

Entre a vida e a filosofia existencial: uma análise sob a ótica de Paul Tillich

Between life and existential philosophy: an analysis
from the perspective of Paul Tillich

André Magalhães Coelho

<https://orcid.org/0000-0003-1143-1407> – E-mail: magalhaescoelho@gmail.com

RESUMO

Este artigo tem como objetivo explorar, à luz das reflexões de Paul Tillich, os conceitos de “existência”, “existencial” e “existencialismo”. É imprescindível esclarecer em que sentido essas expressões são utilizadas e porque, em certa medida, podem ser consideradas evitáveis. É vital estar ciente das múltiplas ambiguidades que são, em muitos casos, inevitáveis. Ademais, é necessário demonstrar como esses termos se relacionam com atitudes e ações do passado e do presente. As tentativas de esclarecer esses significados são vastas e, muitas vezes, divergentes; por isso, nenhuma delas pode ser considerada como a verdade absoluta. Uma teologia que coloca a correlação entre a existência e a figura de Cristo como seu tema central deve justificar o uso do termo “existência”, apontando tanto sua origem filológica quanto seu desenvolvimento histórico. O propósito deste estudo é apresentar um dos caminhos possíveis para determinar o sentido de uma palavra que, com o tempo, se deteriorou, que é o etimológico; ou seja, retornar ao significado original do termo e buscar uma nova compreensão a partir dessas raízes. Para essa investigação, utilizaremos obras do filósofo e teólogo alemão, bem como de outros estudiosos que se dedicaram ao tema.

Palavras-chave: Paul Tillich. Filosofia existencial. Teologia.

ABSTRACT

This article aims to explore, in the light of Paul Tillich's reflections, the concepts of “existence”, “existential” and “existentialism”. It is essential to clarify in what sense these expressions are used

and why, to a certain extent, they can be considered avoidable. It is vital to be aware of the multiple ambiguities that are, in many cases, inevitable. Furthermore, it is necessary to demonstrate how these terms relate to attitudes and actions of the past and present. Attempts to clarify these meanings are vast and often divergent; therefore, none of them can be considered as the absolute truth. A theology that places the correlation between existence and the figure of Christ as its central theme must justify the use of the term “existence”, pointing out both its philological origin and its historical development. The purpose of this study is to present one of the possible ways to determine the meaning of a word that, over time, has deteriorated, which is the etymological one; that is, to return to the original meaning of the term and seek a new understanding from these roots. For this investigation, we will use works by the German philosopher and theologian, as well as other scholars who have dedicated themselves to the subject.

Keywords: Paul Tillich. Existential philosophy. Theology.

Introdução

Este artigo busca, por meio das reflexões de Paul Tillich¹. Analisar os conceitos de “existência”, “existencial” e “existencialismo” é uma tarefa que permeou todos os períodos da história do pensamento. Entretanto, alguns eruditos se entregaram tanto a essa análise que provocaram uma reação contra essa abordagem. Tanto os nominalistas contemporâneos quanto os do passado veem as palavras como sinais convencionais, desprovidos de significado fora do contexto em que foram utilizadas por um determinado grupo social em uma época específica.

Assim, algumas palavras perderam completamente seu valor e necessitam ser substituídas. Contudo, essa suposição nominalista de que palavras são meros sinais convencionais devem ser contestados. Elas resultam da intersecção da mente humana com a realidade. Assim sendo, as palavras não são meramente sinais, mas sim símbolos que não podem ser substituídos por outros termos, como se fossem apenas convenções. Se essa possibilidade existisse, seria necessário inventar constantemente novas linguagens nas áreas da religião e das humanidades. Uma das funções essenciais da teologia é restaurar seu verdadeiro poder. O significado etimológico do verbo “existir”, proveniente do latim *existere*, transcende o nível mediano de coisas ou seres humanos.

A resposta comum quando consideramos que as coisas estão fora de nós é: do não-ser. Afirmar que “as coisas existem” implica que elas devem ser, que estão fora do nada. Existir, “estar fora”, refere-se a ambas as dimensões do não-ser. Ao dizermos que algo existe, estamos afirmando que é possível encontrá-lo, seja de maneira direta ou indireta, no corpo da realidade; isto é, que está fora do vazio do não-ser absoluto.

¹ Paul Johannes Oskar Tillich (1886-1965) foi, sem dúvida, uma das mentes mais iluminadas da teologia no século XX. Contudo, sua influência transcende os limites da teologia; ele também se destacou como um pensador perspicaz, que buscou inspiração em célebres filósofos existencialistas como Kierkegaard, Jaspers e Heidegger, além de ser um legítimo herdeiro do idealismo alemão, especialmente de Hegel e Schelling.

Porém, a metáfora “estar fora de” logicamente implica algo como “estar em”. Somente aquilo que, em certo sentido, está “em” pode estar “fora de”. O que é proeminente se destaca do nível médio em que estava e ainda permanece, em parte.

Ao afirmarmos que tudo o que existe está fora do não-ser absoluto, estamos, simultaneamente, afirmando que está no ser e no não-ser, não completamente dissociado do não-ser, trata-se de um ser finito, uma mescla de ser e não-ser. Portanto, existir significaria estar fora de seu próprio não-ser.

