

Contribuições de Tillich para o pensamento sobre religião, cultura e arte

Tillich's contributions to the thoughts about religion, culture and art.

Rodolfo Rodrigues Pereira¹

Resumo: O presente artigo tem como objetivo gerar compreensão sobre como Paul Tillich compreende a dialogicidade entre religião e cultura, onde ele define aquela como a base desta. Sua percepção sobre a filosofia da religião, onde o método ontológico e o método cosmológico dela também estarão presentes nessa análise. Os elementos que as produções artísticas carregam são tema, forma e estilo, e estes são dependentes do tempo e do espaço. O olhar de Tillich sobre os símbolos serão tratados na segunda parte do artigo, onde ele considera que estes estão conectado àquilo que simbolizam. A possibilidade de acesso para questões que estão para além da realidade racional se dá através de símbolos presentes na religião e na arte/cultura, mesmo que de tempos em tempos tais símbolos nasçam e morram devido ao inconsciente coletivo do povo que muda constantemente.

Palavras chave: Paul Tillich, Religião, Cultura, Arte

Abstract: This article aims to understand Paul Tillich's view of the dialogicity between religion and culture, in which religion is defined as the basis of culture. His understanding of the philosophy of religion is also present in this analysis, with both his ontological and cosmological methods. The elements that all artistic productions portray are theme, form and style, and these are dependent upon time and space. The second part of the article analyses Tillich's comprehension of symbols, considering that they are connected to what they symbolize. The possibility of access to subjects beyond rational reality happens through symbols present in

Artigo recebido em: 03 de setembro 2020

Aprovado em: 13 de set. de 2021

¹ Bacharel em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória; pós graduando em Arteterapia pelo Instituto Fênix de Humanização

religion, art and culture, even if such symbols vary due to the ever changing collective unconscious.

Keywords: Paul Tillich, Religion, Culture, Art.

Introdução

Ao prestarmos atenção em uma sociedade é possível perceber o quanto ela é complexa. Complexa no sentido de que há muitos elementos que a compõe, fazendo com que qualquer análise muito rápida possa se tornar superficial por acabar desconsiderando aspectos importantes e relevantes para tal sondagem. Há pessoas diferentes, ajustes distintos, estruturas preestabelecidas historicamente que acabam sendo herdadas por um novo público que agora precisa lidar com esse mundo em que acaba sendo inserido.

Quando ponderamos a questão religião em diálogo com a cultura e a arte, podemos encontrar vários prismas para essa abordagem. Há autores e escolas que dedicaram tempo e vida para ofertar contribuições a respeito, dentre eles encontramos Paul Tillich, teólogo e filósofo do século passado. Há uma visão existencialista sobre a vida, o que o conduz a um olhar peculiar sobre essa “dualidade” em que propõe uma teologia da cultura para o entendimento de como esses dois pontos se correlacionam. Esse olhar contribui e muito para leituras hodiernas a respeito da temática.

Observaremos, então, como Tillich propõe a interação entre religião e cultura, que é o que ele trabalha na ideia da teologia da cultura lançando mão de métodos como o ontológico e o cosmológico da filosofia da religião. É aí que oferece apontamentos de como superar o distanciamento dessa interação. Compreender o símbolo e sua função, os riscos e as vantagens que ele oferta também serão abordados. O referencial teórico deste trabalho é o método da correlação configurado por Tillich, que será aprofundado no final do primeiro capítulo. Esse método coloca em fronteiras para diálogo pontos que podem até mesmo serem considerados antagônicos, mas busca perceber o que há em comum entre eles no intuito de uma síntese, ou seja, perceber a interdependência entre ambos. Para Tillich, é necessário um tato intuitivo na utilização do método.

1. O olhar tillichiano e a teologia da cultura

1.1 Breve histórico sobre a teologia da cultura em Paul Tillich: bases e conceitos

O lugar da religião na vida humana é intrínseco. Para Paul Tillich, ela passou por vários espaços da humanidade até compreender que no fundo era a base para todo e qualquer aspecto dela.² Pois, “A religião é a dimensão da profundidade em todas as funções da vida espiritual humana. É o aspecto dessa profundidade na totalidade do espírito humano”³. Em outras palavras, a expressão religiosa, o anseio religioso, os traços da religião estão presentes em todos os âmbitos da existência. Seja na relação com o outro, na vida política, nas emoções, na maneira que o ser humano lida com a natureza, consigo mesmo, na ciência e assim por diante. Tillich ainda afirma que religião não é um sentimento; “ela é uma atitude do espírito em que elementos práticos, teóricos e emocionais estão unidos para formar um todo complexo”⁴.

Essa interação do espírito humano com a religião é muito mais do que um simples rito ou até mesmo do que um dogma, na verdade ela passa pela inteireza do ser em sua existência e expressão na vida. E essa complexidade é o que torna a compreensão de Tillich sobre religião mais delineada. Portanto, ele desconsidera a ideia de que a religião é uma função do espírito humano e pensa que ela é uma dimensão da cultura.⁵ Quem corrobora com Tillich nesse sentido é Gibellini ao afirmar que “a religião é a dimensão da profundidade de todas as coisas. A dimensão da profundidade é uma metáfora espacial e representa a instância das interrogações fundamentais e do sentido último”⁶.

