

A PALAVRA DA RELIGIÃO EM TEMPOS CERTAMENTE INCERTOS

The word of religion in certainly uncertain times

Deborah Vogelsanger Guimarães¹

Resumo: Que palavra tem a religião para nós neste momento? Me parece que a resposta para essa pergunta está estritamente relacionada à uma crise de humanidade identificada pela filosofia desde sempre e teorizada de várias formas. Teria assim, o protestantismo algo a dizer ainda? Pois será nesta perspectiva: a de que estamos lidando com essa mesma crise de humanidade, que pretendo encaminhar uma resposta possível para a pergunta elaborada. Para isso, neste momento, o diálogo será feito com Paul Tillich e partir de um escrito pós-guerra sob título *Problemas espirituais da reconstrução pós-guerra* encontrado na coletânea *A Era Protestante*, tendo-se em mente que a justiça e o amor são elementos inerentes ao ser humano e podem leva-lo à uma Ética coerente para a ação dele no mundo. O que ademais, tem sido o esforço da filosofia desde Aristóteles. De forma breve é possível dizer que, neste artigo, Paul Tillich retoma a abordagem ontológica do agir humano ao mostrar que entre os desafios deste período de reconstrução de estruturas e infraestruturas está o desafio da própria humanidade que há em nós, e que este desafio mantém vivo o espírito protestante que, por seu lado mantém vivo o protestantismo.

Palavras-chave: Protestantismo, Paul Tillich, Filosofia da religião, Ciência da Religião

Abstract: What word does religion have for us right now? It seems to me that the answer to that question is strictly related to a crisis of humanity identified by philosophy forever and theorized in various ways. Does Protestantism have something to say yet? For it will be in this perspective: that we are dealing with this same crisis of humanity, that I intend to send a possible answer to the question asked. For this, at this moment, the dialogue will be made with Paul Tillich and from post-war writing under the title *Spiritual problems of post-war reconstruction* found in the collection *The Protestant Era*, bearing in mind that justice and love are elements inherent to the human being and can lead him to a coherent Ethics for his action in the world. What, moreover, has been the effort of philosophy since Aristotle. Briefly, it is possible to say that, in this article, Paul Tillich takes up the ontological approach to human action by showing that among the challenges of this period of reconstruction of structures and infrastructures are the challenges of humanity itself that exists in us, and that this challenge maintains I live the Protestant spirit, which in turn keeps Protestantism alive.

Keywords: Protestantism, Paul Tillich, Philosophy of religion, Science of Religion

¹ Mestre em Filosofia (UNICAMP/SP, Brasil); Doutoranda em Ciências da Religião (UFJF/MG).
deborahvogelsanger@outlook.com

Apresentação

Em um momento de sua vida Paul Tillich² se pergunta sobre o fim do protestantismo. Segundo ele, não é possível hoje deixar de considerar o desafio da sobrevivência do protestantismo na situação contemporânea. Isso foi em 1937, a Segunda Grande Guerra ainda não tinha começado, e Tillich já se encontrava exilado nos EUA.

O interessante é que em 1929, em *A mensagem protestante e o mundo atual*, ele analisa essa humanidade que em 1937 participa da dissolução das massas (ou da dissolução *nas* massas, como uma expressão que melhor representaria a perda da individualidade para o conjunto de que tipo for). Se em 1929 Tillich procura pela mensagem que o protestantismo pode dar à essa humanidade atual, em 1937 ele se pergunta sobre a própria sobrevivência do protestantismo. Seria essa mensagem possível de ser dada pelo protestantismo, e declarada por Paul Tillich em 1929, uma componente da resposta dada por ele em 1937 para a sobrevivência do mesmo protestantismo? E mais, seria a mesma mensagem que norteia seu artigo de 1942 intitulado *Problemas espirituais da reconstrução pós-guerra* escrito realmente antes do fim da Segunda Grande Guerra?

Para responder à pergunta revisaremos os pontos principais destes artigos que se encontram publicados em 1948 por James Luther Adams sob título *The Protestant Era*.³

² Paul Tillich é teólogo protestante, luterano e filósofo da religião dos bons. Contemporâneo de Karl Barth e Rudolf Bultmann, orientador de doutorado de Theodor Adorno, Tillich é um prussiano oriental que emigra para os Estados Unidos em 1933 por conta da ascensão do nazismo. Pensador do seu tempo e de sua religião, ele tem na reflexão sobre o protestantismo luterano sua motivação para escrever, e a busca por uma sistemática teológica profunda – mesmo que ampla – sua agenda. Uma sistemática em tensão dialógica com a sistemática de Karl Barth em alguns momentos, vale dizer.

³ Aqui usei a edição em língua portuguesa publicada em 1992. As citações serão feitas a partir desta edição.

O problema do fim da era protestante

Paul Tillich se pergunta sobre a possibilidade do fim da era protestante em 1937 em um contexto bastante específico descrito por ele como o da desintegração das massas e do advento do coletivismo geral. Por desintegração das massas Tillich entende a situação de desintegração dos agrupamentos sociais, desde o feudalismo até os primeiros tempos do capitalismo, dando lugar ao surgimento de massas amorfas regidas pela psicologia das massas.

