanto, la naturaleza solamente puede ejercer un poder sacramental, pero no se constituye ni en sí misma ni por sí misma en sacramento. Sin embargo, en tanto la naturaleza participa de la historia de la salvación, se libera de lo demoníaco y se encuentra posibilitada para transformarse en sacramento (Tillich, 1965, p. 179).

De lo enunciado anteriormente, se podría inferir que la interpretación protestante de la naturaleza les adjudicaría propiedades sacramentales a todos los objetos. Sin embargo, discierne Tillich que nuestra existencia está determinada tanto por la omnipresencia divina como por nuestra separación de ella. Por eso, remarca sagazmente que, si percibiéramos lo sagrado en cada realidad, entonces nos encontraríamos en el reino de Dios (1965, p. 180).

Sin embargo, lo sagrado aparece sólo en contextos particulares. Existe un peligro en esta peculiaridad de lo sagrado: exigir lo sagrado exclusivamente para "situaciones especiales", para ritos conectados con su sacramento. Pero su santidad es una representación de lo que esencialmente es posible en todo y en todo lugar. Por ejemplo, el pan del sacramento representa en sentido último a toda la naturaleza. El pan en sí mismo no es un objeto de experiencia sacramental sino aquello que simboliza (Tillich, 1965, p. 180).

En esta interesante dicotomía entre peculiaridad y universalidad de los sacramentos, Granados (2020) tiene un desarrollo relacionado con los "entornos-sentidos" donde se da dicha sacramentalidad:

> Los sacramentos prolongan el ambiente corporal de Cristo para que podamos incorporarnos a él. Al participar de los sacramentos, participamos de ese ambiente que Jesús inauguró en su cuerpo, donde es posible vivir como él vivió. Por ello, los «entornos-sentidos» son esenciales también para los sacramentos. Desde el punto de vista de la Eucaristía, donde el cuerpo de Cristo se hace presente, podemos entender la necesidad del contacto material de los otros sacramentos (el agua, el aceite, los cuerpos que se unen, o la imposición de las manos). Gracias a la materia del sacramento, la acción de Cristo no queda fuera de nosotros como un mero ejemplo a imitar, sino que transforma nuestra identidad y posibilita nuevos tipos de acciones derivadas de nuestra unidad con él. (p. 463)

Según Tillich, ese carácter representativo de los sacramentos en el protestantismo no implica que sea posible crear arbitrariamente un sacramento. Los sacramentos se originan cuando el poder intrínseco de un objeto natural se convierte por la fe en un portador de poder sacramental. Se originan en virtud del destino histórico. Todas las realidades sacramentales dependen de una tradición que no puede ser abandonada o sustituida, pero puede ser destruida por la crítica profética (1965, p. 181).

En este sentido, Tillich encuentra que la mayoría de las figuras sacramentales de la tradición católica han sido cuestionadas por el protestantismo, pero, en realidad, fueron abandonadas. Históricamente, el protestantismo se ha vuelto tan indiferente al pensamiento sacramental que hasta los dos sacramentos que aún quedan perdieron su significación; solamente la palabra preservó su carácter sacramental. Al renacer la teología de la Reforma –en el contexto del autor–, la palabra tuvo una relevancia sublime, mientras los sacramentos no tenían ninguna importancia (1965, p. 181).

Para el autor, radicado en los Estados Unidos, es evidente que los sacramentos están desapareciendo del protestantismo. Pueden llegar a tener una larga vida solamente por el carácter conservador de todas las formas sacras. Por tanto, es imprescindible modificar la actitud protestante con respecto a los sacramentos. Para ello, debe existir una nueva comprensión de los poderes intrínsecos de la naturaleza —parte esencial de los sacramentos—. También hay que entender que la palabra tiene su fundamento en la naturaleza; ergo, la clásica oposición palabra-sacramento ya no es viable (Tillich, 1965, p. 181).

En esta línea crítica hacia su propia confesión, Tillich invita a reconocer la falta de validez del "personalismo protestante", a superar la tendencia hacia la "personalidad" de Jesús, para ir a una etapa superadora: el *Nuevo Ser* que Jesús, como el Cristo, expresa en su persona. Ante el avance sorprendente del secularismo en Europa, en tiempos del teólogo luterano, y, en consecuencia, el debilitamiento del poder sacramental en el protestantismo, la solución al problema "naturaleza y sacramento" es hoy una tarea de la cual depende el destino mismo del protestantismo (1965, p. 182).