A religião, portanto, é a matriz da existência humana. Por isso, não é interessante considerar a separação entre religião e vida secular, já que aquela é a fonte para essa. “A religião é a dimensão da profundidade de todas as coisas. A dimensão da profundidade é uma metáfora espacial e representa a instância das interrogações

² Paul Tillich trabalha essa ideia em seu livro *Teologia da Cultura*, principalmente quando diz no primeiro capítulo que a religião visita a moral, a função cognitiva, a dimensão estética, o sentimento e não encontra seu lugar próprio. Assim, ela percebe que já tem seu espaço em todos os lugares. TILLICH, 2009, p. 42-44.

³ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Editorial, 2009. p. 44.

⁴ TILLICH, Paul. *What is Religion*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper and Row, 1973, p. 160.

⁵ TILLICH, 2009, p. 44.

⁶ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 86.

fundamentais e do sentido último”⁷. A busca do ser humano por respostas é aquilo que o movimenta, aquilo que o faz existir e produzir em todos os aspectos. Ele parte desse ponto, vai se relacionando e se desenvolvendo, aprimorando seu conhecimento por pertencer e possuir essa dimensão, que para Tillich é a religião. Aliás, ele a conceitua como a “preocupação suprema com aquilo que nos preocupa em última análise”⁸.

No fim do séc XVIII, o termo *Kultur* começou a ser utilizado na Alemanha por intelectuais que não pertenciam ao grupo dos aristocratas e nem às classes superiores. Enquanto a nobreza preferia utilizar o termo *Zivilisation*, esse outro grupo se apropriava do termo *Kultur* como uma forma de protesto contra essa burguesia, sendo utilizado com um fundo nacionalista e crítico.⁹ *Kultur* era utilizado para se referir ao enriquecimento das capacidades facultativas humanas através das artes plásticas, da filosofia, literatura, música etc. No séc XX, em seu início, alguns teólogos alemães tentaram conciliar cultura e evangelho, mas era muito voltado para a burguesia também. Eles foram denominados como parte do movimento *Kulturprotestantismus*.¹⁰ Quando Tillich utiliza esse conceito *Kultur*, ele lança mão do que há no momento enquanto pensamento vigente, mas não associado àquele movimento.¹¹ Ele fala sobre *Theologie der Kultur*, que, entretanto, não supera totalmente a estrutura de pensamento e de compreensão sobre as abordagens possíveis, mas já lança um horizonte diferente para uma nova caminhada. Calvani ainda diz que:

[...] a religião da época era entendida como parte da cultura. Aliás, esse é o entendimento de muitas pessoas ainda hoje. No senso comum e até mesmo nos meios acadêmicos, prevalece a ideia de que a religião [...] é um setor da cultura, ao lado de outros. Tillich, porém, não compreende a religião nesse sentido restrito e estreito e busca em Rudolf Otto respaldo teórico para algo que já vinha sendo intuído: a incondicionalidade do sagrado. A

⁷ GIBELLINI, 1998, p. 86.

⁸ TILLICH, 2009, p. 81.

⁹ CALVANI, Carlos Eduardo. *Teologia da arte*. São Paulo: Editorial/Paulinas, 2010, p. 61.

¹⁰ CALVANI, 2010. Em seu livro *Teologia da Arte*, Calvani descreve historicamente como o termo "cultura" chega até Paul Tillich. Ele detalha o momento do final do século XVIII e como o diálogo a respeito do termo estava sendo cunhado pela burguesia e pelos aristocratas da época.

¹¹ CALVANI, 2010, p. 62.

religião passaria a ser vista não como um setor da cultura, mas como seu fundamento.¹²

Para Tillich, portanto, religião não é uma parte da cultura, como se quando fôssemos nos debruçar sobre o tema cultura encontraríamos ali várias vertentes para estudos, como a dança, o folclore, a musicalidade, as artes e as religiões. Ele pensa que a religião é o fundamento de toda cultura, ou seja, se escavarmos o solo de qualquer cultura e de qualquer expressão cultural, quando terminarmos o trabalho árduo desse aprofundamento chegaremos no lugar mais profundo que se pode chegar, onde suas raízes estão firmadas: na religião. Portanto, a cultura é a forma da religião.¹³ Porém, Calvani considera que o olhar de Tillich possui algumas limitações quando diz que:

[...] percebe-se a insuficiência do referencial tillichiano para a análise de canções populares, evidenciando a necessidade da superação de seus limites. Tillich pode até ser um ponto-de-partida, mas a pesquisa e a reflexão teórica, invariavelmente, em algum momento, nos afastam dele, pois os conceitos de cultura ou de obra de arte com os quais Tillich trabalha não apresentam muita abertura para a abordagem de canções populares. Um dos motivos para isso se encontra na proximidade teórica e afetiva que Tillich mantinha com a Teoria Crítica, formulada pelo grupo de intelectuais que ficou conhecido como “Escola de Frankfurt”¹⁴.

Com essa ressalva, para Calvani é possível perceber que Tillich está olhando a partir de determinado grupo e de determinada data e, com isso, não consegue abarcar em sua análise questões mais periféricas como as abordagens populares citadas por Calvani, já que Tillich parte do grupo mais intelectual e da cultura desse grupo. Ou seja, um grupo periférico acaba não sendo alcançado dentro desse prisma. Calvani ainda é mais taxativo quando diz que Tillich despreza totalmente expressões da criatividade humana¹⁵ que surgiram em um momento posterior às suas observações elitistas sobre a cultura. Ainda assim, com os apontamentos tillichianos, a

¹² CALVANI, 2010, p. 62.