O termo “desintegração das massas” significa a situação em que as formações grupais originadas no feudalismo e nos primeiros tempos do capitalismo entraram em colapso e deram lugar ao surgimento de massas amorfas, sob a lei da psicologia das massas. (...) O processo de desintegração, em última análise, resulta na completa falta de sentido tanto na vida econômica quanto na social e na intelectual. (TILLICH, 1992, p.240)

A perda de sentido se dá no processo de desintegração pelo desaparecimento das diferenças entre os indivíduos e a integração dos grupos e das personalidades cedendo lugar para as atitudes homogeneizantes das massas. Com o desaparecimento destas diferenças as tradições particulares são esquecidas, os antigos símbolos perdem o poder; não se pode mais pensar na existência de vidas pessoais significantes (TILLICH, 1992, p.240), e isto se dá para ele, naquele momento, em 1937, um momento em que as contradições inerentes à ordem social estão se tornando reais na vida de todos. Três contradições fundamentais são destacadas então: 1) o desemprego estrutural inevitável; 2) a distância entre o poder produtivo e o poder aquisitivo das massas; 3) a contradição entre a liberdade individual e a completa dependência das massas submetidas obrigatoriamente ao poder do desenvolvimento econômico.

Quando desaparecem antigas formas de integração, vão surgindo desses grupos novas massas humanas; e os indivíduos tendo perdido os objetivos, tornam-se acessíveis às influências de qualquer tipo de apelo. (...) Em tal situação as antigas tradições não subsistem, e no estado de fluxo perpétuo não se podem criar novas tradições. Com a secularização

de todos os domínios da existência humana desaparece o significado transcendental da vida juntamente com as interpretações das antigas idéias e símbolos religiosos. (TILLICH, 1992, p.241)

A partir daí, Paul Tillich se pergunta sobre a possibilidade de reintegração: *em face de tal situação será possível a reintegração?* (TILLICH, 1992, p.242) respondendo que isso só é possível por meio da organização das massas dentro de um sistema coletivista centralizado.

Por outro lado, essa solução leva ao totalitarismo uma vez que para chegar a esse ponto pressupõe-se um poder e autoridade centrais, não só no campo econômico e político como também no intelectual e no religioso. O ponto aqui é que o protestantismo contradiz estas tendências totalizantes uma vez que, em sua base religiosa a justificação pela graça é o princípio central; por ele nenhum indivíduo ou grupo humano pode reivindicar para si a dignidade divina em consequência de conquistas morais, de poder sacramental, de sua santidade ou sua doutrina (TILLICH, 1992, p.242). Assim, para ele, as possibilidades de sobrevivência do protestantismo estariam condicionadas a três pontos a saber: 1) o protestantismo só virá a ser a igreja das massas se conseguir passar por mudanças fundamentais; 2) o protestantismo poderia usar recursos próprios que inexistem no catolicismo como a capacidade de lidar com o mundo secular de modo mais direto que o catolicismo e mais importante; 3) usar o princípio do protesto profético contra quaisquer poderes que reivindiquem para si caráter divino, seja ele Igreja, Estado, partido político ou líder.

Esses três pontos representam três pontos de vista para o problema presente de desintegração das massas (mais uma vez lembrando que ele fala em 1937!): o ponto de vista católico ou sacramental, o profano ou contemporâneo e o profético ou crítico e Tillich se pergunta ainda se o protestantismo daria conta de reunir estes três pontos e, dando uma resposta consensual para a questão, garantir sua

sobrevida em tempos contemporâneos: *Será que as igrejas protestantes poderão ainda transformar-se em igrejas capazes de oferecer ao mundo atual certos princípios de reintegração?* (TILLICH, 1992, p.248). A resposta dele será: “Se houver essa possibilidade ela não poderá dispensar o imperativo do princípio protestante profético, nem a capacidade de se relacionar diretamente com o mundo secular. Caso não consiga manter esses dois elementos não será mais o protestantismo a respeito do qual estamos falando.” (TILLICH, 1992, p.248)

A mensagem protestante e o mundo atual

Publicado em 1929, o artigo *A mensagem protestante e o mundo atual* se dirige à humanidade atual, qual seja, aquela modelada pela presente situação cultural e que, reflexivamente, a determina, transforma ou preserva. Para ele, esta humanidade tem sido qualificada pelo protestantismo:

As pessoas que fazem parte desta humanidade interiorizaram o humanismo e o Renascimento, o idealismo e o romantismo, e o realismo e o expressionismo, fazendo-os elementos de sua vida intelectual. Tais pessoas, mesmo se forem minoria, representam o tipo espiritual decisivo de nossa época. (TILLICH, 1992, p.209)

Entretanto, examinadas mais de perto essas pessoas são pessoas autônomas que se encontram inseguras no interior de sua própria autonomia, não possuem nenhuma visão de vida no sentido de um corpo de convicções seguras a respeito de Deus, de si mesmas ou do mundo. Elas perderam o sentimento de segurança num sistema de ideias teóricas e práticas sobre o sentido da vida em geral e o de sua vida mesma. O que dizer para essas pessoas? Não pode ser uma proclamação direta de verdades religiosas destacadas da Bíblia e da tradição uma vez que hoje duvidam-se delas tanto quanto do próprio protestantismo. A mensagem da Igreja protestante deve ser tríplice.