Finalmente, Tillich (1959), casi al final de su carrera, en su obra Te*ología de la cultura y otros ensayos,* recuerda aquella conferencia sobre *Naturaleza y sacramento*:

> En una conferencia titulada *Natur und Sakrament* (Naturaleza y sacramento), que pronuncié en una reunión del «grupo *Berneuchen*», intenté explicar la distinción entre el pensamiento no sacramental e intelectualista del protestantismo y el humanismo, y el significado original del pensamiento sacramental, que se perdió a fines del período medieval. Dentro del marco del protestantismo, esta es una tarea difícil, pero necesaria. No hay Iglesia posible sin la representación sacramental de lo sagrado. Esta convicción me unió al grupo mencionado. Sin embargo, no pude acompañarlos cuando, apartando sus ojos del límite entre lo secular y lo sagrado, los dirigieron en forma exclusiva hacia las formas litúrgicas (a menudo arcaicas). Aquí nuevamente llegué al convencimiento de que debía permanecer en el límite. (p. 258)

Conclusión

En primer lugar, cabe destacar el esfuerzo de Tillich por recuperar la relevancia del elemento sacramental en el protestantismo. Siendo un teólogo luterano, y con una fuerte raigambre en la Palabra, es loable la crítica hacia su propia confesión en materia

sacramental. Si bien en varios escritos del autor, pareciera que la crítica hacia la teología católica es, por momentos, implacable e intransigente, lo hace en un contexto donde ha criticado previamente al protestantismo, y con mucha más fuerza profética.

En segundo lugar, es indiscutible la influencia de Friedrich Schelling sobre la concepción de Naturaleza que ha elaborado y acompañado a Tillich a lo largo de su carrera. En los dos períodos claves de Schelling (1797-1800; 1800-1806) se percibe un tratamiento romántico de la Naturaleza, con aspectos teológicos y místicos. Schelling pasa de una intuición intelectual –propia de su coetáneo, Fichte– a una intuición estética de la Naturaleza en la búsqueda de la Identidad. Para el filósofo de Leonberg las causas en la Naturaleza sólo pueden conocerse por la experiencia.

En correlación con esto, Tillich será atravesado por el pensamiento *schellingeano*, donde la Naturaleza es "sujeto que se construye a sí mismo". Construir es comprender la realización de la Naturaleza; es deducir el proceso de manifestación de ella. Tillich, al igual que Schelling, rechaza una concepción mecanicista y evolucionista –"mecanicismo solapado"– de la Naturaleza. De las formas simples a las más complejas de la Naturaleza, como sostenía Schelling, es probable que Tillich haya pensado el cuerpo como "centro de la historia", donde la naturaleza alcanza su realización, como acabada experiencia del Espíritu.

En tercer lugar, se ha visto que Tillich prefiere la interpretación realista del sacramento, donde ha argumentado valiosos puntos sobre esto. Sin embargo, se podría llegar a percibir un sesgo al dejar en un segundo plano a la interpretación ritual –cierta redundancia en su crítica al catolicismo–, y, también, a la interpretación simbólico-metafórica, quizás por una constante –y a veces vehemente– crítica hacia su propia confesión. Se podrían pensar, aquí, los aportes y aspectos de las tres interpretaciones sobre la naturaleza para una síntesis coherente y complementaria para una teología sacramental más integral.

En cuarto lugar, la crítica que realiza a la transubstanciación, como la respuesta "más simple" de los elementos secundarios de la Eucaristía y su significación, pareciera ser desacertada. Deja entrever que el tema es mucho más complejo en el protestantismo por el carácter independiente y aislado de los elementos. Sin embargo, hay una recuperación mutua entre ambas confesiones en materia de Palabra y Sacramento. El protestantismo ha reparado cada vez más en los elementos y los gestos –lo performativo–, y el catolicismo ha ido recuperando el lugar de la Palabra y la fe del creyente. Una vez más, se puede repensar la significación sacramental en términos de complementariedad ecuménica, sin necesidad de etiquetar a una "más simple", y a la otra "más compleja".

En quinto lugar, es interesante la elaboración teológica que hace de la Palabra, como sonido y significación pertenecientes a la naturaleza. Se percibe en el autor un intento de comparación y valoración entre los elementos de la naturaleza que dan base a los sacramentos: agua, pan, vino, sonido de las palabras. Estos elementos, según Tillich, tienen un poder trascendente, inherente, proporcionados por la misma naturaleza. Sin embargo, al optar por la interpretación realista, no se debe descuidar la dimensión ritual de estos elementos –celebrada por la Iglesia–, ni su fuerza simbólica, a la que apuntan más allá de ellos mismos.

En sexto lugar, parece pertinente la observación del teólogo sobre dos extremos que se buscan evitar como el pansacramentalismo y la objetivación de la naturaleza; todo

es sagrado, nada es sagrado. Se ve en él un intento por recuperar las cualidades, profundidad y significación de la naturaleza. Pero sigue renegando de la naturaleza como símbolo del espíritu, por el riesgo de caer en la arbitrariedad y subjetividad de una mirada simbólico-romántica. Defiende la interpretación realista-histórica, pero el ser humano es tanto histórico como simbólico, encontrando sentido –existencial, religioso– en un mundo desbordado de signos a interpretar.