¹³ TILLICH, 2009, p. 88.

¹⁴ CALVANI, Carlos Eduardo. *Religião e MPB: Um dueto em busca de afinção. Correlatio*, São Paulo, v.14, n. 28, 2015, p. 34.

¹⁵ CALVANI, 2015, p. 38.

possibilidade de leitura a respeito da cultura continua válida e muito útil.

Para dar continuidade à perspectiva de Tillich sobre cultura, vale ressaltar que muitos autores trabalham essa temática e possuem olhares muito distintos sobre esse fenômeno. Um deles, por exemplo, é Stuart Hall, que chega afirmar a partir de um recorte que as culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações¹⁶. Ele ainda diz que uma cultura nacional é um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos¹⁷. Para ele, há uma forte influência do senso de nação sobre o desenvolvimento de identidade e de cultura de um povo. Vale um aprofundamento de leitura em suas obras, o que não será feito nessa pesquisa.

Para Tillich, "cultura (cultura, derivado de colere, cuidar de) significa cuidar de algo, mantê-lo vivo e fazê-lo crescer. Desta forma, o ser humano pode cultivar tudo o que encontra, mas, ao fazê-lo, ele não deixa inalterado o objeto que cultivou"¹⁸, ou seja, ele participa da composição de tal objeto ao interagir com esse. Ele "cria algo novo a partir dele - materialmente, como na função técnica; receptivamente, como nas funções da teoria; ou relativamente, como nas funções da praxis. Em cada um dos três casos a cultura cria algo novo para além da realidade encontrada"¹⁹, pois o conceito de cultura de Tillich considera a criatividade do ser humano como parte fundamental no processo dessa construção.

1.2 As abordagens da filosofia da religião em Tillich: o método ontológico e o método cosmológico

Uma vez entendidas essas dimensões da cultura e da religião no pensamento tillichiano, podemos agora considerar outro ponto importante dentro de sua perspectiva: a filosofia da religião. Na verdade, Tillich diz que existem dois tipos de filosofia da religião, o ontológico e o cosmológico. O ontológico é aquele que busca superar a alienação, que mostra que o ser humano, ao encontrar com o transcendente, percebe ali algo similar à sua essência, mesmo que

¹⁶ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 50.

¹⁷ HALL, 2006, p.50.

¹⁸ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 517.

¹⁹ TILLICH, 2005, p. 517.

esse outro seja tão distinto de si. Já o cosmológico é aquele que acolhe o alienado e que, em seu encontro com o transcendente, há uma descoberta do desconhecido, do totalmente estranho, que não é de sua essência.²⁰

Cabe lucubrar que um ponto importante da certeza ontológica é o elemento incondicional da fé, "A dúvida mais profunda não destrói o pressuposto da dúvida, a saber, a consciência de algo incondicional"²¹. Por mais que se questione, duvide-se, conteste-se, ainda assim esse elemento central estará ali. Ele permanece mesmo em meio a todas as considerações que poderiam extingui-lo.

Dentro do método ontológico da filosofia, se houver uma crítica a fim de reinterpretar a proposta anteriormente feita por Agostinho²², será possível a realização de algo para esse tempo, assim como já houve no passado, que será a superação, sempre que possível, pelo pensamento da distância entre religião e cultura, "reconciliando interesses que não são desconhecidos dessas duas realidades mas que têm estado separados"²³. Por diversos motivos essa separação acontece, talvez principalmente pela mentalidade dualista entre sagrado e profano, como se o que é da cultura é o profano e o que é da religião é o sagrado. Isso realmente causa distanciamento, falta de envolvimento e abandono de interesses tanto para um lado quanto para o outro.

A religião não se envolve, então, com o que é cultural, e a cultura exclui o olhar da religião de suas abordagens e criatividade. Nesse ponto, por um breve momento, estamos tratando religião como algo institucionalizado e não como a matriz que Paul Tillich está propondo. É aqui que existe possibilidade de afastamento entre cultura e religião; quando superada tal distância, ambas conseguem dialogar, reconhecer a função uma da outra e construir algo juntas sem que haja tal estranhamento. Assim, os interesses em comum se

²⁰ TILLICH, 2009, p. 47.

²¹ TILLICH, 2009, p. 67.

²² Agostinho, depois de ter experimentado todas as implicações do ceticismo antigo deu a resposta clássica ao problema dos dois absolutos (filosófico e religioso): eles coincidem na natureza da verdade. A verdade (*veritas*) é sempre pressuposta em todos os argumentos filosóficos; e *veritas* é Deus. Não se pode negar a verdade como tal porque sempre a estaríamos negando em nome da verdade e, assim, estabelecendo-a. Quando se afirma a verdade, afirma-se, igualmente, Deus. "Onde achei a verdade, aí encontrei Deus, a própria verdade", disse Agostinho. TILLICH, 2009, p. 49.

²³ TILLICH, 2009, p. 67.

tornam um ponto de convergência e se correlacionam harmoniosamente.

