

VIA TEOLÓGICA

Volume 24 – Número 47 – jun. / 2023

ISSN 2526-4303 (ON LINE)

ARTIGO

A “CURA” DA ALIENAÇÃO EM PAUL TILlich

Me. Elias Gomes da Silva



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons. Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

A “CURA” DA ALIENAÇÃO EM PAUL TILLICH

THE “CURE” OF ALIENATION IN PAUL TILLICH

Me. Elias Gomes da Silva¹

1 Professor de Filosofia pela Secretaria da Educação do Estado de São Paulo (SEE/SP). Especialista em Filosofia Contemporânea (FACEL) e em Teologia Sistemática (CPA/MACKENZIE). Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Atualmente desenvolve pesquisas nas áreas de Filosofia, Educação e Cultura Religiosa. E-mail: filosofia.elias@hotmail.com

RESUMO

Este artigo, de natureza teórica, discute algumas ideias de Paul Tillich acerca da sua soteriologia. Esta discussão pretende oferecer à comunidade acadêmica aportes e fundamentações que possibilitem, mais uma vez, o diálogo fecundo entre teologia e filosofia, ou, mais precisamente, entre teologia e ontologia. No pensamento tillichiano, a “cura” da alienação não pode ser desassociada de seu caráter ontológico. Isso significa dizer que ser salvo, para o autor, é o mesmo que ter recebido uma espécie de “cura” na constituição do ser – que anteriormente se encontrava alienado. Para ele, o alienado é curado quando este está de fato posse, de uma realidade essencialmente deferente marcada pelo relacionamento com no Novo Ser.

Palavras-chave: Alienação. Cura. Pecado. Salvação.

ABSTRACT

This article, of theoretical nature, discusses some ideas of Paul Tillich on his soteriologia. This is a discussion for the offer of an academic community, contributions and foundations that make possible once again the fruitful dialogue between theology and philosophy or, more precisely, between theology and ontology. In Tichichan thought the “cure” of alienation can not be dissociated from its ontological character. What it means to say that being saved for our author is the same as receiving a kind of “cure” in the constitution of being - which was previously alienated. For him, the alienated is healed when he is in possession of an essentially deferential reality marked by his relationship with the New Being.

Keywords: Alienation. Healing. Sin. Salvation.

INTRODUÇÃO

A ideia de uma suposta hamartiologia no pensamento de Paul Tillich passa necessariamente pelo conceito de alienação. É justamente a partir do respectivo conceito que o autor estabelece diversos aportes que possibilitam a construção de argumentos teológicos que refere ao tema. Tais argumentos podem ser pensados a partir de diversos elementos ou expressões, tais como as noções de *pecado*, *descrença*, *hybris*, *concupiscência*, *fato e ato*. Nesse sentido, a presente pesquisa se propõe a estabelecer os seguintes questionamentos: *Se a ideia de pecado em Tillich passa obrigatoriamente pelo conceito de alienação, até que ponto – a partir dessa ideia – é possível pensar na possibilidade de uma suposta soteriologia? Ou seja, existe “cura” para alienação?* Ora, aparentemente a resposta é positiva, no entanto, é extremamente complexa, visto que só pode ser pensada dentro de uma perspectiva ontológica.

122

Como se verá no decorrer da pesquisa, a soteriologia tillichiana é marcada pela tentativa da “cura” da alienação pela instrumentalidade do que ele chamou de a coragem de Ser. Proporcionalmente, não é possível pensar o conceito de salvação em Tillich desassociado de uma perspectiva ontológica. O que significa dizer que ser salvo, para o nosso autor, é o mesmo que ter recebido uma espécie de “cura” na constituição do ser – que anteriormente se encontrava alienado (TILLICH, 1992). Segundo Tillich, o não-ser alienado ameaça a autoafirmação do ser em pelo menos três direções básicas, a saber: *ôntica*, *espiritual e moral* – as quais geralmente estão ligadas a três tipos de angústia: a *morte*, a *vacuidade* e a *condenação* (TILLICH, 1992). Assim, a proposta de uma soteriologia, denominada nesta pesquisa como a “cura” da alienação, só pode ser efetivada na teologia de Tillich a partir do entrelaçamento profundo entre a ética e a ontologia. Para nosso autor, coragem que “cura” a alienação é uma realidade ética, mas se enraíza em toda a extensão da existência hu-

mana e basicamente na estrutura do próprio ser. Portanto, deve sempre ser considerada ontologicamente a fim de ser entendida eticamente (TILLICH, 1992).