No entanto, essa abordagem não é suficiente, pois não responde à questão: como algo pode estar fora do seu próprio não-ser? Podemos responder a essa indagação afirmando que tudo, seja existente ou não, participa do ser. Tudo participa do ser potencial antes que possa se manifestar como ser efetivo. Como ser potencial, encontra-se em um estado de não-ser relativo, é um ainda-não-é, mas isso não equivale ao nada. A potencialidade é um estado de possibilidade real, que vai além de uma mera possibilidade lógica. A potencialidade é o poder de ser que, em termos metafóricos, ainda não se concretizou.

Seu poder de ser é latente, ainda não se manifestou. Portanto, afirmar que algo existe significa que abandonou o estado de mera potencialidade e se tornou efetivo, que está fora da mera potencialidade, fora do não-ser relativo. A existência e a indagação sobre Cristo exaurirão suas potencialidades. Ela não apenas se mantém no não-ser absoluto, mas também esgota seu poder de ser no estado de existência.

Os gregos simbolizaram sua finitude, mas também no não-ser relativo. Resumindo nossa investigação etimológica, podemos afirmar que existir pode significar estar fora do não-ser absoluto, sem deixar de estar nele; pode significar finitude, a união de ser e não-ser. E existir pode também significar estar fora do não-ser relativo, sem deixar de permanecer nele; pode significar efetividade, a unidade do ser efetivo e a resistência contra ele. Assim, utilizando um ou outro sentido do não-ser, existir implica estar fora do não-ser. O objetivo deste estudo é apresentar uma das abordagens possíveis para determinar o significado de uma palavra que, ao longo do tempo, se deteriorou, que é o etimológico; ou seja, retornar ao significado original do termo e buscar uma nova interpretação a partir dessas raízes. Para essa investigação, nos basearemos em obras do filósofo e teólogo alemão, assim como de outros estudiosos que se debruçaram sobre o tema.

O advento da questão existencialista

Pesquisas etimológicas iluminam a trilha, mas não solucionam dilemas. O que defendemos na segunda resposta à indagação “Estar fora de quê?” revela uma verdadeira cisão entre potencialidade e efetividade. Este é o primeiro passo rumo ao surgimento do existencialismo². No todo do ser, tal como se nos apresenta, coexistem estruturas que necessitam de existência e entidades que existem com base em estruturas. A “arboridade” não se concretiza, apesar de ter um ser, a saber, ser potencial. Contudo, a árvore em meu pomar existe. Ela transcende a mera potencialidade da “arboridade”. No entanto, está fora e existe porque participa do poder de ser que é a “arboridade”, um poder que confere a cada árvore sua identidade singular e a distingue de algo diferente.

² O existencialismo se apresenta como uma abordagem filosófica que valoriza a experiência única de cada pessoa e a liberdade na jornada em busca de sentido para a vida, sustentando que a existência vem antes da essência. Em outras palavras, o ser humano não chega ao mundo com uma natureza já estabelecida, mas molda sua essência por meio de suas decisões e ações, aceitando a responsabilidade por sua própria liberdade.

Para Tillich, essa fratura na plenitude da realidade, encapsulada pelo conceito de “existência”, representa uma das primeiras iluminações do intelecto humano. Muito antes de Platão, as mentes pré-filosóficas e filosóficas vivenciaram dois níveis de realidade. Podemos designá-los como nível “essencial” e nível “existencial” (Tillich, 2014, p. 316). Os órficos, os pitagóricos, Anaximandro, Heráclito e Parmênides formularam suas respectivas filosofias ao perceberem que o mundo que enfrentavam carecia de uma realidade última. Contudo, foi somente com Platão que o contraste entre o ser essencial e o ser existencial se transformou em um dilema ontológico e ético. A existência, segundo Platão, é o domínio da mera opinião, do erro e do mal.

Ela carece de verdadeira realidade. Conforme Tillich, o ser autêntico é aquele que se revela como essência, habitando o domínio das ideias perenes, ou seja, nas essências. Para alcançar o ser essencial, o ser humano deve elevar-se acima da existência. Deve retornar ao âmbito das essências, do qual caiu na existência. Assim, a existência do ser humano, seu estar fora da potencialidade, é percebida como uma transgressão (Tillich, 2014).

Para o pensador teuto-americano, o potencial é o cerne da existência, e estar fora dessa potencialidade, ou seja, viver a realidade, representa a renúncia à verdadeira essência. Esta não é uma perda total, pois o ser humano a recorda e, por meio dessa recordação, participa do verdadeiro e do bom. Ele se encontra dentro e fora do domínio das essências (Tillich, 2014). Nesse sentido, “estar fora” possui um significado diametralmente oposto ao que geralmente é atribuído à palavra inglesa: significa uma queda daquilo que o ser humano é essencialmente.

De acordo com Paul Tillich, ao ser examinado pela lente existencialista, o ser humano é um ente que se vê instigado a esculpir sua própria identidade, enfrentando sua liberdade, que abrange a contemplação e, assim, o exercício da escolha e da responsabilidade (Tillich, 2014).