Tillich diz que o princípio ontológico na filosofia da religião pode ser afirmado da seguinte maneira: “os seres humanos são imediatamente conscientes de algo incondicional que é o prius da separação e da interação entre sujeito e objeto, tanto teórica como praticamente”²⁴. Ou seja, a consciência da diferença entre humanidade e transcendência é nítida. A partir disso, a leitura de mundo se desdobra em várias vertentes, mas com essa mesma raiz de pensamento. A discussão entre o que é real e nominal é suplantada por esse método ontológico, já que ele parte do pressuposto do “ser-em-si”, que é o poder de “ser”, ou seja, “[...] o poder presente em todas as coisas que têm poder, seja universal ou individual, coisa ou experiência”²⁵. A distância entre o Ser e o objeto é algo indispensável para o conhecimento de tal objeto, por isso é possível a compreensão de que há um sentido último, porque o ser humano não o é mesmo que encontre ali similaridades com sua essência.

Já o método cosmológico pode levar à autodestruição da religião, a não ser que se baseie no ontológico. Se houver esse embasamento “[...] o princípio cosmológico poderia ser formulado da seguinte maneira: o incondicionado que apreendemos imediatamente, sem inferências, pode ser reconhecido no universo cultural e natural”²⁶, contribuindo diretamente na constatação do elemento que temos falado aqui: aquilo ou aquele que não é condicional. De acordo com essa cosmovisão, toda cultura/toda criação cultural expressa a preocupação suprema, tornando possível reconhecer o seu caráter inconscientemente teológico. “Para se entender a cultura, é necessário perceber a teologia que percorre por debaixo da superfície das expressões humanas”²⁷. Como já citado anteriormente, quando cavamos a fundo em qualquer elemento presente na cultura, chegamos à religião. Portanto, podemos concluir que esses dois métodos são parte do núcleo axiomático da teologia da cultura de Paul Tillich.

Existe, portanto, uma relação inseparável entre as duas ideias, religião e cultura, que não pode ser desmerecida. Nos parece que o pensamento de Tillich está repleto de linhas relacionais, inclusive ele

²⁴ TILLICH, 2009, p. 60.

²⁵ TILLICH, 2009, p. 64.

²⁶ TILLICH, 2009, p. 64.

²⁷ ARAÚJO, Glauber Souza. Paul Tillich e sua Teologia da Cultura, *Correlatio*, São Paulo, n. 17, 2010, p. 179.

propõe uma metodologia chamada de método da correlação, que “afirma a necessidade de pensar qualquer realidade juntamente com outra realidade, na medida em que elas se encontram em relação de dependência recíproca”²⁸. Sendo assim, religião e cultura estão correlacionadas, por isso, voltaremos a falar sobre correlação.

A cultura possui muitas vertentes, ou muitos espaços onde as pessoas são influenciadas, onde elas experimentam aspectos que são capazes de levá-las à reflexão. Um desses espaços é a arte, que, por sua vez, também é muito vasta em suas expressões: artes plásticas, visuais, teatro, música etc. Foi em contato com a arte que Tillich teve um insight que não só ressignificou sua forma de lidar com a vida como abriu um caminho para muito de sua contribuição teológica/filosófica. Antonio Silva faz um breve resumo a respeito dessa experiência, em que ele diz que:

Sabe-se que Tillich participou da Primeira Guerra Mundial como capelão, e em meio aos horrores da guerra foi induzido a estudar a história da arte, muito embora, bem antes disso, já ter grande interesse pelo assunto. Ainda no campo de batalha, ele analisou, na medida do possível, as reproduções baratas de obras de arte. No entanto, foi a partir de uma visita ao Museu *Kaiser-Friedrich*, de Berlim, que Tillich teve uma experiência que mudou totalmente a sua visão a respeito das obras de arte, descobrindo a possibilidade de, através de uma obra de arte, os seres humanos serem conduzidos a níveis últimos da realidade. Isso se deu através do seu contato com uma das *Madonnas – Madonna and Child with singing angels* –, pintada por Sandro Botticelli. Esse encontro, para o teólogo, foi um momento de êxtase, no qual teve a oportunidade de contemplar, no encanto da pintura, a beleza em-si (*Beauty itself*). Tal experiência Tillich chamou de “Êxtase Revelatório”, não tendo um nome maior para descrevê-la. A partir de então, segundo ele, o nível da realidade foi aberto, algo que estava encoberto até o momento apareceu.²⁹

Vemos aqui a condução de Tillich ao que ele considera o nível último da realidade. E isso se deu através da arte, ou seja, a arte tem a capacidade de abrir esse trilha para que aquilo que está encoberto seja descoberto, isto é, revelado. Esse jogo de símbolos que a arte é, acaba conduzindo para o significado além dela. Há um conteúdo que nada mais pode acessar a não ser a arte. Ao mesmo tempo que ela é

²⁸ MONDIN, Batista. *Os Grandes Teólogos do Século Vinte: Os teólogos protestantes e ortodoxos*. São Paulo, Edições Paulinas, v. 2, 1980. p. 69.

²⁹ SILVA, Antonio A. R.; PEREIRA, Cristina K. S. Obras de artes e a irrupção do incondicionado. *Correlatio*, São Paulo, n. 14, 2008, p. 111.

caminho para revelação, ela também é veículo para que o ser humano se esconda, pois ao se expressar através dela esse ser mascara sua totalidade. O que importa aqui é que Tillich passa a entender que o incondicional, o fim último, o divino ou chamado deus não está preso à religião institucional, mas essa realidade se revela livremente através da cultura e da arte, uma vez que constantemente a humanidade imprime ali a sua religiosidade, mesmo que de uma maneira inconsciente.