Primeiramente, ela precisa insistir na experiência radical da situação-limite⁴ destruindo as reservas secretas dos modernos que os impedem de aceitar os limites da existência humana. Em segundo lugar, a Igreja protestante deve assumir a positividade, o ‘sim’ procedente da situação-limite ao assumir a segurança advinda de toda a falta de segurança, de toda ausência de verdade da qual pode brotar o sentido de nossa vida para além de toda falta de sentido para nossa vida. Em terceiro lugar, o protestantismo precisa testemunhar um ‘novo ser’, esse simbolizado por Jesus, o Cristo, e que passa a ser efetivo na vida individual e na vida da comunidade sem exclusão da natureza. Estes três pontos da mensagem protestante deixam claro que o princípio protestante nega a posse do domínio do sagrado pela Igreja como um domínio natural, ao mesmo tempo que nega à cultura a posse do domínio secular de modo a escapar da situação-limite.

Sendo assim, a mensagem protestante é aquela em que se encontra as respostas para duas perguntas: *Onde se encontra o protestantismo? E quem proclama o princípio protestante?* E a resposta é apenas uma: o protestantismo existe onde quer que se proclame o poder do novo ser, e onde se prega a situação-limite (TILLICH, 1992, p.231). Para Tillich, o princípio protestante pode ser proclamado por movimentos pertencentes ao domínio religioso ou ao secular.

A palavra da religião em tempos incertos

“A desintegração espiritual de nossa época vem da perda do sentido profundo da vida na civilização ocidental.” (P. Tillich)

Crise de humanidade. Essa expressão não sai de minha cabeça faz algum tempo, desde que li pela primeira vez *A crise da humanidade europeia e a filosofia*, artigo

⁴ Tillich define situação limite como aquela em que a possibilidade humana alcança o limite máximo e se vê confrontada pela mais tremenda ameaça. Não é a morte, embora ela possa indicar uma situação-limite. A situação-limite é possível uma vez que o ser do humano não coincide com sua existência vital.

bem conhecido de Edmund Husserl. Nele Husserl nos diz sobre o mal-estar que causa (ou deveria causar) saber que o homem europeu não é, mais, um modelo para a humanidade. Essa cosmovisão euro-centrada estava em xeque, definitivamente, a partir da primeira grande guerra colocando bem à vista as *admoestações* de longa data dadas por filósofos como Nietzsche, Kierkegaard e tantos outros. Agora tudo está aí, realizado: o homem europeu se mostra desumano e pronto a desumanizar.

Saber como ele faz essa demonstração e a saída que indica, através da filosofia fica para quem ler o artigo, o que recomendo fortemente. Bem, Husserl estava ali, neste contexto da primeira guerra, e no pós-guerra, e no contexto da segunda guerra. Tentar entender esses tempos histórica e existencialmente fazia parte de suas preocupações, como também fazia parte das preocupações urgentes de outros filósofos, entre eles Paul Tillich.

Sobre esse período, ou melhor, sobre o resultado de sua reflexão sobre esse período, Tillich escreve alguns artigos como *A palavra da religião*, *Tempestades de nossa época* e *Problemas espirituais de reconstrução depois da guerra*, todos eles traduzidos para o português e publicados, com outros artigos em *A Era Protestante*.

De forma breve, em *Tempestades de nossa época* ele faz uma análise do momento histórico – as guerras que inauguram o século 20 quando esse século deveria ser o do apogeu da humanidade simbolizado pelo homem europeu, baseando-se no pressuposto de que os atuais acontecimentos resultam de forças estruturais da sociedade burguesa do século 19 e do começo do século 20 (TILLICH, 1992, p.254) para argumentar a favor da tese principal que é ser a presente guerra mundial parte de uma revolução também mundial que, por sua vez, ultrapassa a aparência de guerra entre nações e que só pode ser entendida em termos de “transformação radical de um período da história em outro.”

Tillich apresenta essa argumentação em cinco itens sob os títulos: desenvolvimento econômico, organização internacional, sistema político, movimento cultural e situação religiosa, encerrando com uma afirmativa bem interessante, qual seja, se esta guerra for realmente “uma revolução mundial”, o objetivo só poderá ser a “reconstrução mundial” com a superação das causas da revolução (TILLICH, 1992, p.263). As causas são então estruturais (econômicas, políticas, culturais e religiosas) e burguesas.

Se destaca na leitura do artigo, a análise que ele faz no item “movimento cultural” ao tratar da desintegração cultural que estava em curso desde o início do século, que se agravava na década de 30 e que se expressava “de quatro modos distintos de sentir” tanto entre jovens como entre os mais velhos: a ansiedade, o medo, a incerteza e a solidão. Nos interessa pelo mesmo motivo que interessou ao Tillich, por esses modos de sentir deixarem o caminho aberto para a possibilidade do êxito das revoluções fascistas e nacional-socialistas. (...) Sacrificaram a liberdade em nome da segurança, a autonomia em nome da certeza, e individualidade em nome da comunidade e a personalidade em nome de um símbolo absoluto (TILLICH, 1992, p.262).