Na ontologia de Tillich, o existencialismo ganha vida porque há um todo maior que emoldura a existência humana, ancorando-se em uma dimensão essencial que espelha a bondade inerente do ser. No entanto, o ser humano, imerso na existência, se encontra alienado dessa bondade. Ele é um ser afastado de sua verdadeira essência, pois apenas pode ser o que é em sua vivência. Para Martin Heidegger, não se pode dissociar essência de existência, ao contrário do que fazem J.-P. Sartre e Platão, pois “a substância do homem é a existência” (Heidegger, 1973, p. 355).

Entretanto, o conceito de alienação existencial reflete a tentativa de Paul Tillich de harmonizar a visão clássica teológica do pecado original, utilizando uma linguagem inspirada na filosofia hegeliana. Essa conciliação é viável ao unir essencialismo e existencialismo. Para Tillich, certos mitos buscam elucidar a distância entre a bondade criada e a realidade vivida.

O mito bíblico da queda e o mito platônico da descida das almas evidenciam, segundo Tillich, a separação que existe entre a bondade essencial, primária do ser humano, e a realidade do ser na existência. O mito é um reflexo da profundidade da razão; no entanto, como essa profundidade, que se revela plenamente na razão essencial, permanece oculta na razão da existência, ela se manifesta de forma simbólica e, portanto, não pode ser submetida ao crivo da razão técnica (Tillich, 2014).

Conforme Tillich, essa perspectiva sobre a existência prevaleceu na etapa final do mundo antigo, mesmo diante da tentativa de Aristóteles de superar o hiato entre essência e existência por meio de sua teoria da interdependência dinâmica entre forma e matéria em todos os seres. Contudo, o protesto de Aristóteles não pôde triunfar, em parte devido às condições sociológicas da Antiguidade tardia e, em parte, porque o próprio Aristóteles, em sua Metafísica, opõe a totalidade da realidade à vida eterna de Deus, ou seja, à sua autointuição (Tillich, 2014).

Para participar da vida de Deus, é necessário que a mente se eleve até o *actus purus* do ser divino, que está acima de tudo o que se mescla com o não-ser. Os filósofos escolásticos, in-

cluindo os franciscanos platônicos e os dominicanos aristotélicos, aceitaram a dicotomia de essência e existência para o mundo, mas não para Deus.

Em Deus, não existe distinção entre ser essencial e ser existencial. Isso implica que a cisão não é, em última análise, válida e carece de relevância para o fundamento do ser-em-si. Deus é eternamente aquilo que é. Essa ideia foi articulada na expressão aristotélica de que Deus é *actus purus*, o ato sem potencialidade (Tillich, 2014).

Para o nosso pensador, a implicação lógica desse conceito teria sido a rejeição de um Deus vivo, tal como é concebido na tradição bíblica (Tillich, 2014). No entanto, essa não era a intenção dos escolásticos. A ênfase com que Agostinho e Scotus³ abordaram a vontade divina tornou impossível tal negação. Mas se Deus é simbolizado como vontade, o termo *actus purus* se revela inadequado. O conceito de vontade pressupõe a potencialidade.

Segundo Tillich, a autêntica essência da doutrina escolástica – que ele vê como válida – pode ser sintetizada na ideia de que a essência e a existência, assim como sua interconexão, devem ser interpretadas simbolicamente em relação a Deus (Tillich, 2014). Deus não está sujeito a qualquer conflito entre essência e existência.

Ele não é um ser ao lado de outros, pois, nesse caso, sua natureza essencial o transcenderia, assim como ocorre em todos os seres finitos. Ele também não é a essência de todas as essências, a essência universal, pois isso o privaria da capacidade de autoefetivação. Sua existência, seu estar fora de sua essência, é a expressão de sua própria essência.

Essencialmente, Deus se efetiva. Ele está além da ruptura entre essência e existência, enquanto o universo está sujeito a essa cisão.

Tillich observa que apenas Deus é “impecável”, um conceito que se caracteriza precisamente por estar além do abismo que distingue o ser essencial do ser existencial. A presença de ambos representa uma dissociação de sua essência, como se tivessem “escorregado” para fora dela (Tillich, 2014). Nesse aspecto, as visões platônica e cristã sobre a existência se entrelaçam. Essa perspectiva sofreu uma transformação com o advento do Renascimento, momento em que o abismo entre essência e existência começou a ser reduzido. A existência, no pensamento iluminista, trouxe uma nova compreensão sobre o ser. Gradualmente, passou a ser percebida como o espaço onde o humano era convocado a dominar e transformar o cosmos.

Conforme nosso teólogo, as realidades presentes funcionavam como a base para esse processo. Estar afastado de sua essência não representava uma queda, mas sim uma jornada em direção à concretização das potencialidades latentes (Tillich, 2014).

Filosoficamente, essa abordagem poderia ser denominada “essencialismo”. Nesse contexto, a existência seria, de certa forma, absorvida pela essência. As realidades e eventos existentes manifestam o ser essencial em seu contínuo desenvolvimento.

Existem falhas iniciais, mas não um abismo existencial como o que o mito da queda sugere. Na existência, o ser humano é, na sua essência, aquilo que realmente se revela, um microcosmo que conecta os poderes do universo, um portador de razão crítica e criativa, um arquiteto de seu mundo e um artífice de si mesmo, realizando sua potencialidade. A educação e a organização política são capazes de superar o atraso que a existência apresenta em relação à essência.