Em Tillich, as produções artísticas contêm três elementos: tema, forma e estilo. Tema é aquilo que pode ser apreendido pela mente nas imagens sensoriais. Já a forma está ligada à estrutura do Ser, ou seja, ontologicamente em coesão com a sua identidade, aquilo que se é; o que traz o caráter de individualidade para a obra. Por fim, o estilo é o que agrupa as obras quando encontra entre as formas algo em comum.³⁰ É como se fosse o elemento que classifica tais produções. Vale ponderar que, para o autor, cada estilo indica a autointerpretação do ser humano em resposta à questão do significado último da vida. “Não importa qual seja o tema escolhido pelo artista nem a qualidade da forma, ele sempre demonstrará em seu estilo sua preocupação suprema, que será a mesma de seu grupo e de seu tempo”³¹.

Essa preocupação — que se manifesta no estilo do grupo humano e de seu tempo — é representada pela religião, por isso não se pode fugir dessa realidade. Agora fica o incentivo de encontrar e compreender/decifrar em cada obra de arte o que ela revela sobre o momento em que foi produzida através da percepção do artista, além de revelar também o próprio artista. Assim como Rookmaaker, Tillich acredita que isso é possível, difícil e delicado, mas possível.

A teologia da cultura nos auxilia em como fazer esse tipo de leitura. Uma vez que os olhos passam a ter esse refinamento, poderemos ver o significado através dos símbolos presentes nos aspectos da cultura. Tillich tem opiniões muito importantes a respeito dos símbolos, que é o que veremos no tópico seguinte, o que também nos ajudará na eficácia desse desafio proposto que é tentar compreender o ser humano, seus pensamentos e sentimentos, sua forma de ver o mundo, como é sua existência naquele momento, e tudo isso a partir de seu tempo e de sua arte.

2. O SÍMBOLO A PARTIR DE TILLICH

³⁰ TILLICH, 2009, p. 114.

³¹ TILLICH, 2009, p. 115.

2.1 A função simbólica como acesso na cultura e na arte

Olhar para a vida é caminho investigativo e misterioso, sendo que nesse processo é preciso levar em consideração que esse mundo é extremamente simbólico. O termo “símbolo” vem do grego *symbolon*, que deriva-se de *sym-ballein*, que traz a noção de unir o que está separado.³² Croatto diz que:

[...] era um costume grego que, ao fazer um contrato, se rompesse em dois um objeto de cerâmica, e levava cada pessoa contratante um pedaço. Uma reclamação posterior se legitimava pela reconstrução (“reunir” = *symbollo*) da peça dividida, cujas duas metades deveriam coincidir. A união dos fragmentos permitia reconhecer que a amizade permaneceu intacta.³³

“Ele ainda afirma que essa ideia de reunião do que está dividido está presente na ideia atual de símbolo. No nível do sentido a relação simbólica inclui sempre duas coisas, o sentido primeiro do objeto e aquilo para que ele aponta”³⁴. Ou seja, o símbolo remete a algo que não está exclusivamente preso em si, mas para aquilo que vai além.

A ideia dos símbolos e dos sinais no pensamento de Tillich é indispensável. Ambos são estruturas elementares para a compreensão de mundo, aliás, não só a compreensão, mas o acesso à realidade e ao que está fora dela. Tanto o símbolo quanto o sinal apontam para algo que está para além deles, apontam para fora de si mesmos.³⁵ É como um caminho, como uma trilha a ser percorrida a fim de que se chegue em determinado local. A trilha não é o local em si, mas conduz para lá. Por isso os símbolos e os sinais são importantes, pois eles têm uma função exclusiva deles. Não há algo que pode substituí-los. Nada consegue cumprir o papel deles além

³² BALEEIRO, Cléber. A linguagem arriscada da fé: considerações sobre o símbolo religioso em Paul Tillich. *Correlatio*, São Paulo, v. 12, n. 23, 2013, p. 44.

³³ CROATTO, J. S. *Los lenguajes de la experiencia religiosa: Estudio de fenomenología de la religión*. Buenos Aires: Fundación Universidad a Distancia “Hernandarias”, 1994. p. 63.

³⁴ CROATTO, 1994 apud BALEEIRO, 2013, p. 64.

³⁵ TILLICH, 2009, p. 98.

deles mesmos. Qual seria, porém, a diferença entre os símbolos e os sinais?

A diferença fundamental entre eles é que os sinais não participam na realidade e no poder daquilo que indicam. Os símbolos, embora não sejam iguais ao que simbolizam, participam no seu poder e sentido. A diferença, então, entre símbolo e sinal é a participação na realidade simbolizada que caracteriza o primeiro, e a não-participação, que caracteriza o segundo.³⁶

Ou seja, os símbolos estão conectados de maneira diferente ao que simbolizam. Por mais que eles não signifiquem o significado, carregam com muito peso esse último, sendo que, em certas situações, é até possível ou perigoso o símbolo e o que ele simboliza serem confundidos. Com o sinal isso não acontece. A participação do símbolo no sentido é característica intrínseca de sua existência. Sem o símbolo é impossível acessar o conteúdo para onde ele aponta. O acesso que temos ao que transcende a realidade só é dada por contribuição e por meio do símbolo que representa algo além dele³⁷, aqui, no caso, o transcendente. “Em nosso relacionamento com o absoluto precisamos de símbolos. Não nos comunicaríamos com Deus se ele fosse apenas ser supremo”³⁸, afirma Tillich. Podemos tornar sinônimos ou associar no pensamento tillichiano símbolo e representatividade.