En séptimo lugar, Tillich remarca el poder inherente de las palabras como un poder mágico, o, por lo menos, casi mágico. También resaltó la imposibilidad de cambiar estas palabras en la sacramentalidad de las confesiones cristianas porque despertarían fanatismos religiosos. Desde este punto se puede pensar en una hermenéutica teológica sacramental que preserve la tradición de las palabras, pero que sepa comunicar contextualmente el sentido y el alcance de las mismas. ¿Cambiar las palabras para hacer más comunicable la sacramentalidad al mundo, en detrimento de la tradición eclesial? ¿O conservar las palabras, y ver la manera de hacerlas más cercanas y comunicables al mundo de hoy, carente de sentido último?

En octavo y último lugar, y a modo de "exhortación profética", el autor invita a percibir el descuido y abandono de los sacramentos en el protestantismo. Quizás, con la intención de interpelar a sus lectores protestantes, Tillich exagera en este punto. Pero es para meditar seriamente el debilitamiento del elemento sacramental en las filas del protestantismo. Por un temor al "elemento mágico", o por prejuicios contra la liturgia católica, se ha inclinado la balanza hacia el elemento de la Palabra, es decir, hacia su intelectualización y abstracción. Por eso, las palabras del teólogo luterano reverberan parenéticamente para una valoración seria de la sacramentalidad en el protestantismo.

Paul Tillich tiene enormes aportes para la teología sacramental contemporánea. El desafío a futuro será hacerlos emerger para poner a dialogar su teología con otras más conocidas y trabajadas en el campo de la sacramentalidad. Se ha dicho, injustamente, que Tillich no elaboró una teología sacramental, pero todo su sistema teológico es *sacramental*.

Referencias

Armbruster, C. J., S. J. (1967). *El pensamiento de Paul Tillich*. Santander: Editorial Sal Terrae.

Berlanga, A. (2014). El diálogo entre la teología litúrgica y la teología sacramentaria desde el Concilio Vaticano II. *Annales Theologici 28* (2). https://www.annalestheologici.it/article/view/3373

Carse, H. (1996). Simple water, consuming flame: Nature, sacrament and person in Paul Tillich. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0040571X9509900105

Chauvet, L. M. (2009). La théologie sacramentaire aujourd'hui: quelques axes de recherche à promouvoir. Centre Sèvres, *Recherches des Sciences Religieuses 97*. https://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2009-4-page-491.htm

Granados García, J. (2015). El método sacramental: hacia una gnoseología litúrgica, *Relectiones, Revista interdisciplinar de filosofía y humanidades*. https://www.researchgate.net/publication/328286016_El_metodo_sacramental_hacia_una_gnoseologia_liturgica

Granados García, J. (2020). The pandemic: A sacramental reading. *Communio 47*. https://www.communio-icr.com/files/47.3_Granados_-_final_HQ.pdf

Guðmarsdóttir, S. (2014). Water as sacrament: Tillich, gender and liturgical eco-justice, *Dialog 53* (2). https://www.researchgate.net/publication/264744600_Water_as_Sacrament_Tillich_Gender_and_Liturgical_Eco-Justice

Johnson, M. E. (1989). The place of sacraments in the theology of Paul Tillich, *Worship 63* (1).

Pauck, W., y Pauck, M. (2015). *Paul Tillich: His life and thought*. Oregon: Wipf and Stock Publishers.

O'Neill, A. (2008). *Tillich: A guide for the perplexed*. Londres: T&T Clark.

Oster, S. (2014). *Allgemeine Sakramentenlehre*. Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven. Pustet.

Re Manning, R. (2009). *The Cambridge companion to Paul Tillich*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tillich, P. (1959). *Teología de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Amorrortu editores. Única edición en castellano autorizada de: Paul Tillich (1959). *Theology of culture*. Oxford University Press, Inc., Columbia University Press y Charles Scribner's Sons, Nueva York.

Tillich, P. (1965). *La era protestante*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Tillich, P. (1973). *El nuevo ser*. Barcelona: Libros del Nopal, Ediciones Ariel.

Tillich, P. (1989). Nature et sacrement, *Études théologiques et religieuses*. Artículo original en alemán: *Zum Text: Hs. in Vo XXII (FTAH, 112: 003). Natur und Sakrament (*veröffentlicht in: *Paul Tillich, Religiöse Verwirklichung*. Berlin 1930, S. 142-167 u. Anm. S. 293-295).

Sebastián Posadas es magistrando en Teología Dogmática por la Universidad Católica Argentina (título de tesis: "La preocupación última en Paul Tillich. Una clave hermenéutica para el fenómeno religioso"). Es licenciado en Teología Sistemática por la Universidad Católica Argentina. Es técnico superior en Teología con especialización en Investigación Bíblica por el Seminario Internacional Teológico Bautista. Ha realizado cursos de actualización en el Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid (Centro agregado a la Facultad de Teología del Norte de España – Sede de Burgos), en "Fenomenología y Ciencias de la Religión". Ha escrito artículos y ha participado de ponencias y conferencias. Es docente en el Seminario Internacional Teológico Bautista. Es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Es pastor evangélico bautista ordenado en 2019.