³ Santo Agostinho e Duns Scotus são personagens essenciais na narrativa da filosofia e da teologia, cada um com suas peculiaridades e impactos distintos. Agostinho, um pensador e teólogo do século IV, é celebrado por suas profundas reflexões acerca de Deus, fé, razão e a essência humana, ressaltando a relevância da graça divina e do livre-arbítrio. Por sua vez, Scotus, do século XIII, é um intelectual moldado pela escolástica, que se empenha em harmonizar razão e fé, empregando argumentos lógicos para evidenciar tanto a existência de Deus quanto a veracidade da fé cristã.

Para Tillich, a ligação do ser humano com o cosmos se revela como uma experiência singular de saber que vai além da habitual interação entre sujeito e objeto. É a expressão do divino transcendente, onde se manifesta a compreensão do mistério (Tillich, 2014).

Na perspectiva teológica de Paul Tillich, a revelação ultrapassa a mera transmissão de informações por parte de Deus; ao contrário, ela proporciona à humanidade a experiência do absoluto, desvelando a essência de seu próprio ser, conforme já analisado previamente. Portanto, não é surpreendente que Tillich veja os eventos revelatórios como uma investigação das profundezas da razão humana, já que cada indivíduo é parte do não-ser e do ser-em-si, como abordado anteriormente (Tillich, 2014). Assim, dois conceitos relacionados à razão requerem uma clarificação na teologia de Tillich. Isso se justifica pelo fato de que, segundo o filósofo e teólogo alemão, a teologia opera em dois eixos: a verdade eterna que a sustenta e a circunstância temporal na qual essa verdade deve ser acolhida (Tillich, 2014).

Em virtude disso, a teologia, os rituais e os textos sagrados, como a Bíblia, necessitam de uma interpretação simbólica. Ele também defende que, embora os símbolos sejam fundamentais para insinuar a presença de Deus, eles são insuficientes, pois não conseguem captar de maneira plena a vastidão da realidade infinita. Por essa razão, ele refuta a inclinação religiosa que acredita que a verdade suprema se encontra apenas nos símbolos de sua própria tradição. Assim, convida todas as crenças a olharem além de seus próprios horizontes, reconhecendo a relatividade de suas representações simbólicas. Segundo sua perspectiva teológica existencialista, a verdade última transcende qualquer expressão finita, inclusive qualquer fé.

Neste cenário, a construção de uma teologia da cultura e a implementação do método da correlação em seu arcabouço são possíveis devido à premissa de que a religião é um componente do espírito humano. Ela não se apresenta como uma função isolada entre tantas, mas sim “a dimensão de profundidade que permeia todas as funções”. Ao utilizar a metáfora “dimensão de profundidade”, Tillich insinua que a cultura contém em seu âmago uma essência religiosa, uma busca última que é inerente a cada uma de suas expressões. A profundidade da razão humana, acessada por meio da revelação, é chamada de razão ontológica, o logos universal do ser. Em contrapartida, a razão efetiva é limitada pela finitude da existência temporal e se encarrega de materializar a razão ontológica. Assim, encontramos um nível que transcende a relação entre sujeito e objeto (razão ontológica) e outro que opera no domínio temporal da existência (razão efetiva) (Tillich, 2014).

Essa descrição ressoa com o espírito de muitos pensadores do Renascimento e de toda a era iluminista. Contudo, em nenhum desses períodos o essencialismo atingiu seu ápice. Isso ocorreu somente em uma filosofia claramente anti-iluminista e profundamente influenciada pelo romantismo, ou seja, na filosofia clássica alemã, especialmente no sistema de Hegel.

De acordo com Tillich, a explicação para isso não se limita apenas à profundidade e coerência do sistema hegeliano, mas também se deve ao fato de que Hegel reconheceu o dilema existencialista e buscou incorporar aspectos existenciais em sua vasta estrutura universal das essências (Tillich, 2014). Ele incorporou o não-ser no coração de seu pensamento; destacou o papel da paixão e do interesse no desenrolar da história; formulou conceitos como “alienação” e “consciência infeliz”; transformou a liberdade no objetivo do processo universal da existência; e até introduziu o paradoxo cristão na configuração de seu sistema. Entretanto, ele não permitiu que todos esses elementos existenciais compromettesse a estrutura essencialista de sua filosofia.

Dentro da totalidade de seu sistema, o não-ser foi superado, a história atingiu seu clímax, a liberdade se tornou efetiva e o paradoxo cristão perdeu seu caráter de contradição. A existência é a manifestação logicamente necessária da essência. Não há abismo nem salto entre

elas. Essa qualidade abrangente do sistema hegeliano o tornou um marco decisivo na longa batalha entre essencialismo e existencialismo.

Para Tillich, Hegel não acreditava que a afirmação de que tudo o que existe é racional implicasse um otimismo desmedido. O que ele sustentava é que, apesar do irracional que permeia as coisas, a estrutura racional ou do ser se efetiva de maneira providencial no processo do mundo, representando a autorealização da mente divina; a existência da essência e não a queda da mesma (Tillich, 2014).