Várias ferramentas são utilizadas pela ciência para acessar a realidade, no sentido de se relacionar com ela, de descobrir aspectos de sua natureza para buscar descobrir dados a respeito de sua constituição, para concluir informações que possam ser afirmadas de maneira empírica. As formas que isso acontece são das mais variadas. Isso foi uma conquista da humanidade no decorrer da história e isso revelou como o ser humano foi capaz de exercitar sua maneira de ler o mundo e de explorar o que estava ao seu redor. Porém, para Tillich, há algo que o símbolo faz e que nenhuma outra ferramenta consegue fazer, que é o mais importante dele: abrir “níveis da realidade que, de outra forma, permaneceriam ocultos e não poderiam ser percebidos”³⁹. O acesso por esse caminho se torna, então, uma possibilidade aos que se permitem passar por ele.

A questão simbólica é tão relevante e tão reveladora que, através dos símbolos que a arte carrega, é possível acessar as pulsões mais internas do Ser. Bastide diz que a arte é útil à sociedade, pois

³⁶ TILLICH, 2009, p. 99.

³⁷ TILLICH, 2009, p. 100.

³⁸ TILLICH, 2009, p. 105.

³⁹ TILLICH, 2009, p. 100.

dá um objetivo às pulsões inconscientes que romperiam a censura se não fossem libertadas dessa maneira, desencadeando-se no exterior e destruindo a própria possibilidade da vida em comum.⁴⁰ Mais uma vez os símbolos são capazes de conduzir ao que a lógica e abordagens parecidas com a proposta dela não são capazes de alcançar. Aliás, nesse aspecto, os símbolos preservam a possibilidade de convivência entre os seres humanos, já que ajudam a tornar aquilo que pode ser considerado imoral algo mais palatável e até mesmo possível na vida cotidiana.

Vale lembrar que a cultura para Tillich é um espaço de cultivo, onde há cuidado e construção de acordo com o Ser de cada época. Nesse fator, o Ser cria sua própria linguagem, que é algo “para além da realidade encontrada”⁴¹. “O ser humano possui linguagem porque possui um mundo; e possui um mundo porque possui linguagem”⁴². O estar presente em um chão existencial permite que esse ser humano construa sua própria maneira de comunicação e também seja construído pelo ambiente em que constantemente a comunicação já acontece antes de si. Essa construção é um processo normalmente longo, pois esse ser não nasce pronto. E no desenrolar dessa dinâmica, o contato com o universo simbólico faz com que o ser humano aprenda a interpretar a vida e a ser interpretado por ela. Ele entra em um jogo no qual precisa aprender a sobreviver. Esse mundo está em contato com seu eu e se isso não for bem trabalhado, bem provável que haja o desenvolvimento de algum tipo de distúrbio cognitivo ou social. Aprender a lidar com os símbolos, portanto, é demasiadamente importante.

Então, dentro da linguagem a humanidade vai se expressar. Como já vimos anteriormente, Tillich crê que o ser humano tem uma preocupação última, ou seja, aquilo que o comove profundamente. O autor constantemente afirma que aquilo que toca o homem incondicionalmente precisa ser expressado por meio de símbolos.⁴³ Sendo assim, os símbolos revelam as preocupações mais íntimas de qualquer ser. Eles expõem a religião, pois só eles conseguem expressar o incondicional.⁴⁴ O Ser está encarcerado na linguagem simbólica e o incondicional é libertado através dela. Os símbolos,

⁴⁰ BASTIDE, Roger. *Arte e Sociedade*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979, p. 186.

⁴¹ TILLICH, 2005, p. 518.

⁴² TILLICH, 2005, p. 518.

⁴³ TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 30.

⁴⁴ TILLICH, 2001, p. 30.

então, têm o poder de fazer essa abertura de outros níveis de realidade. Em Tillich:

[...] para que isso aconteça é preciso também abrir mais coisas: níveis da alma e da nossa realidade interior. E devem corresponder a níveis da realidade exterior abertos pelos símbolos. Assim, todos os símbolos têm dois lados. Abrem a realidade e, também, a alma. Há, naturalmente, pessoas que não se abrem para a música, para a poesia nem para as artes visuais (principalmente na América protestante). A “abertura” tem função dupla: é dos níveis mais profundos da realidade e da alma humana em níveis especiais.⁴⁵

Assim como eles podem criar um caminho para fora que a linguagem não-simbólica não consegue fazer, eles também têm a capacidade de revelar caminhos para a interioridade da alma, do próprio eu. Quando isso acontece, essa realidade interna é tocada mais uma vez pelo incondicional. Esse pode ser um dos motivos mais importantes para essa compreensão tillichiana a respeito dos símbolos, pois quando olhamos para a arte e a cultura com esse prisma, percebemos que elas possuem um caráter extremamente divino dentro da cosmovisão de Tillich. Ele diz ainda que “[...] o símbolo que aponta para o divino, só pode ser um símbolo verdadeiro se participa no poder do divino para o qual aponta”⁴⁶.