No entanto, o que se disse aqui, sobretudo de maneira introdutória, não pode ser confundo com nenhuma espécie de apologia àquelas antigas práticas de “autossalvação”, tais como o *legalismo*, o *asceticismo* e a *mística*. Tillich critica todas elas, por considera-las paliativas e exteriores. Para ele, a “cura” da alienação pela instrumentalidade da coragem de ser é de caráter essencial. Portanto, trata-se de uma cura no próprio ser. Isto é, tendo em vista o atual estado de alienação em que o ser humano se encontra, para ser salvo, ele precisa receber a cura do seu ser por meio da incursão no Novo Ser. Perceberemos, então, ao longo da respectiva pesquisa, que este será o grande projeto de Tillich.

I. ALIENAÇÃO E SALVAÇÃO

A reflexão do respectivo conceito de alienação do ser pode ser posta a partir do questionamento sobre possibilidade ou não da salvação, isto é, a “cura” da alienação. Ora, se a doutrina do pecado em Tillich é pensada sobre a emblemática da alienação, até que ponto é possível relacioná-la com uma suposta proposta soteriológica? Não há dúvida de que Tillich desenvolveu uma doutrina soteriológica de forma coerente com as demais partes de sua estrutura argumentativa. Grosso modo, pensar conceito de pecado em Tillich, objetivando encontrar nele a possibilidade de uma doutrina soteriológica, é possível, tanto em sua monumental teologia sistemática como em suas outras obras. No entanto, a maneira como ele deve fazer isso não vai ser sob os moldes da teologia tradicional.

O primeiro grande movimento tillichiano em relação a uma soteriologia foi, sem dúvida, pensá-la a partir de seu próprio termo. Para isso, ele afirmava a necessidade do teólogo de rein-

interpretar o “verdadeiro sentido” da palavra salvação (TILLICH, 2005). Tillich advoga que, durante muito tempo, a historiografia teológica sempre pensou o conceito de salvação a partir da “não salvação” ou, como ele costumava chamar, a partir de sua “negatividade última”. Ora, uma das espinhas dorsais do pensamento de Tillich foi a doutrina da “preocupação última”. O ser humano possui preocupações materiais e espirituais, como: alimentação, moradia, profissão, relacionamentos, dinheiro, literatura, música etc. (TILLICH, 1996). No entanto, algumas dessas preocupações podem reivindicar atenção imprescindível e incondicional para si. Quando o homem aceita essa reivindicação de dedicação incondicional, ele passa a ser movido incondicionalmente, assim, acontece ou surge a fé (TILLICH, 1996). A “negatividade última” deve ser pensada como aquele estado de alienação absoluto do incondicional. Trata-se da chamada condenação ou morte eterna, ou seja, a perda do *telos* interior do próprio ser. A condenação (negatividade última) seria a exclusão da unidade universal do Reino de Deus e sua exclusão da vida eterna (TILLICH, 2005). Por exemplo:

124

[...] para a primitiva Igreja Grega, necessitávamos e queríamos ser salvação da morte e do erro. Na Igreja Romana, a salvação é da culpa e de suas consequências nesta e na outra vida (purgatório e inferno). No protestantismo clássico, salvação é salvação da lei, da ansiedade que suscita em nós e do seu poder de condenação. No pietismo e no reavivamento, salvação reside no triunfo sobre o estado de impiedade através da conversão e transformação daqueles que se convertem. No protestantismo ascético e liberal, a salvação consiste na vitória sobre pecados especiais e no progresso em direção à perfeição moral (TILLICH, 2005, p. 451).

Assim, segundo a mesma linha de raciocínio e, sobretudo, respeitando o sentido original da palavra (de *salvus*, “curado”), Tillich vai pensar o conceito de salvação interpretando-o como “cura”. Dentro do seu contexto argumentativo, isso corresponde

à cura daquilo que está alienado, isto é, o homem e o mundo (TILLICH, 2005). Nesse sentido, salvação significaria o mesmo que dar um centro àquilo que está disperso, superando a ruptura entre Deus e o ser humano, entre o ser humano e seu mundo interior e exterior. Ele diz:

A partir dessa interpretação de salvação é que se desenvolve o conceito de Novo Ser. Salvação é a saída de o antigo ser e a transferência para o Novo Ser. Esta compreensão inclui os elementos de salvação que foram enfatizados em outros períodos. Ela inclui, sobretudo, a realização do sentido último da própria existência, mas vê isso desde uma perspectiva especial, a de tornar salvas, a de “curar” (TILLICH, 2005, p. 451).