Sobre a “situação religiosa” diz que foi também determinada pela ideia de harmonia imediata, da mesma forma como as demais situações, tanto que se pergunta sobre a permanência do protestantismo a partir daí. Para ele, o campo religioso é o mais importante; é o campo que traz as questões mais importantes, desde que admitamos como verdade estarmos vivendo não numa guerra de imperialismos nacionais, mas numa guerra que expressa a transformação revolucionária da existência humana. E mais, que admitamos também ser o problema do sentido da vida, expresso por meio de poderosos símbolos unificadores, uma expressão da nossa preocupação suprema e que ser religioso é estar preocupado de maneira absoluta.

Dito de outro modo, se o que vivemos (como ocorreu naquele período) é uma guerra de transformação existencial e o sentido da vida se dá pela preocupação suprema, a religião é naturalmente o campo mais importante já que ser religioso é estar preocupado de maneira absoluta. O ponto nevrálgico é o que dá sentido à existência.

A questão do sentido da vida reaparece em *Problemas espirituais da reconstrução pós-guerra* quando Paul Tillich afirma, logo no início do item I – Análise (TILLICH, 1992, p. 275-285)⁵: “A desintegração espiritual de nossa época vem da perda do sentido profundo da vida na civilização ocidental” (causados pelo medo, pela ansiedade, pela incerteza e pela solidão)

Os povos desta parte do mundo, conscientemente ou não, tornaram-se parte de um processo objetivo que lhes determina a vida em todas as dimensões, desde a econômica até a espiritual. As inseguranças e vicissitudes do processo produziram sentimentos de medo, angústia, solidão, abandono, incerteza e vazio. A vida espiritual das pessoas oscila entre a submissão fanática, de um lado, e cínica, de outro, a poderes cuja natureza ninguém entende inteiramente nem controla, e cujo fim não se consegue prever. (TILLICH, 1992, p.277)

Para Tillich, a perda do sentido profundo da vida acarreta a perda da personalidade, ou melhor, quando se perde a personalidade é porque já se perdeu o sentido profundo da vida. Essa perda se dá, historicamente, em três períodos: do início da humanidade até o apogeu da Idade Média, quando se representava o sentido da vida pelos símbolos e funções transcendentais da Igreja; o segundo período aparece com o estabelecimento da sociedade burguesa quando o fundamento transcendental da vida e seus símbolos “eram substituídos ou transformados pela razão e por suas criações éticas e metafísicas” e, por fim o terceiro período que surge quando se percebe que a herança espiritual começa a se

⁵ Neste artigo publicado pela primeira vez em *Christianity and Crisis*, V II (1942), nº 14, Paul Tillich faz uma revisão dos desafios espirituais que se apresentariam durante a reconstrução no pós-guerra. O artigo se divide em 3 partes: introdução (não nomeada), parte I – análise e, parte II – exigências e possibilidades.

perder com o que Tillich chamou de “um certo naturalismo antirracional e um pessimismo” e “as crenças autônomas caíram em formalismo e eram mais céticas e menos universais. Este é o nosso período.” A comunidade cede lugar para a cooperação com propósitos definidos e a personalidade se transforma em quantidade de força de trabalho ou na inteligência ou no ajustamento técnico. Essa é, para ele, a destruição da cultura espiritual.

Assim, a reconstrução espiritual para Paul Tillich exige a “reafirmação convincente do sentido da vida, da descoberta de símbolos que a expressam, e do restabelecimento da personalidade e da comunidade a partir daí.” O que não exclui a necessidade de reconstrução social, política e econômica portanto, cultural no seu limite.

Agora, como “não se pode dar ao espírito humano qualquer coisa espiritual para a qual não esteja preparado” para levar a cabo a reconstrução espiritual “faz sentido levar as pessoas a entender onde estão; que lhes falta; que lhes aconteceu; que perderam. E porque se sentem sozinhas, inseguras, ansiosas, sem propósito mais altos, sem a preocupação suprema, sem o verdadeiro eu, e sem o mundo real.” Afinal, as pessoas são capazes de sentir que deixaram de ser humanas e é este sentimento que traz às pessoas a percepção o desejo pelo sentido da vida, pela comunidade e pela personalidade. A isso chamamos *esperança*.

Uma das grandes esperanças é que as gerações mais jovens possam produzir as sementes desta reconstrução, outra vem da sobrevivência das tradições religiosas e culturais de épocas passadas não como lembranças mortas, mas como realidades vivas que movem e formam indivíduos e grupos. Porém, as igrejas estão demasiadamente comprometidas com as formas tradicionais de um lado, e com a presente estrutura da sociedade por outro, e assim as Igrejas não representam a totalidade de nossa cultura sendo necessário para a reconstrução espiritual não apenas elas, as igrejas, mas também a vanguarda cultural.