Paul Tillich observa que o existencialismo dos séculos XIX e XX emergiu como uma resposta ao essencialismo metódico de Hegel (Tillich, 2014, p. 320). Os existencialistas, alguns dos quais foram discípulos do próprio Hegel, não se limitaram a criticar certas facetas de seu pensamento. Eles não estavam interessados em corrigi-lo. Atacaram a noção de essencialismo como tal e, com isso, a evolução contemporânea da atitude do ser humano em relação a si mesmo e ao seu entorno. No entanto, seu ataque se configura como uma revolta contra a autointerpretação do ser humano na sociedade industrial moderna. Os ataques diretos contra Hegel vieram de várias frentes.

Para Tillich, não é possível considerar, em uma teologia sistemática, os dissidentes singulares como Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard ou Marx. É suficiente notar que, entre as décadas de 1830 e 1850, se configurou o destino histórico e a autoexpressão cultural do ocidente no século XX (Tillich, 2014). Na teologia sistemática, é necessário apresentar as características da revolta existencialista e confrontar o sentido de existência que se desenvolveu nela com os símbolos religiosos que refletem a condição humana. Conforme Tillich observa no raciocínio de Kierkegaard, as indagações existenciais, na verdade, brotam de algo que pode ser interpretado como uma filosofia (Tillich, 2014).

No entanto, essa filosofia ganha vida quando se conecta profundamente ao ser humano, à sua existência e sua individualidade. Para o teólogo, um essencialismo puro é tão inviável quanto um existencialismo absoluto, uma vez que a linguagem é sempre utilizada para expressar a própria existência.

Afinal, a linguagem lida com universais. Ao utilizar universais, a linguagem, por sua essência, é essencialista e não consegue se desvincular disso. Na sua abordagem ontológico-existencial, Paul Tillich questiona o ser dentro da existência, considerando uma realidade essencial que se orienta para Deus. A respeito do existencialismo, Tillich argumenta que não se trata de distinguir entre um existencialismo ateu ou cristão, mas sim de compreender como ele oferece uma análise do que significa existir. Quando Jean-Paul Sartre afirma que a existência precede a essência, ele quer transmitir que não há nada essencialmente pré-definido sobre o que o ser humano é. Este se molda ao longo da história, por meio de seus erros e acertos. Vamos explorar esses conceitos à luz da perspectiva de J. P. Sartre.

De acordo com Sartre, o existencialismo ateu que ele defendia é mais consistente. Ele argumenta que, na ausência de Deus, existe pelo menos um ser cuja existência precede a essência, um ser que é anterior a qualquer definição conceitual, e esse ser é o ser humano ou, como menciona Heidegger, a realidade da condição humana. O que significa, então, afirmar que a existência precede a essência? Significa que o homem, em primeiro lugar, existe, se descobre, aparece no mundo; e só depois se define.

O ser humano, tal como o vê o existencialista, não é definível porque, primeiramente, não é nada. Somente depois se tornará algo, e esse algo será moldado por ele mesmo. Assim, não há uma natureza humana, já que não há Deus para concebê-la (Sartre, 1973, p. 12).

Apesar desse ponto de partida, a investigação da existência é realizada sob uma perspectiva teológica, configurando-se, portanto, como uma hermenêutica teológico-existencial.

A teologia que se desdobra na obra de Kierkegaard pode ser caracterizada como um cristianismo que defende a existência do indivíduo, uma existência que só se revela autêntica na presença da transcendência divina, resultando, assim, em um cristianismo de natureza existencial (Reale, 2007, p. 228).

Todos os ataques existencialistas convergem na afirmação de que a situação existencial do ser humano caracteriza-se por um estado de alienação em relação à sua natureza essencial. Hegel reconhece essa alienação, mas acredita que ela foi superada e que o ser humano alcançou a reconciliação com seu verdadeiro ser.

Segundo todos os existencialistas, essa crença representa o erro fundamental de Hegel. A reconciliação é um objeto de expectativa e anseio, mas não uma realidade. Segundo Tillich, o mundo carece de reconciliação, tanto no ser humano, como evidencia Kierkegaard, quanto na coletividade, como sustenta Marx, e igualmente na existência em sua plenitude, como esclarecem Schopenhauer e Nietzsche (Tillich, 2014, p. 321). A existência é alienação e não reconciliação; é desumanização e não a manifestação da humanidade essencial.

A existência e a questão sobre Cristo são expressões da automanifestação divina, mas também uma série de conflitos irreconciliáveis que ameaçam o ser humano com sua própria destruição. A condição do indivíduo está repleta de angústia e é ameaçada pela falta de sentido. Todos os existencialistas concordam com essa descrição da condição humana e, portanto, se opõem ao essencialismo de Hegel.

Eles creem que o essencialismo hegeliano é uma tentativa de encobrir a verdade sobre a situação real do ser humano.

Foi tentado distinguir entre um existencialismo teísta e um existencialismo ateu. Sem dúvida, há existencialistas que poderíamos classificar como “teístas”. No entanto, de fato, não existe um existencialismo puramente “ateu”, pelo menos em relação às suas intenções; e há outros que não se encaixam em nenhuma dessas categorias. O existencialismo nos oferece uma análise do que implica existir. Ele expõe o contraste entre uma descrição essencialista e uma análise existencialista. Desenvolve a pergunta subjacente à existência, mas não se propõe a dar uma resposta, nem em termos ateus nem teístas (Tillich, 2014).