2.2 A permanência e a ressignificação dos símbolos na transição das gerações

Outra coisa importante no entendimento de Tillich é que os símbolos nascem e morrem. Essa afirmação é uma resposta para a questão de como os símbolos surgem e como perdem a sua função. “Mas nascem de que ventre? Nascem do ventre comumente chamado de inconsciente coletivo, não importando que nome tenha — nascem de um grupo que reconhece nessa coisa, nessa palavra, nessa bandeira, o seu próprio ser”⁴⁷. Vemos, então, que os símbolos nascem gerados por um grupo de suas interações, ideias em comum, acordos, sentimentos etc. Quando esse grupo inconscientemente pensa algo parecido, o símbolo surge e abre algo que transcende a racionalidade desse povo. Ali, ele se sente representado, identifica-

⁴⁵ TILLICH, 2009, p. 101.

⁴⁶ TILLICH, 2005, p. 245.

⁴⁷ TILLICH, 2009, p. 102.

se, reconhece seu próprio ser — como Tillich afirma — e pode até lutar com unhas e dentes para preservá-lo em um pedestal intocável.

Mas o tempo passará, o grupo mudará e o símbolo morrerá. Por quê? Porque o sentimento do povo muda e ele precisará de um novo símbolo que o represente de fato. Cabe repetir que essa ação de criação do símbolo não é necessariamente algo intencional. Poderia até ser, mas só daria certo se o grupo acolhesse tal símbolo, só que, na maioria esmagadora das vezes, é involuntário. Por isso que o símbolo morre, pelo fato de que o ambiente e tempo em que ele surgiu mudaram e ele deixou de fazer sentido, e, deixando de fazer sentido, é importante que surjam outros símbolos para esse povo.

Quando observamos a natureza religiosa dos símbolos, percebemos que ela possui a mesma estrutura das demais vertentes que lidam com a questão simbólica. Os símbolos religiosos têm o mesmo funcionamento que os demais, eles abrem determinado nível da realidade, aquilo que está escondido e que outra ferramenta não seria capaz de fazer. Esse nível pode ser chamado de “dimensão profunda da realidade, fundamento de todas as demais dimensões e de todas as outras profundidades”⁴⁸.

Toda religião possui seus próprios símbolos que executam essa função. Cada uma delas acessa o fim último com seu próprio jeito de fazê-lo e merece ser compreendida na sua maneira de existir, com respeito e dignidade. Não só as instituições se apropriam disso, mas toda iniciativa que tem como parâmetro essa preocupação última. Portanto, dentro do âmbito religioso é comum a experiência com tal dimensão citada. Todavia, é necessária cautela para essa afirmação, já que esse ambiente não é detentor dessa capacidade, e que nem sempre é o que, de fato, acontece ali dentro.

Os símbolos visíveis e reconhecíveis que a religião possui podem não cumprir sua função e, mesmo nesse espaço, é possível existirem outros símbolos que conscientemente não são percebidos dessa maneira, a exemplo disso pode ser a cruz dentro do cristianismo. Um templo que dispõe desse objeto ou escultura, ou qualquer outra forma de representá-la, pode ter pessoas que se sentem extremamente tocadas pela sua presença e que são conduzidas ao transcendente por contemplá-la, enquanto outras pessoas podem olhar para ela e não sentir absolutamente nada, porque, para essas, a cruz significa nada. Mas elas podem olhar para o terno que o palestrante usa e se sentirem contempladas com a reverência simbolizada naquela roupa, e isso inconscientemente, pois elas não o reconhecem como símbolo. Por isso Tillich diz que

⁴⁸ TILLICH, 2009, p. 102.

“[...] os símbolos religiosos produzem a experiência da dimensão da profundidade na alma humana. E deixam de existir quando perdem essa função. Novos relacionamentos com o fundamento do ser, isto é, com o sagrado, dão nascimento a novos símbolos”⁴⁹.

Muitos ambientes sofrem conflitos geracionais por terem que lidar com a manutenção de determinados símbolos antigos paralelamente com o surgimento de novos. Essa transição tende a ser pelo menos tensa, já que há uma pluralidade de pensamentos dentro de cada comunidade religiosa, e isso não aparece só dentro dos espaços religiosos. Ao olharmos atentamente para o mercado, veremos empresas históricas que têm passado pela mesma circunstância. Alguns de seus símbolos permanecem enquanto elas têm buscado compreender o que faz sentido hoje para seus clientes, e, assim, incorporado novos símbolos em sua caminhada e marketing. Elas sabem que se não fizerem isso, falirão em breve, porque se seus símbolos morrerem, bem provavelmente sua existência também termina.

O que diferencia uma empresa de um espaço religioso é o fato de que o segundo lida mais nominalmente com a ideia do sagrado. Os símbolos religiosos são os símbolos do sagrado. O que Tillich irá dizer a respeito disso faz um recorte muito próprio para dentro desse universo que pode ser chamado de religioso. Ele alega que:

[...] os símbolos religiosos participam na santidade do sagrado, segundo nossa definição básica. Participação, no entanto, não é identificação: eles não são o sagrado. O transcendente absoluto está além de todos os símbolos que o representam. Tais símbolos são tomados de diversos materiais dados pela experiência. Todas as coisas no tempo e no espaço têm servido em algum momento da história da religião para cumprir esse papel.⁵⁰

Por mais que tais símbolos participem do sagrado, eles não são o sagrado em si, mas é muito difícil de se perceber a diferença disso na prática. Concluímos isso quando um símbolo religioso é atacado em público, por exemplo. Normalmente quem participa da religião a qual aquele símbolo pertence, sente-se extremamente ofendido por achar que o seu sagrado foi atacado, e isso pode acarretar um desdobramento em que muita raiva aparece e esse grupo queira revidar de alguma maneira. Se houvesse essa diferenciação, o mundo

⁴⁹ TILLICH, 2009, p. 103.