Nosso ponto aqui é a esperança. Em *A palavra da religião*, Tillich diz que a primeira palavra da religião, nestes tempos, deve ser contra a religião como estabelecida uma vez que ela “tem consagrado os ideais burgueses da família e da propriedade sem julgá-los e tem também consagrado os sistemas exploradores vigentes sem transcendê-los; tem ao contrário, se utilizado deles para seu benefício próprio.” Para ele, a Igreja só poderá falar ao povo de nossa época se conseguir dizer uma palavra transcendente e, portanto, julgadora e transformadora.

Portanto, em que direção deverá se mover para conseguir isso?

Há duas direções possíveis neste contexto, a vertical e a horizontal. Na vertical se encontra o significado eterno, a reserva religiosa; na horizontal a realização temporal deste significado, o ativismo. Essa palavra transcendente deve considerar estes dois caminhos, estas duas direções, a direção do *apesar de* e a direção do *porquê* e em ambas a religião tem o que dizer pois uma, a vertical é a direção da reserva religiosa e a horizontal é a direção da obrigação religiosa.

A alma humana não prescinde da linha vertical seja ela expressa em sentido mitológico ou teológico ou filosófico, criando naturalmente esta *reserva religiosa*. Por outro lado, a linha horizontal parte do reconhecimento prático da unidade de todas as pessoas como uma *obrigação religiosa*. A dedicação quase exclusiva à obrigação religiosa consagra um certo utopismo progressista que leva ao desprezo da religião por ter ela se transformado em ideologia ou em mentira. A saída é a religião “ensinar aos jovens o que eles não podem ouvir em nenhum outro lugar” uma vez que apesar da ambiguidade da vida, da história e de toda a tragédia nela contida, a religião não se retira dela, ao contrário empenha-se pelo bem e a verdade e isso é em si uma mensagem realista e não pessimista, é consciente sem desesperança. Ela acaba com o utopismo, mas não com a esperança.

Assim, para Paul Tillich, a esperança reúne a linha vertical e horizontal da reserva religiosa e da obrigação religiosa sendo então *esperança* a palavra que a religião deve ter para as pessoas de nosso tempo.

Encerrando

Não presenciamos, neste momento, uma guerra mundial como aconteceu com Husserl e Tillich, talvez por isso possa ser difícil entender ou ao menos termos empatia com as questões que lhes foram caras. Seriam reflexões datadas que a nós não dizem mais respeito. Eu mesma nasci 18 anos após o final da segunda guerra e o que sei dela são dos livros de história, relatos dos mais velhos e a vivência deste período que seria de reconstrução. De fato, foram ondas de transformação técnica, científica, espiritual em certa medida se olharmos para os movimentos religiosos e para a teologia e a filosofia da religião desde 1945. O sentimento que me anima e acompanha desde sempre é aquele que me mostra ainda estarmos caminhando na direção da *obrigação religiosa* de todo tipo.

Entretanto hoje a guerra é outra. O que nos assola é a epidemia da Covid-19 desencadeada por um vírus que desconhecemos nesta forma e que por sua novidade, mais as consequências mesmas desta crise permanente, faz com que a humanidade chegue ao seu limite, reveja seus parâmetros existenciais.

Por isso Husserl e Tillich são importantes para a reflexão sobre a religião no mundo hoje. Eles nos mostram, cada qual a seu modo - e enquanto propõem suas soluções para o problema, que persiste uma crise de humanidade que se agrava com a perda de sentido para a vida, mesmo que agora não mais se tenha, necessariamente, uma visão eurocentrada do mundo. O fato é que não conseguimos lidar satisfatoriamente com a diversidade em suas mais variadas formas, talvez por estarmos demasiadamente cansados de utopias não realizadas e desesperança.

Husserl propõe uma resposta pela filosofia, Tillich pela religião. Pensando nas direções postuladas por Tillich me parece que ambos têm sua parcela de razão: Tillich pela “reserva religiosa”, Husserl pela “obrigação filosófica”, por assim dizer. Talvez então nos venha a esperança? Não saberia dizer isso agora. O que passa nos surge é que o caminho para mostrar a esperança, seja a palavra hoje dada na religião ou fora dela, é levar as pessoas a entender onde estão; o que lhes falta; o que lhes aconteceu; o que perderam. E porque se sentem sozinhas, inseguras, ansiosas, sem propósito mais altos, sem a preocupação suprema, sem o verdadeiro eu, e sem o mundo real, como afirma Tillich. É mostrar-lhes sua humanidade em amplitude e profundidade. O que não deixa de ser um ato religioso para aquele que se preocupa supremamente. E um ato protestante a partir da mensagem sobre o enfrentamento da situação-limite para dar o testemunho sobre esse “novo ser”.

Vejamos um exemplo que nos pode ajudar a entender como, para Tillich, a mensagem sobre esse enfrentamento da situação-limite é um fator para a sobrevivência do protestantismo contemporâneo, sem cair numa postura fundamentalista, o que promoveria mais dogma enquanto suprime o espírito protestante.

O que se leva desta vida?