Ora, se do ponto de vista histórico, como também na própria sistemática tillichiana, a soteriologia é interpretada a partir da noção de cura, resta-nos saber agora sobre quais pressupostos a mesma cura acontece. Isto é, como é possível que ela seja de fato efetivada? Para responder a esse questionamento, Tillich procurou estabelecer sua soteriologia enraizada em uma perspectiva ontológica, estabelecendo a questão entre o “ser não ser”. Proporcionalmente, essa concepção da salvação exclui uma ideia de salvação exclusivista e eclesial (TILLICH, 2005). Segundo Tillich, a salvação tem que ser total ou inexistente. É necessário pensar o simbolismo escatológico e sua interpretação. Isto é, a questão da relação entre o eterno e o temporal no que se refere ao futuro. Em suma, todos os seres humanos participam, em certa medida, deste poder curativo do “Novo Ser”, pois, caso contrário, eles não teriam ser.

A partir dessa afirmação, é possível inferir que Tillich não comunga com algumas “teologias conservadoras”, que em tese defendem que a vida eterna depende do encontro de Jesus como o Cristo, e da aceitação de seu poder salvador. Segundo o nosso autor, tal ideia reduziria, e muito, o número de seres humanos salvos. Nesse sentido, os que não tivessem estabelecido

um encontro com Jesus estariam arbitrariamente condenados à exclusão da vida eterna, seja por um decreto divino ou por um destino que lhes sobreveio por meio da queda de Adão ou de sua própria culpa. Para sairmos desse dilema, é necessário entender a salvação sob o âmbito ontológico e universalizante, ou seja, como uma espécie de poder curativo por meio do Novo Ser ao longo da história toda. Portanto, Jesus deve ser considerado nosso salvador por meio do significado universal de seu ser como o Novo Ser.

2. A “CURA” DO SER ALIENADO

Para a teologia cristã, o problema da salvação é primordial. Como vimos, não se pode desassociar o conceito de salvação em Tillich de uma perspectiva ontológica. Portanto, a cura do ser alienado é o grande substrato da soteriologia tillichiana. Nesse sentido, a proposta teológica de Tillich deve estar posta sobre a problemática luta de vencermos o contraditório dualismo dos elementos polares. Isto é, o confronto entre: finitude e infinitude, subjetivo e objetivo, condicional e incondicional, temporal e eterno, liberdade e destino, ser e não ser. Para ser curado o seu estado inerente de alienação e, sobretudo, vencer essas condições dos elementos polares ontológicos, o ser humano precisa estar de posse dessa nova realidade marcada pelo relacionamento com o Novo Ser.

No entanto, é necessário não confundirmos a cura da alienação com aquelas antigas e famigeradas perspectivas de humanas de “autossalvação”. Inclusive, sobre isso, o próprio Tillich (2005) foi implacável em denunciar o fracasso efetivo de todas elas. Segundo o nosso autor, todas as tentativas religiosas denominadas de “autossalvação” são ou deveriam ser consideradas existencialmente inviáveis. As principais são: *legalistas, ascéticas, místicas, sacramentais, doutriniais e emocionais*.

A *autossalvação legalista* é caracterizada pela tentativa de traduzir o estado existencial de alienação simplesmente em uma

mera quebra de mandamentos de lei. Ela faz, porém, em forma de mandamentos exatamente porque o ser humano está alienado daquilo que deve ser (TILLICH, 2005). Porém, isso não funciona, pois onde há mandamentos surge a tentação do legalismo, uma tentação que se mostra quase irresistível, transformando o procedimento em um resultado catastrófico. Para Tillich, a grandeza dos legalistas reside em sua seriedade incondicional. Todavia, sua pretensão de superar o estado de alienação mediante sua obediência estrita à lei não pode ser efetivada, gerando com isso o desespero (TILLICH, 2005).

Por sua vez, a *autossalvação ascética* procura negar a realidade finita. Isto é, segundo essa linha de pensamento, queda da existência e finitude são a mesma coisa. Portanto, a finitude não deveria existir, porque ela contradiz o ser em si, assim, a única forma de salvação possível reside na negação completa dessa realidade, esvaziando-se o eu dos múltiplos conteúdos do mundo que nos rodeia (TILLICH, 2005). O grande fracasso desse tipo de autossalvação acontece na medida em que ela tenta forçar a reunião com o infinito mediante atos conscientes de autonegação. A *autossalvação mística* também possui característica de tentar superar a realidade finita. Todavia, por meio da tentativa de transcender todos os âmbitos do ser finito para reunir o ser finito como o infinito (TILLICH, 2005). O que deve resultar em outro fracasso, sobretudo porque ninguém consegue transcender o suficiente ao ponto de estabelecer sua união mística com Deus. Mesmo se ele pudesse de fato estabelecer tal unidade com a infinitude, o seu estado de alienação existencial nunca poderia ser superado na sua vida cotidiana (TILLICH, 2005).