Para Tillich quando os existencialistas oferecem respostas, o fazem recorrendo à terminologia de tradições religiosas ou quase-religiosas, mas não as extraem de sua análise existencialista. Pascal deriva suas respostas da tradição agostiniana, Kierkegaard da luterana, Dostoiévski da ortodoxa grega (Tillich, 2014). Conforme Paul Tillich, essas influências se originam de correntes humanistas, como é o caso de Marx, Sartre, Nietzsche, Heidegger e Jaspers (Tillich, 2014).

Nenhum desses autores conseguiu elaborar respostas a partir de suas perguntas. As respostas dos humanistas advêm de fontes religiosas veladas. Elas constituem objetos de preocupação última ou de fé, ainda que se apresentem sob a forma secular. Por conseguinte, a distinção entre um existencialismo ateu e um existencialismo teísta é enganosa.

Søren Kierkegaard, um filósofo existencialista de grande relevância que, de certa maneira, influenciou o pensamento de Tillich, contraria a perspectiva socrática que sustenta que a virtude reside intrinsecamente no ser humano, motivo pelo qual ele não deve buscá-la.

Não se busca algo que já existe dentro de si, ainda que essa consciência não esteja presente. Entretanto, para Kierkegaard, essa afirmação socrática transformaria o ser humano em um ser em si mesmo. Por essa razão, ele argumenta que o estado natural do ser humano é o estado do não-ser ou a não-verdade, pois a verdade não habita nele, visto que sua imagem primordial foi manchada pelo pecado (Kierkegaard, 2011, p. 25-32). Nesse contexto, o não-ser se configura como a condição de todo ser humano enquanto ser finito. Assim, para Kierkegaard, o ser humano só se torna consciente de sua condição de não-ser no momento que ele deno-

mina de instante. No pensamento de Kierkegaard, o instante é o paradoxo que contém a plenitude dos tempos – ele surge do choque entre a decisão divina o ser-em-si, como Tillich o designa) e a oportunidade dada ao ser humano. É no instante que o ser humano reconhece que seu estado anterior era o de não-ser (Kierkegaard, 2011, p. 39).

Contudo, no encontro entre o ser e o ser-em-si, no acontecimento do instante, o ser humano efetua a transição do não-ser para o ser e, assim, se torna o novo ser-humano. O existencialismo é uma análise da condição humana. E as respostas às questões implícitas nessa condição são sempre, de maneira explícita ou implícita, religiosas.

Uma breve reflexão sobre a existência e o existencialismo

Segundo Tillich é pertinente, para assegurar uma maior clareza filológica, estabelecer uma distinção entre os termos existencial e existencialista. O primeiro refere-se a uma atitude humana, enquanto o segundo caracteriza uma corrente filosófica (Tillich, 2014). O antônimo de existencial é distanciado; o oposto de existencialista é essencialista. Na perspectiva existencial, o objeto está intrinsecamente ligado. Por outro lado, no pensamento não-existencial, o objeto se encontra afastado. De maneira intrínseca, a teologia é existencial; por sua própria natureza, a ciência é não-existencial.

A filosofia, por sua vez, incorpora elementos de ambas as posturas. Sua intenção é ser não-existencial; na prática, ela se revela como uma combinação sempre mutável de envolvimento e distanciamentos. Isso torna frustrantes as tentativas de estabelecer o que se convencionou chamar.

Embora existencial não se confunda com existencialista, é possível descrever as estruturas essenciais em termos de distanciamento, o que requer restrições drásticas. Há um componente de envolvimento e a condição existencial pode ser abordada em termos de proximidade. Contudo, essa afirmação implica um distanciamento ao observar nossa própria angústia e alienação (Tillich, 2014, p. 322). O lógico e o matemático são movidos pelo *eros*, que inclui desejo e paixão, enquanto o teólogo existencialista, ao investigar a existência, revela estruturas através de seu distanciamento cognitivo, mesmo que essa atitude cognitiva evidencie o envolvimento. Entre esses dois extremos, há uma rica paleta de envolvimento mesclados com distanciamento, como na biologia, na história e na psicologia.

No entanto, denominamos isso de “existencialismo”. O inverso também se aplica: dado que o elemento de envolvimento é tão preponderante, as análises existencialistas mais profundas foram elaboradas por romancistas, poetas e artistas visuais. Porém, eles conseguiram escapar da subjetividade irrelevante apenas ao se submeterem a uma observação objetiva e distanciada (Tillich, 2014).

Consequentemente, o material gerado pelos métodos objetivos da psicologia terapêutica é incorporado na literatura e na arte existencialistas. Envolvimento e distanciamento não são opções antagônicas, mas sim pólos: não há análise existencialista sem o distanciamento não-existencial.

O existencialismo e a fé cristã

Para Tillich, o cristianismo afirma que Jesus é o Cristo. A expressão “o Cristo” ressalta, de maneira contundente, a condição existencial do ser humano, uma vez que o Cristo, o Messias, é aquele que vem para inaugurar o “*novo éon*”, a regeneração universal, a nova realidade (Tillich,

2014). Uma nova realidade implica a existência de uma velha realidade que, conforme as descrições proféticas e apocalípticas, representa o estado de alienação do ser humano e de seu mundo em relação a Deus. Este mundo alienado é dominado por estruturas do mal, simbolizadas como poderes demoníacos.