⁵⁰ TILLICH, 2009, p. 103.

seria supostamente mais pacífico, pois se o símbolo do sagrado é absolutizado, ele vira um ídolo, e lidar com a idolatria de um povo é extremamente complicado, já que o povo fica praticamente cego em si mesmo por causa do ídolo que reverencia.

Como foi visto, os símbolos podem morrer com o passar do tempo em espaços diferentes. E aqui aparecem dois fatores do pensamento de Tillich: tempo e espaço. Ele considera que ambos estão em conflito, mas que são a estrutura principal da existência, ou seja, existir significa ser finito ou ser no tempo e espaço, e ser humano é estar cativo a isso. Ter uma mente, um corpo, um pensamento é reflexo de estar em um espaço por determinado tempo. “Se por um lado, um precisa inevitavelmente do outro, por outro, permanecem em tensão. É a mais fundamental das tensões da existência”⁵¹. Assim como o ser humano depende desses fatores, os símbolos também. Por isso que esses são finitos, pois sua subsistência está atrelada ao tempo e espaço presentes. Essa tensão possibilita o Ser; fora dela não o há.

Quando se pensa sobre a arte, já citada anteriormente, conclui-se que ela é extremamente simbólica. Não há como analisar qualquer obra sem levar em consideração a presença de símbolos ali. Sejam esses na pintura, na letra, na escultura ou em qualquer outro aspecto artístico. Aqueles símbolos foram eternizados através dessa produção e isso é magnífico. Símbolos do passado que dialogam com o ser humano de hoje, que está em outro tempo e espaço. Eles eram carregados de um sentido que talvez hoje não seja acessado em sua totalidade, mas é uma comunicação histórica, um sussurro ou um grito dos antepassados para quem os quiser ouvir. A arte é poderosa, “Ela nos faz perceber algo que não poderíamos perceber de outra forma. Nós descobrimos a qualidade de coisas que, sem intuição e criação artística, permaneceriam encobertas para sempre”⁵² (tradução nossa). Se não fosse a arte, muitas coisas ainda permaneceriam cobertas diante dos nossos olhos, mas ela, com seus símbolos, nos traz intuição que nos faz enxergar além.

Já que os símbolos são tão presentes e importantes na arte também, podemos nos sentir convidados a interagir com essa realidade ali presente. Ouvir o não dito, enxergar o que não se pode ver, nos permitir esse paradoxo que a arte é capaz de nos apresentar. Um pouco mais livres da pura racionalidade, e ousados na afetividade e afetação que pode ser possível nessa interação que a

⁵¹ TILLICH, 2009, p. 69.

⁵² TILLICH, Paul. *On art and architecture*. Michigan: Crossroad, 1987, p. 16.

arte na cultura nos conduz. Trazer um novo sentido para tais símbolos e ser conduzidos por eles à transcendência que eles querem nos levar.

Sendo assim, que o olhar. Tillichiano nos auxilie nessa proposta, para que o reconhecimento dos aspectos religiosos não passem despercebidos diante dos nossos olhos ao olharmos para a arte e para a cultura, mas que essa percepção nos possibilite fazer esse diálogo com mais sensibilidade e eficácia, encontrando pontos em comum e harmônicos nesse universo tão plural que é o cultural.

Referências

- ARAÚJO, Glauber Souza. Paul Tillich e sua Teologia da Cultura, *Correlatio*, São Paulo, n. 17, 2010. p. 178-187.
- BALEIRO, Cléber. A linguagem arriscada da fé: Considerações sobre o símbolo religioso em Paul Tillich. *Correlatio*, São Paulo, v. 12, n. 23, 2013. p. 43-58.
- BASTIDE, Roger. *Arte e Sociedade*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.
- CALVANI, Carlos Eduardo. Religião e MPB: Um dueto em busca de afinação. *Correlatio*, São Paulo, v. 14, n. 28, 2015. p. 29-54.
- CALVANI, Carlos Eduardo. *Teologia da arte*. São Paulo: Editorial/Paulinas, 2010.
- CROATTO, J. S. *Los lenguajes de la experiencia religiosa: Estudio de fenomenología de la religión*. Buenos Aires: Fundación Universidad a Distancia “Hernandarias”, 1994.
- GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 50.
- MONDIM, Battista. *Os Grandes Teólogos do Século Vinte: Os teólogos protestantes e ortodoxos*. v. 2. São Paulo, Edições Paulinas, 1980.
- SILVA, Antonio A. R.; PEREIRA, Cristina K. S. Obras de artes e a irrupção do incondicionado, *Correlatio*, São Paulo, n. 14, 2008. p. 110-122.
- TILLICH, Paul. *What is Religion*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper and Row, 1973.
- _____. *On art and architecture*. Michigan: Crossroad, 1987.
- _____. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 6. ed., 2001.
- _____. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 7 ed., 2005.
- _____. *Teologia da cultura*. São Paulo: Editorial, 2009.