Já os últimos modelos de autossalvação – *sacramentais* e *doutrinários* – Tillich procura apresentá-los de maneira conjugada. Isto é, demonstrando a correlata relação entre ambos, sobretudo por meio de movimentos católicos e protestantes. Ele diz:

Embora a forma sacramental seja mais característica da Igreja Católica Romana e forma dou-

trinal mais característica da igreja protestante, especialmente das igrejas luteranas, é possível examiná-las em conjunto. Existe tanta autossalvação doutrinal no catolicismo romano e tanta autossalvação sacramental no protestantismo luterano, que seria inadequado tratá-las separadamente. [...] A autossalvação sacramental é a distorção da autêntica experiência sacramental [...]. O fato de se perguntar ansiosamente se o rito foi minuciosamente cumprido ou se o procedimento seguiu a forma ou atitude prescrita mostra que não se alcançou a reunião como a fonte divina do ato sacramental [...]. O mesmo pode dizer da autossalvação doutrinal. No protestantismo luterano, a expressão “justificação pela fé” foi responsável em parte pela distorção da doutrina em um instrumento de autossalvação. A fé como um estado em que o ser se sente possuído por algo último foi distorcida e se converteu na crença em uma doutrina (TILLICH, 2005, p. 377).

Por fim, Tillich ainda teria apresentado uma sexta e última categoria de autossalvação, a *emocional*. Do ponto de vista histórico, ele se fixa no movimento chamado de pietismo. A tentativa de autossalvação no movimento pode ser percebida em todas as formas de reavivamento e nas experiências de conversões e santificações, geralmente canalizadas de maneira artificial; ela também fracassa e distorce o caminho da salvação, não conseguindo, assim, destruir a alienação (TILLICH, 2005). Portanto, sob alguns desses aspectos negativos, percebemos que só é possível pensar uma doutrina da salvação em Tillich por meio da cura do ser alienado, a partir da instrumentalidade e do aparecimento do Messias (Cristo) e da expectativa do nascimento de uma nova realidade caracterizada pela presença de um Novo Ser no homem. Convencionalmente a teologia tradicional vai chamar isso de novo nascimento.

3. O MESSIAS E A VITÓRIA SOBRE A ALIENAÇÃO

Como já observamos, Tillich procura pensar o conceito de salvação a partir da noção de “cura”. Essa cura é de caráter essencial, portanto, trata-se de uma cura no ser. Isto é, o ser humano encontra-se em um estado de pecado caracterizado como o estado de alienação. Para que possa ser salvo, ele precisa receber a cura do seu ser por meio da incursão do Novo Ser. Ora, a teologia cristã afirma que podemos conhecer a essência do homem, sobretudo porque o homem essencial já apareceu nas condições da existência humana, prioritariamente na figura de Jesus Cristo (TILLICH, 2010). Nesse sentido, o Cristo passa a ser a única possibilidade da salvação, ou seja, também a cura ou “solução ontológica” para o problema da alienação. Assim, não há dúvidas de que as reflexões de Tillich quanto à apresentação do Cristo como elemento soteriológico para a alienação existencial estejam de fato pautadas ou influenciadas pelas propostas feitas, anteriormente, pelo também teólogo alemão Friedrich D. Schleiermacher. Inclusive, sobre esse aspecto comparativo – salva as ressalvas – o próprio Tillich (2005, p. 436) chegou a fazer afirmações reconhecendo essa realidade, dizendo:

Alguns traços de nossa concepção cristológica são semelhantes à cristologia de Schleiermacher, como ele a desenvolve em sua Glaubenslehre. Schleiermacher substitui a doutrina das duas naturezas pela doutrina de uma relação divino-humana. Ele fala de uma consciência de Deus em Jesus cuja força ultrapassa a consciência de Deus que têm todos os outros seres humanos. Ele descreveu Jesus como o Urbild (“imagem original”) daquilo que o ser humano é essencialmente antes da queda.