Esses poderes governam as almas individuais, as nações e até mesmo a natureza, gerando diversas formas de angústia. É missão do Messias derrotá-los e estabelecer uma nova realidade da qual esses poderes demoníacos ou estruturas de destruição estejam excluídos.

De acordo com Tillich, o existencialismo explorou o *"antigo éon"*, ou seja, a situação do ser humano e seu universo em um estado de alienação. Ao realizar essa investigação, o existencialismo se transforma em um parceiro intrínseco do cristianismo. Segundo nosso filósofo Immanuel Kant declarou em certa ocasião que a matemática representa a maior conquista da razão humana (Tillich, 2014).

Nenhuma tentativa teológica o teria feito de forma mais eficaz. Essa colaboração não se limita apenas à filosofia existencialista, mas também abrange a psicologia analítica, a literatura, a poesia, o drama e a arte. Em todos esses campos, existe uma quantidade imensa de material que o teólogo pode utilizar e organizar na busca de apresentar Cristo como a resposta às questões implícitas da existência. Nos primeiros séculos, uma tarefa semelhante foi realizada, com uma análise profunda de si mesmos e dos membros de suas comunidades, resultando em percepções sobre a condição humana que, até hoje, são raramente superadas.

Segundo Tillich, a literatura penitencial e devocional representa uma prova clara desse fenômeno. No entanto, essa tradição foi obscurecida pela ascensão do cartesianismo e do calvinismo. Apesar das diferenças, ambos se uniram a filosofias e teologias da pura consciência, representadas principalmente por teólogos monásticos que tentaram reprimir os aspectos inconscientes e semiconscientes da natureza humana, dificultando, assim, a plena compreensão da condição existencial do ser humano mesmo considerando a doutrina calvinista sobre a total depravação e o agostinianismo da escola cartesiana (Tillich, 2014). O existencialismo e a teologia contemporânea deveriam se unir na redescoberta dos elementos da natureza do ser humano que foram suprimidos pela psicologia da consciência, analisando o caráter da existência em todas as suas manifestações, tanto inconscientes quanto conscientes.

A teologia de Tillich, sob a análise de seu discípulo Carl Braaten⁴, revela que Orígenes e Agostinho se destacaram como os teólogos da antiga igreja que mais impactaram o pensamento de Tillich.

A atração de Tillich pelo neoplatonismo desses pensadores é inegável. Ao discutir as doutrinas de Orígenes e Agostinho, torna-se complicado distinguir claramente seu raciocínio do deles. Tillich soube integrar ao seu próprio arcabouço teológico o misticismo de Orígenes, sua interpretação do simbolismo na linguagem religiosa, bem como suas ideias sobre o *Logos*, a Trindade, a criação, a queda transcendental, sua escatologia e, em particular, seu universalismo. Não pretendo insinuar, contudo, que Tillich tenha feito isso sem um olhar crítico.

Dessa forma, parece evidente que não se pode dissociar o pensamento de Tillich da teologia clássica, nem da metafísica platônica e neo-platônica. Embora Tillich represente uma fonte significativa para as teologias pós-modernas, alguns estudiosos afirmam que seu pensamento oscila entre o liberalismo e a neoortodoxia (Braaten, 1986, p. 12-13).

⁴ Carl Edward Braaten foi um destacado teólogo e ministro luterano dos Estados Unidos. Ele se destacou como autor e editor de diversos livros e artigos teológicos, entre os quais se encontram *Princípios de Teologia Luterana*, *Igreja Mãe: Eclesiologia e Ecumenismo*, e *Em Um Só Corpo através da Cruz*.

Contudo, o próprio Tillich não se considerava um liberal, pois preservava suas raízes religiosas. Em sua obra *Teologia da Cultura* (2009), ele afirma que Deus não é um mero objeto para nós, sujeitos; ao contrário de muitos que veem o sagrado como algo a ser investigado, para ele, o incondicional está entrelaçado na busca pela preocupação última⁵ de todo ser (Tillich, 2009, p. 63). A reflexão de Tillich sobre esse assunto não busca restringir tudo ao intelecto, mas, ao contrário, pretende preservar o papel da religião na existência humana. Como um teólogo da escola neo-ortodoxa, Paul Tillich é parte de um movimento que se opõe ao liberalismo teológico, embora critique tanto esse quanto aquele.

A inquietação do teólogo está voltada para aqueles que, tendo sido pessoas de fé, foram afetadas pela crítica à religião, ou para aqueles que, mesmo sem nunca terem pisado em um templo, experimentam uma nostalgia e uma sede de divindade. Afinal, se a análise rigorosa do século XIX relegou as intuições cristãs ao domínio do mito, a palavra mito, como se compreende na contemporaneidade, não se confunde com mentira, mas surge como um símbolo (Alves, 1988, p. 13-21).

Para Tillich, o teólogo sistemático não consegue cumprir essa missão isoladamente; ele precisa da parceria dos inovadores do existencialismo em diversas esferas culturais e do respaldo de profissionais que, na prática, exploram a condição humana: ministros, educadores, psicanalistas e conselheiros (Tillich, 2014).