Em 2011, o agora falecido cineasta português Manoel de Oliveira⁶ afirmou em entrevista não temer a morte, pois a entendia como a porta de passagem para um outro plano: “E agora, pensando melhor, realmente, quando se morre, solta-se o espírito. O espírito é como o ar que sai. E o espírito sai e junta-se. Ao sair,

⁶ Para conhecer melhor o cineasta português Manuel de Oliveira vale ler as reportagens que se encontram disponíveis nestes sites:

<https://www.vitruvius.com.br/revistas/read/entrevista/05.020/3322?page=3>

<https://expresso.pt/cultura/manoel-de-oliveira-a-vida-e-uma-derrota=f902060>

<http://www.contracampo.com.br/66/entrevistamanoeldeoliveira.htm>

[https://www.cmjornal.pt/cultura/detalhe/manoel de oliveira sou um grande lutador contra a morte](https://www.cmjornal.pt/cultura/detalhe/manoel%20de%20oliveira%20sou%20um%20grande%20lutador%20contra%20a%20morte)

perde a personalidade, onde está todo o bem e todo o mal, liberta-se desse bem e mal e junta-se ao absoluto, que é a configuração do espírito, o absoluto é Deus.”

Essa maneira de entender a morte e como ele entendia o sentido de *espírito*, se materializa em forma de filme em 2010 com *O estranho caso de Angélica* donde, no Portugal da década de 1950, um fotógrafo de nome Isaac vai à região do Douro documentar antigos métodos de trabalho nas vinhas. Hospedado numa pequena pensão, Isaac é acordado subitamente de noite pela dona da pensão e contratado para fotografar o corpo de Angélica, uma linda moça que acabara de falecer ainda vestida de noiva. Metáfora belamente construída, no filme o cineasta faz o espírito de Angélica livre e o espírito de Isaac a testemunha de sua libertação.

Manoel de Oliveira não é filósofo, ou teólogo, muito menos cientista da religião, mas ele é mestre em expressar o homem contemporâneo, seu pensamento e ações, dúvidas e certezas que em muitos momentos são as suas próprias e as de todo mundo uma vez que afinal, o que se leva desta vida? E é como exemplo do essencialismo que permaneceu, e ainda se faz presente hoje, que Manoel de Oliveira nos serve na busca do sentido da espiritualidade como algo intrínseco à natureza humana e suas metáforas nos dizem muita coisa.

Por outro lado, é possível fazer a pergunta: o que se faz nesta vida? E assim estabelecer outro âmbito para a espiritualidade; talvez um âmbito mais existencial, ou mais ético (como preferem alguns) e, por que não, mais materialista (na verdade fisicalista, científicista, tecnicista e todas esses termos-conceitos que povoam nosso cotidiano do séc. XXI).

Como exemplo deste caminho especulativo temos o diálogo epistolar entre o Cardeal Carlo Maria Martini e o pensador italiano Umberto Eco, que começou no primeiro número da revista *Liberal* no início de 1995, prosseguindo até a publicação total de oito cartas trocadas e respondidas sobre o tema-título *No que creem os que não creem - um diálogo sobre a ética no fim do milênio*. Aqui não há metáforas,

são dois intelectuais expondo seus pontos de vista sobre a espiritualidade no final do século 20 a partir de perspectivas bem diferentes: por um lado a Igreja ou a fé, e a vida secular ou a ausência de fé - na perspectiva do Cardeal; por outro lado a vida secular e ausência de fé espiritualizada, ou a fé não necessária em uma espiritualidade advinda de Deus ou qualquer determinação externa ao homem – na perspectiva de Umberto Eco (ECO: 1999).

No mesmo caminho está o encontro entre Jürgen Habermas e o Cardeal Joseph Ratzinger, que acontece na Academia Católica da Baviera, Munique, 2004, mas é produto de debates que ocorriam desde 1999 (*A crise do direito*, Ratzinger 1999; *Fé e saber*, Habermas, 2001; *Posição sobre a discussão sobre as bases morais do estado liberal*, uma para Ratzinger e outra para Habermas, 2004). Conseqüentemente, em 2005, Jürgen Habermas publica *Os secularizados não devem negar potencial de verdade a visões de mundo religiosas* com a proposta de evocar uma pergunta feita ainda nos anos 60 por meio da seguinte fórmula concisa: *o Estado liberal e secularizado consome pressupostos normativos que ele mesmo não pode garantir?* Que será, também, a pergunta com a qual Habermas abre seu artigo. Ou seja: se perguntar se a neutralidade quanto às concepções de mundo, para um Estado liberal de total posituação do direito é possível de fato. Está é uma pergunta, em última instância, sobre a espiritualidade que habita o mundo contemporâneo frente aos desafios desencadeados pela pergunta anterior: o que se faz nesta vida? Assim, “o que a gente leva desta vida?” e “o que a gente faz nesta vida?” são perguntas complementares que sugerem uma visão de mundo onde se pressupõe a espiritualidade, seja ela laica, secular ou religiosa.

Uma espiritualidade que podemos entender como subjacente, como um *hipokeimenon*, que não só é natural no Homem como permanece nele gerando cultura e que pode ou não ser “religiosa” no sentido em que o termo indica uma

fé, que indica uma aproximação doutrinária, dogmática ou crente de alguma forma em instituições religiosas antigas ou novas.