Do ponto de vista da “teologia tradicional”, a doutrina da salvação de Schleiermacher é chamada de teoria mística. Trata-se daquela proposta cuja salvação é alcançada por intermédio

de uma união mística com Cristo – nele, o ideal da humanidade é plenamente realizado. Os teólogos conservadores afirmam que, de acordo com a teoria mística, como Cristo era a união absoluta da divindade e da humanidade, Deus se tornou homem para que muitos pudessem se tornar Deus. Isto é, os remidos tomariam parte da natureza divina do redentor, passando, assim, a ser unido a Deus misticamente. No entanto, ao citá-lo, como ponto de referência, Tillich não estabeleceu uma analogia pejorativa capaz de desqualificar as propostas elaboradas por Schleiermacher. Muito pelo contrário, como visto na citação anterior, para o nosso autor, o grande mérito do mesmo foi o de ter proporcionado uma espécie de “nascimento” da teologia moderna (TILLICH, 2010). Para Tillich (2010), Schleiermacher deve sempre ser lembrado como o teólogo da síntese. Isto é, sua ideia foi reforçar a antiga afirmação de que um verdadeiro filósofo pode muito bem ser também um verdadeiro crente. Nesse sentido, para Tillich, Schleiermacher procurou não negar a filosofia iluminista e, ao mesmo tempo, superá-la num outro nível. Ele diz: “[...] *conseguia combinar a piedade com a coragem de cavar nas profundezas do pensamento filosófico*” (TILLICH, 2010, p. 114), pois, para Schleiermacher (2009), de fato, os pensamentos mais profundamente filosóficos, devem perfeitamente identificar-se com o sentimento religioso. No entanto, Tillich (2005) não deixou de estabelecer suas ressalvas. A grande diferença entre a sua cristologia e a de Schleiermacher seria o problema da Urbild comparada ao seu conceito de Novo Ser. Trata-se da diferença entre o Cristo antropológico e o ontológico. Segundo Tillich (2005, p. 436), os conceitos podem ser considerados semelhantes, porém não idênticos:

[...] [o] conceito de “Deus-Humanidade Essencial” aponta para ambos os lados da relação, e o faz em termos de eternidade. É uma estrutura objetiva e não um estado do ser humano. A expressão “unidade essencial entre Deus e ser humano” é de caráter ontológico, enquanto a

“consciência de Deus” de Schleiermacher tem caráter antropológico. O termo Urbild, aplicado a Jesus como o Cristo, não tem implicação decisiva do termo “Novo Ser”. Urbild expressa claramente à transcendência idealista da verdadeira humanidade em relação à existência humana, enquanto em “Novo Ser” é decisiva a participação daquele que também é Urbild, (ser humano essencial). O Novo Ser não só é novo em relação à existência, mas também em relação à essência, na medida em que a essência permanece mera possibilidade. O Urbild permanece imutável para além da existência; o Novo Ser participa na existência e a vence. Aqui novamente a diferença reside no elemento ontológico.

Assim, a diferença entre o Cristo antropológico e o ontológico é fundamental. O Cristo de Schleiermacher está mais preocupado com a questão de explicar como se estabelece a chamada transformação de uma consciência limitada de Deus (presente em todos os seres humanos) para uma consciência ilimitada de Deus (presente somente em Cristo) (TILLICH, 2010). Nesse sentido, o salvador receberia os crentes, fazendo-os participarem dessa sua consciência ilimitada de Deus, transformando a igreja numa comunidade onde está consciência e o poder determinante (TILLICH, 2010), diferente do Cristo de Tillich, cujo principal aspecto deve possuir dimensões de caráter ontológico. Para ele, o “Novo Ser” é caracterizado como uma espécie de princípio de inerência mútua do finito e do infinito na pessoa de Cristo. Isto é, o infinito realiza-se plenamente no finito, nesse homem, Jesus, o Cristo. Portanto, o centro desse infinito se mostra no centro desse homem finito. Assim, o Novo Ser em Cristo expressa o universal e o essencialmente verdadeiro para todos os seres humanos.

Higuet (2005) afirma que a imagem do Novo Ser foi criada no seio de uma experiência religiosa fundante. Por exemplo, nos anos posteriores à morte e à vivência da ressurreição de Jesus, a imagem foi produzida de modo múltiplo e foram modifica-

das várias vezes (HIGUET, 2005). Proporcionalmente, o que de fato conhecemos hoje são muitas imagens concretas de Jesus enquanto Cristo e, além disso, muitas outras expressões do poder do Novo Ser, que não precisam identificar-se com a imagem de Jesus de Nazaré (HIGUET, 2005). Portanto, para Tillich (2005), salvação é a saída do antigo ser alienado e a transferência para o Novo Ser. Assim, esta compreensão deve incluir os elementos de salvação que foram enfatizados em outros períodos também. Ainda que o cristianismo derive a salvação do aparecimento de Jesus como o Cristo, não estabelece uma separação entre a salvação por meio do Cristo e os processos de salvação, isto é, de cura, que ocorrem ao longo de toda história (TILLICH, 2005).