O teólogo deve reinterpretar os símbolos religiosos tradicionais e os conceitos teológicos à luz do material que recebe dessas pessoas. Ele deve estar ciente de que termos como “pecado” e “juízo”, embora continuem a ter validade, perderam seu poder expressivo e só poderão recuperá-lo se incorporarem plenamente as percepções da natureza humana que o existencialismo (incluindo a psicologia profunda) nos fornece. Sem dúvida, o teólogo bíblicista tem razão ao afirmar que todas essas percepções podem ser encontradas na Bíblia, assim como os católicos romanos estão corretos ao apontar para essas percepções nos Pais da Igreja.

A questão não é saber se algo pode ou não ser encontrado em algum lugar — quase tudo pode — mas sim determinar se um período está maduro para redescobrir uma verdade perdida. Por exemplo, quem lê *Eclesiastes* ou *Jó* à luz das análises existencialistas perceberá em tais livros mais nuances do que poderia enxergar anteriormente. O mesmo se aplica a muitas outras passagens do Antigo e do Novo Testamento.

Tillich observa que o existencialismo enfrentou críticas por seu suposto “pessimismo”. Termos como “desesperança” e “desespero” parecem corroborar tal crítica. Essa mesma objeção foi levantada em relação a várias passagens bíblicas, como a descrição que Paulo faz da condição humana em Romanos 1 e 7. No entanto, Paulo só é pessimista (no sentido de desprovido de esperança) nessas passagens se as analisarmos de forma isolada, desconsiderando a resposta à pergunta implícita que elas contêm (Tillich, 2014, p. 323).

Certamente, isso não se aplica a uma teologia sistemática. Nela, deve-se evitar o uso da palavra “pessimismo” em conexão com descrições da natureza humana, pois isso sugere um estado de ânimo e não um conceito ou uma descrição. Sob a ótica da estrutura sistemática, é importante ressaltar que os elementos existenciais são apenas uma parte da condição humana, uma vez que sempre se encontram combinados de maneira ambígua com os elementos essenciais; caso contrário, careceriam de significado.

⁵ A “preocupação última” é um conceito essencial na obra de Paul Tillich, abordando a questão primordial que motiva a existência humana e a busca por significado. Para Tillich, essa preocupação última é o motor que leva os indivíduos a buscar uma ligação com o divino, com a realidade ou com qualquer aspecto que lhes ofereça sentido e propósito na vida.

Tanto os elementos essenciais quanto os existenciais são sempre abstrações da efetividade concreta do ser, ou seja, da “Vida”. Este é o tema da quarta parte da Teologia Sistemática. Para fins de análise, porém, as abstrações são necessárias, mesmo que se negue isso fortemente, mesmo que seja difícil aceitá-lo — como sempre ocorreu ao longo da história. E nenhuma análise existencialista da condição humana pode evitar a interação com a doutrina do pecado na teologia tradicional.

Considerações finais

Este texto explorou, através das reflexões de Paul Tillich, os conceitos de “existência”, “existencial” e “existencialismo”. Esclarecemos de que maneira essas expressões são empregadas e porque, em certa medida, podem ser vistas como dispensáveis. É crucial estar ciente das diversas ambiguidades que, em muitas situações, são inevitáveis. Além disso, analisamos como esses termos se entrelaçam com atitudes e ações do passado e do presente. As tentativas de esclarecer esses significados são amplas e, frequentemente, contraditórias; por isso, nenhuma delas pode ser considerada como a verdade absoluta.

A partir da teologia, notamos que a intersecção entre a existência e a figura de Cristo, como tema central, deve justificar o uso do termo “existência”, ressaltando tanto sua origem filológica quanto seu desenvolvimento histórico. Por fim, o artigo apresentou possíveis caminhos para redescobrir o sentido de uma palavra que, ao longo do tempo, se deteriorou, ou seja, retornar ao significado original do termo e buscar uma nova compreensão a partir dessas raízes.

Referências

- ALVES, R. Mares pequenos – Mares grandes para começo de conversa. In: MORAIS, R. de (Org.). *As Razões do Mito*. São Paulo: Papirus, 1988. p. 13-21.
- BRAATEN, C. Paul Tillich e a tradição cristã clássica. In: TILLICH, P. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1986. p. 11-28.
- HEIDEGGER, M. Sobre o humanismo. In: *Jean-Pal Sartre e Martin Heidegger*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os pensadores). p. 345-373.
- KIERKEGAARD, S. A. *Migalhas Filosóficas*: ou um bocadinho de filosofia de João Clímaco. Trad. de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- REALE, G.; DARIO, A. *História da filosofia*: do Romantismo ao Empiriocriticismo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007.
- SARTRE, J.-P. O Existencialismo é um humanismo. In: *Jean-Pal Sartre e Martin Heidegger*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os pensadores).
- TILLICH, P. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- TILLICH, P. *Teologia sistemática*. Trad. Getúlio Bertellie Geraldo Korndorfer. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2014.

Sobre o autor

André Magalhães Coelho

Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e pós-doutorado pela mesma instituição.

Recebido em: 16/06/2025

Aprovado em: 25/10/2025

Received in: 06/16/2025

Approved in: 10/25/2025