A pergunta: *O que se leva desta vida?* está aqui formulada como uma metáfora da experiência espiritual em uma dimensão não material como continuidade da experiência vivida na dimensão material (mas diferente), como uma metáfora para a situação-limite de Paul Tillich; enquanto isso, *O que se faz nesta vida?* está aqui como metáfora da experiência espiritual na dimensão material em que vivemos, através da ideia tillichiana de *Ultimate Concern* e o seu conceito de espiritualidade na categoria de *resposta a questões vitais de nossa época* uma vez que, ao que me parece, o que há de comum às duas perguntas é o vetor que direciona a vontade, o que não deixa de ser outro tipo de situação-limite.

Com a primeira pergunta parece quereremos perguntar sobre a possível sobrevivência de algo que possuímos agora (ou que nos possui) e que supomos não sobreviver no tempo sem nós; ao responder como possibilidade: nada se leva, passamos para a segunda questão, ou seja, “o que se faz nesta vida?” como se assim fosse-nos possível dar uma resposta positiva: fazemos o melhor e mais, com isso permanecemos no tempo.

Olhando mais de perto, ambas as questões nos mostram a mesma dimensão de materialidade pois o que se leva dessa vida não pertence mais a “essa vida”, é outra vida com qualidades próprias, então, daqui nada levamos a não ser, talvez, itens substanciais como as lembranças, mas não materiais. Bem, daí precisaremos pressupor que sim, algo perpassa essa vida (essa dimensão) e tem substância tal que a possibilite habitar a outra vida, o que nos dá uma substância com propriedades tais que cumpra com as condições de possibilidade de vivência e habitação nestes dois casos.

Se pudermos imaginar que essas dimensões de vida possam ser múltiplas, a coisa se torna mais complexa e mais simples ao mesmo tempo, pois voltamos à

clássica pergunta sobre o UM e o múltiplo para a qual, se não temos alguma solução definitiva, ao menos temos já bons e firmes encaminhamentos.

Mais fácil é a resposta para “o que fazemos nesta vida?” por haver apenas uma dimensão a ser habitada, só uma vida a ser vivida e nada a ser imaginado ou postulado para além dela. Seja qual for a pergunta, um vetor comum é a preocupação que direciona a vontade para além da vida, ou para essa vida e nada mais, e isso poderia nos levar a descrever estas preocupações como preocupações metafísicas ou preocupações éticas respectivamente, o que no fim é a manifestação de uma preocupação sempre ontológica que se manifesta desta ou daquela forma. Contemporaneamente se tornou comum a negação da religião tanto quanto ela foi (e é ainda) aceita e isso é outro ponto que aparece nas questões trazidas para nossa discussão e que pode ser entendida como a tensão entre formas de espiritualidades *com* ou *sem* religião. É só lembrar da afirmativa de Manoel de Oliveira ao dizer que na morte “encontramos o absoluto, que é Deus” e seguir as discussões entre os filósofos e teólogos citados anteriormente onde a perspectiva de ação humana balança entre a ética e a fé como se ambas não fossem parte da mesma coisa. Como um caminho do meio, como uma possibilidade conciliatória criamos a ideia de espiritualidade que comporta tanto o sentido religioso do absoluto - que é Deus - quanto o sentido quase-religioso da ética, desde que considerando-se o contexto das perguntas aqui expostas, naturalmente.

Paul Tillich nos ajuda a ver que as duas perguntas são uma e a mesma quando nos mostra que ambas são dimensões distintas da mesma vontade guiada por uma preocupação tão essencial que nos toma incondicionalmente, profundamente. Essa ideia aparece em alguns lugares na obra tillichiana de maneira distinta e complementar, mas especialmente didática em um livro publicado em

1965 e organizado por Donald Mackenzie Brown (TILLICH: 1965)⁷, sob o título *‘Ultimate Concern – Tillich in dialogue’* que traz conversas entre Tillich e Brown com a participação de alguns alunos do departamento de estudos da religião da Universidade da Califórnia, em Santa Bárbara. Brown faz uma apresentação de alguns conceitos-chave na obra de Tillich com a aprovação dele. E aqui eu procederei estritamente à leitura tradicional de Tillich, bem porque sigo a perspectiva das entrevistas publicadas como também a proposta de reflexão neste momento não é nada inovadora.

Em sua apresentação Brown tenta resumir o contexto argumentativo em que Tillich desenvolve a ideia de *Ultimate Concern* dizendo que:

(...) Tillich vê a linguagem teológica e o ritual religioso como simbólico, neles mesmos ligados a verdade eterna, mas apontando, apesar disso, para o eterno e último. (...) Tillich define fé, e indiretamente religião, como ‘preocupação última’. Religião é direção ou movimento para o último ou incondicional e Deus sendo definido, assim acertadamente, como o Incondicional. Deus, em sentido verdadeiro, é indefinível. (...) Esse Deus não pode ser dito existir ou não existir no sentido em que nós existimos. Senão esse estado é limitante/limitado. Nós não podemos fazer uma coisa fora de Deus, nem matéria sagrada isso pode ser, porque há alguma coisa remanescente por trás do objeto sagrado que é o substrato ou a base, o substrato do ser. (TILLICH: 1965, p.2)

Um reducionismo com o qual Tillich concorda em parte sem deixar de apontar que faria algumas correções, embora isso não fosse necessário para os objetivos da conversa em curso. Em alguns trechos, de fato, Brown dá a impressão de que a questão da religião se resolveria com a simples aproximação sinonímica entre os termos religião e espiritualidade.