Ora, o ato de aceitarmos a doutrina teológica de que Jesus é o salvador não pode limitar-se a dizer que não existe salvação fora dele, pois, para Tillich, onde quer que exista um poder salvador na humanidade, o mesmo deve ser julgado pelo poder salvador em Jesus como Cristo, como se limita ao Jesus histórico.²

Portanto, o cristo de Tillich deve ser entendido em termos simbólicos. O símbolo não é a opção pela não existência concreta. Ele diz: “*Símbolos religiosos são elementos da realidade finita, que apontam para o Infinito*” (TILLICH, 2005, p. 139). Tudo que diz respeito incondicionalmente ao ser humano geralmente é expresso de maneira simbólica, pois só a linguagem simbólica consegue exprimir o Incondicionado (TILLICH, 2005). Nesse sentido, é compreensivo porque em Tillich a maior parte dos conceitos fundamentais de toda soteriologia esteja posta sobre o problema do ser. Por exemplo, nos princípios da Expição: na regeneração, a salvação está posta como a participação no Novo Ser; na justificação, a salvação está posta como a aceitação do

2 Para o cientista da religião F. O. Guimarães (2013) percebe-se que, em Tillich, não é dada muita importância a uma construção do Jesus histórico segundo os moldes da historiografia (por mais que valorizasse a historiografia). Ele considerou as apresentações historiográficas de Jesus como um fracasso, passando em seguida a propor um novo olhar para se entender o Jesus na história. Por esse motivo, Tillich (2005) vai, de fato, valorizar o desenvolvimento dos símbolos cristológicos, muito mais do que os achados historiográficos, sobretudo o seu símbolo conceitual, a saber: o logos.

Novo Ser; na Santificação, a salvação está posta como a transformação pelo Novo Ser (TILLICH, 2005).

4. A CORAGEM DE SER

O conceito de Novo Ser deve também aparecer – de maneira análoga – no seu livro *A coragem de Ser*. Nessa obra, a proposta inicial de Tillich foi a elaboração de uma perspectiva antropológica pautada a partir de uma análise constitutiva do homem, tendo como elemento fundante o problema ontológico. Para Tillich, ser homem implica uma coragem básica de ser (SANTOS, 2003). É necessário mais uma vez afirmar que a noção de coragem, nesse sentido, é um conceito ontológico, pois Tillich defende que a coragem de ser é o ato ético no qual o homem afirma seu próprio ser a respeito daqueles elementos de sua existência que entram em conflito com sua autoafirmação essencial (SANTOS, 2003).

Grosso modo, o ser, a cultura e a fé fazem parte da estrutura humana e se manifestam na religiosidade (SCUSSEL, 2007). Portanto, as “autoafirmações ônticas” e espirituais do homem precisam ser distinguidas, mas não podem ser separadas das ambiguidades da vida (SCUSSEL, 2007). Ora, o ser do homem inclui sua relação com as significações, ou seja, seu ser é espiritual, mesmo nas expressões mais primitivas dos mais primitivos seres humanos (TILLICH, 2009). Na “teologia da cultura”, o homem precisa ser compreendido como um ser espiritual e seu mundo é aquilo que ele é, suas significações e seus valores (TILLICH, 2009). A religiosidade acontece na experiência cotidiana da vida, na relação com o mundo, com o transcendente, com a sociedade, com a natureza e consigo mesmo (SCUSSEL, 2007). Essa mesma religiosidade que é capaz de perpassar a vida concreta das pessoas e das culturas, influenciando, assim, demais relações, concepções, valores, conceitos, atitudes, pensamentos e emoções (SCUSSEL, 2007).

Josgrilberg (2006) afirma que, nessa esteira argumentativa, a questão de Deus passa a ser deslocada sob novas bases. Isto é, para quem não pode pensar Deus no esquema da tradição teísta, obrigatoriamente Tillich necessita de outras perspectivas hermenêuticas, de Deus além de Deus, mas que signifiquem também Deus além do ser (JOSGRILBERG, 2006). Mais claro se torna que, em suas propostas, Tillich vai além dos tipos tradicionais do teísmo e, ao mesmo tempo, retorna a ele por uma ontologia mística e uma gramática ontológico-existencial, ou seja, estabelece esquemas e quadros para pensar Deus, Cristo, e a vida (JOSGRILBERG, 2006). Tillich (1996, p. -144-146) afirma:

O Deus do teísmo é um Deus limitado pelas concepções finitas do homem [...] Deus acima de Deus do teísmo está presente, embora oculto, em todo encontro divino-humano [...] podemos tornar-nos conscientes do Deus acima do Deus do teísmo na ansiedade da culpa e condenação, quando os símbolos tradicionais que incapacitam os homens a resistir à ansiedade da culpa e condenação perde seu poder. Quando “julgamento divino” é interpretado como um complexo psicológico e perdão, como um remanescente da imagem paterna, o que uma vez foi o poder naqueles símbolos pode ainda estar presente e criar coragem de ser a despeito da experiência de um vão infinito entre o que nós somos e o que deveríamos ser [...] A coragem de incorporar em si a ansiedade de insignificação é a linha limite até onde pode chegar à coragem de ser. Além dela é mero não-ser. Dentro dela todas as formas de coragem estão reafirmadas nas potências de Deus acima de Deus no teísmo. A coragem de ser está enraizada no Deus que aparece quando Deus desapareceu na ansiedade da dúvida.

Identificando o epicentro de sua teologia, percebe-se que o fio condutor continua sendo a questão de Deus. Assim, para além do nominalismo, Tillich tenta formular sua doutrina de Deus a partir da correlação da ideia do ser de Deus como as

estruturas do ser humano, ou seja, suas ambiguidades (CARVALHAES, 2003). É nesse sentido que é possível entender a questão da coragem de ser. Ou seja, o ser humano está sempre ameaçado pelo não-ser, no entanto, ele precisa ter coragem para vencê-lo (CARVALHAES, 2003). Quando o ser humano vê os perigos do não-ser apontando para os limites e até mesmo para o desaparecimento do ser, este busca a totalidade do ser, do ser-em-si, Deus. Pois mesmo ele sendo finito em sua finitude, ele busca o infinito.

A coragem de ser tillichiana busca estabelecer a solução para as ambiguidades da existência caracterizadas pelo estado de alienação. Ora, desespero, ansiedade, medo, morte e o nada são algumas das “percepções existenciais” do não-ser descritas por Tillich (CARVALHAES, 2003, p. 90). Trata-se das ameaças existenciais do não-ser, fazendo com que o ser humano levante a pergunta para o problema do ser-em-si, que é Deus. Assim, a coragem de ser é a busca humana de superar as contradições do não-ser, tendo como ponto de referência o que Tillich chama de “preocupação última”. Em *A Dinâmica da Fé*, ele afirma que Deus é o símbolo fundamental da nossa preocupação última, ou seja, Deus é um símbolo de Deus, pois símbolos e mitos são a linguagem da fé e podem expressar nossa preocupação suprema. Essa fé é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente (TILLICH, 1996). Trata-se de um ato que envolve a pessoa inteira. Uma vez que a fé é um ato da pessoa toda, ela participa da dinâmica da vida pessoal. Existe uma profunda relação entre essa dinâmica da vida pessoal com a coragem de ser, sobretudo porque tem em comum o pensamento em polaridade e a observação das tensões e conflitos daí resultantes (TILLICH, 1996). Portanto, Deus passa a ser também o nome que designa aquilo que preocupa o ser humano de maneira última por ser a resposta às ambiguidades da finitude.

Todavia, vivenciar uma existência pautada na base de uma coragem de ser não é, de fato, fácil. Para que possamos andar

nessa coragem de ser, é preciso vencer os conflitos polares inerentes contidos no interior das categorias ontológicas (TILLICH, 2005). Precisamos vencer a angústia existencial gerada por esse conflito. É preciso ter coragem de ser diante da angústia forjada pelas ambiguidades do Tempo. O homem precisa ser corajoso para defender seu presente contra a visão de um passado infinito e de um futuro igualmente infinito, em que ele em hipótese está excluído de ambos (TILLICH, 2005). É preciso ter a coragem de ser diante da angústia forjada pelas ambiguidades do Espaço. O homem precisa ser corajoso para enfrentar aquelas ocasiões em que o não-ter-um-lugar se torna uma ameaça real (TILLICH, 2005). É preciso ter a coragem de ser diante da angústia forjada pelas ambiguidades da Causalidade. O homem precisa ser corajoso para se submeter à derivação e contingência, quem possui essa coragem não olha para além de si mesmo, para aquilo de onde ele procede, mas repousa em si mesmo, ou seja, a coragem é capaz de ignorar a dependência causal de tudo o que é finito (TILLICH, 2005). É preciso ter a coragem de ser diante da angústia forjada pelas ambiguidades da Substância. O homem precisa ser corajoso para aceitar a ameaça de perder a substância individual e a substância do ser em geral (TILLICH, 2005).

A esta altura do desenvolvimento argumentativo, percebe-se que Tillich entende a coragem como uma espécie de *vitalidade essencial do homem*.³ Fazendo uma comparação entre a coragem e o medo (Angústia), Tillich constrói sua reflexão. Isto é, se angústia produz medo, a coragem deve produzir a vitalidade. Para o nosso autor, a vida inclui medo e coragem como elementos de um processo vital num equilíbrio cambiante, mas essencialmente estável. O desequilíbrio de ambos os elementos significa que a vida está condenada a ser destruída. Portanto, a

3 A questão da vitalidade deve aparecer de forma emblemática na filosofia da vida de Friedrich Nietzsche, sobretudo na sua “vontade de poder”, inclusive, o próprio Tillich (2010) vai reconhecer essa aproximação. É possível também aproximar esse vitalismo em alguns dos escritos do teólogo Dietrich Bonhoeffer. Em sua Ética, o autor procurou estabelecer a reabilitação do vitalismo na categoria do natural. Ele diz: “A vida natural é vida formada. O natural é forma inerente à própria vida e está a seu serviço” (BONHOEFFER, 2002, p. 86).

vitalidade é o resultado de tal processo de vida que contém esse equilíbrio e potência de ser. Assim, a coragem é “a expressão da vitalidade perfeita”. Tal fenômeno teve sua expressão última por meio do Novo Ser em Cristo Jesus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pecado e alienação, salvação e coragem de ser. Expressões correlatas no pensamento de Tillich que demonstram a maneira como o autor gostava de produzir teologia. Se a problemática soterológica é considerada primordial para a teologia tradicional cristã, em Tillich sempre será posta sobre a emblematicidade de princípios dialéticos profundos. Seja pela consciente decisão de ser um teólogo de fronteira, ou pela simples instrumentalidade ou postulado de uma teologia da cultura, cujos termos correlacionam com dimensões ontológicas. Ao que nos parece, os instrumentos disponíveis no próprio método são, de fato, pertinentes para essa empreitada, o que poderia ser feito pela retomada do discurso sobre Deus no atual debate hermenêutico ou pós-moderno.

Em suma, para concluir, gostaríamos de pontuar, reafirmando que a pesquisa nos fez entender que é possível que os métodos (teológicos e filosóficos) continuem-se mutuamente na tentativa de recuperação do que é considerado essencial, seja na tradição cristã ou na ontologia. Basicamente, o debate se dá por conta da profunda possibilidade de a existência dialogar com a essência, e as formas de manifestação histórica dessa essencialidade como manifestação da condição existencial humana.

Proporcionalmente, quando me perguntam se existe ou não “cura” para a alienação no pensamento de Tillich, a resposta sempre será positiva. Entretanto, não se trata de uma positividade ingênua. A pesquisa mais uma vez pode demonstrar que só é possível pensar uma doutrina da salvação em Tillich, por meio da cura do ser alienado, a partir da instrumentalidade

e do aparecimento do Messias (Cristo) e da expectativa do nascimento de uma nova realidade caracterizada pela presença de um Novo Ser no homem, o que convencionalmente a teologia tradicional vai chamar de novo nascimento.

REFERÊNCIAS

BONHOEFFER, D. **Ética**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CARVALHAES, C. Uma crítica das Teologias Pós-Modernas à Teologia Ontológica de Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, [s. L.], n. 3, p. 87-112, abr. 2003.

GUIMARÃES, F. O. O histórico em Jesus e o despertar da fé segundo Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, [s. L.], v. 12, n. 23, p. 71-81, jun. 2013.

HIGUET, E. A. Jesus, símbolo de kairós no pensamento de Paul Tillich e nos cultos afro-brasileiros. **Correlatio**, São Bernardo do CampoSP, v. 4, n. 7, p. 35-43, 2005.

JOSGRILBERG, R. S. A concepção de símbolo e religião em Freud, Cassirer e Tillich. In: HIGUET, E. A.; MARASCHIN, J. **A forma da religião: leituras de Paul Tillich no Brasil**. São Paulo: UMESP, 2006. p. 17-26.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da Fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

TILLICH, Paul. **Perspectiva da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 2010.

TILLICH, Paul. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

SANTOS, G. T. Paul Tillich e Martin Buber: um diálogo. **Revista Eletrônica Correlatio**, [s. l.], n. 3, p. 54-61, abr. 2003.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. On the Christian Faith, v. 2. *In*: GEISLER, N. **Teologia Sistemática**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010. v. 2. p. 189.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. **Sobre a Religião**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

SCUSSEL, M. A. O Ser e o Fazer no Ensino Religioso. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, [s. l.], ano VI, n. 12, p. 251-262, 2007.