Essa não é a ideia de Paul Tillich e seria um dos itens de revisão: usar religião e espiritualidade como sinônimos é um reducionismo comum e bastante equivocado. É possível compreender que em um mundo que pende entre o

⁷ Consegui uma cópia com colegas e fiz as traduções conforme necessidade de uso das anotações de leitura para a escrita do trabalho e outros fins. A tradução total está em andamento.

fundamentalismo religioso e a total negação da religião, quando alguém se reconhece tomado por esse *ultimate concern* postulado por Tillich, e não deseja estar em um destes extremos, se declara espiritualista. É fácil entender também por que se faz essa declaração ao nos depararmos com os símbolos vazios que povoam a religiosidade contemporânea. O que se esconde nesta aproximação tão estreita, entretanto, é que a espiritualidade não prescinde da religião como bem explica Brown quando se refere ao postulado tillichiano: *Tillich define fé, e indiretamente religião, como 'preocupação última'*, o que por sua vez pede pela lembrança de que para Tillich, religião tem duas acepções. Em suas próprias palavras:

Por trás deste sistema, como tem sido explicitado, estão dois conceitos de religião. (...) se religião é definida como o estado de 'ser tomado por uma preocupação última' - que é também a minha definição de fé - então devemos distinguir isto como um universal e amplo conceito daquele nosso usual e menor conceito de religião, que supõe um grupo organizado com clero, escrituras e dogmas, pelo qual um conjunto de símbolos para a preocupação última é aceito e cultivado na vida e no pensamento. Isto é religião no sentido mais estrito da palavra, quando religião é definida como 'preocupação última' [ultimate concern] é religião no sentido amplo da palavra. A distinção no conceito amplo nos provê com um critério pelo qual julgar a religião concreta que está sob o menor e tradicional conceito. (...) O outro problema é o ser tomado. Quando você encontra aquilo que toca uma pessoa tão seriamente, então é aí que você pode dizer, "ele foi tomado por isso". Isso significa que, como sua vida tem se desenvolvido, essa seriedade não foi produzida por ação, reflexão, processos voluntários, mas veio até ele, talvez muito cedo, e nunca o deixou. (...) Nós não produzimos isso, não se diz, 'eu farei disso ou daquilo (assunto) de minha preocupação última'. Isso já nos tomou quando nós começamos a refletir sobre isso. (TILLICH, 1965, p.4)

Podemos entender então as duas perguntas iniciais como representantes do *ultimate concern* de quem as coloca e não é possível concluir, se bem entendemos o conceito tillichiano, que a preocupação de um é metafísica e de outro é ética pois ambos se preocupam com a dimensão de profundidade da consciência de si (autoconsciência) e do reconhecimento da facticidade do incondicional que ontologicamente se traduziria por 'liberdade'. Agimos bem quando agimos

livremente (não dá para escapar a Kant) enquanto que, afinal e no final, o que sobrevive a essa vida, o que levamos desta vida é a liberdade já que “Ao sair, se perde a personalidade, onde está todo o bem e todo o mal, liberta-se desse bem e mal e junta-se ao absoluto, que é a configuração do espírito.”

Em outras palavras, enfrentamos a situação-limite do não-ser ultrapassando-a ao assumir uma preocupação última para além dela que não pode ser secular nem coletiva, que vem da ação daquele espírito protestante que permanece em nosso tempo e, com ele, a possibilidade de permanência do protestantismo.

Referências

BELÉM, Euler de França (2015). *Morre o diretor português Manuel de Oliveira, de 106 anos. Ele filmou parte de poema de Camões.*

Disponível em <https://www.jornalopcao.com.br/colunas-e-blogs/imprensa/morre-o-diretor-portugues-manoel-de-oliveira-de-106-anos-ele-filmou-parte-de-poema-de-camoes-32065/#:~:text=%E2%80%9CE%20agora%2C%20pensando%20melhor%2C,%20solta%2Dse%20o%20esp%C3%ADrito.&text=E%20o%20esp%C3%ADrito%20sai%20e,%C3%89%20Deus%E2%80%9D%20acrescentou.> (consultado em 14/06/2020)

ECO, Umberto; MARTINI, Carlo Maria (1999). *Em que crêem os que não crêem?* Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Record.

HABERMAS, Jürgen, RATZINGER Joseph (Autores); SCHULLER, Florian (Compilador) (2007). *Dialética da Secularização - Sobre Razão e Religião.* São Paulo: Ideias & Letras.

TILLICH, Paul (1992). *A Era Protestante.* Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: Traço a Traço editorial.

TILLICH, Paul; BROWN, Donald Mackenzie (organizador) (1965). *Ultimate Concern - Tillich in Dialogue.* New York: Harper & Row, Publishers.