

# O incondicional que nos toca: entre o espanto e o abrigo

Odenicio Junior Marques de Melo\*

## RESUMO

O objetivo da presente discussão sobre a fé como aquilo que nos toca incondicionalmente é apresentar o modo como a partir de algumas interlocuções que serão vistas ao longo do texto (tendo como base a teologia de Tillich, especialmente o trabalho *Dinâmica da Fé*, 1996) é possível legitimar as ambiguidades que em muitos momentos nos deixam numa espécie de choque existencial. E como situações (in)tensas, a partir dessa legitimação abrem-se espaço para a (re)construção de caminhos existenciais, onde percebe-se nestes detalhes da vida situações que trazem alívio ao coração. Há uma relação de proporcionalidade entre o que na primeira parte chamamos de espanto-estranheza-mistério, com a segunda parte, que chamamos de abrigo-conforto-possibilidade.

**Palavras-chave:** Fé; Adversidades; Transcendência.

## ABSTRACT

The purpose of the present discussion about faith as that which touches us unconditionally, as a call to the dossier, is to present how from some interlocutions that will be seen throughout the text, based on Tillich's theology, especially the work *Dynamics of Faith*, how is it possible to legitimize the ambiguities that in many moments leave us in a kind of existential shock, and that from this legitimation opens space for the (re) construction of existential paths where one perceives in the details of life situations that bring relief to the heart. There is a relation of proportio-

---

\* Teólogo formado na EST - São Leopoldo/RS. Mestre em Educação Arte e História da Cultura - PPG/EAHC - Mackenzie/SP. Mestrando em Filosofia PPG-FIL UERJ. Licenciando em Letras - Língua Portuguesa/Literatura - UFF - Niterói/RJ. <https://orcid.org/0000-0002-1706-2019>. <http://lattes.cnpq.br/6423504247664050>.  
E-mail: odeniciojunior@hotmail.com.

nality between what in the first part we call astonishment-strangeness-mystery, with the second part we call shelter-comfort-possibility.

**Keywords:** Faith; Adversity; Transcendence.

## Introdução

Um ato de fé é realizado por um ser finito, que está tomado pelo infinito e para esse se volta. Trata-se de um ato no âmbito do finito, como toda limitação que lhe é própria; mas também é um ato do qual participa o infinito transcendendo os limites do finito (TILLICH, 1996, p. 15).

O presente artigo tem como eixo central a possibilidade do encontro entre aspectos da dimensão humana, que por vezes parecem contraditórios, mas que ‘estão aí’ e nos desafiam a um tipo de decisão. Estar atravessado pelas questões últimas, ou, o que nos toca de forma incondicional, é permitir-se enfrentar de um lado os desafios de uma caminhada desértica, tentar visualizar como na teologia tillichiana, especialmente na temática do presente dossiê, investigar as possibilidades dessas questões últimas.

Para isso na primeira parte vamos tratar do espanto, estranheza e mistério, situações existenciais que apontam para nossos limites enquanto seres dados a um mundo atravessado pelo tempo, e que sempre nos colocam diante de questões complexas, exigindo muitos modos de enfrentamento.

Falar do espanto, estranheza e mistério aqui, tem a ver com o acolhimento e legitimação desses limites, não somos super-homens e super-mulheres. Temos medos, inseguranças, anseios e angústias, então, na primeira parte faremos uma reflexão sobre essa temática.

Na segunda parte, uma vez acolhidos o espanto, a estranheza e o mistério, seremos interpelados por um conceito aberto de fé, como lugar das profundidades e expansões da nossa condição humana. Tentaremos visualizar como podemos construir horizontes de abrigo, acolhimento e possibilidades. Nos próprios conjuntos de indeterminações do ser, ao olharmos no espelho e as vezes sem ter uma ideia clara do que vemos, que somos (e)levados à uma busca de constituição de significados, que de certo modo trazem algum tipo de suavidade ao existir.

Há uma proposta de redimensionamento da questão ontológica, ou a questão relacionada ao ser. A partir do conceito de fé que Tillich apresenta como esse lugar último onde transitamos em muitos momentos de nossa jornada, por um lado reconhecemos situações adversas a partir de uma espécie de teologia dos limites, por outro, a partir da própria teologia dos limites, conseguimos visualizar elementos de alívio que nos impulsionam em nossa finitude à lida com a infinitude.

## I. Espanto – estranheza – mistério

E quero a desarticulação, só assim sou eu no mundo. Só assim me sinto bem. Sinta-se bem. Eu na minha solidão quase vou explodir. Morrer deve ser uma muda explosão interna. O corpo não aguenta mais ser corpo. E se morrer tiver o gosto de comida quando se está com muita fome? E se morrer for um prazer, egoísta prazer (Lispector, 2019, p.8)

A reflexão sobre o conceito de fé que Tillich apresenta como o “estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente (1996, p. 5)” abre um horizonte de revisão das possibilidades ontológicas diante dos limites profundos do ser a partir da teologia. Essa parte do presente artigo busca investigar, em primeiro lugar, a dimensão humana de finitude, que se encontra inserida em um contexto vivencial, diante do infinito.

A pergunta que pode ser um dos eixos centrais para o seguimento dessa parteé: como acolher na finitude que faz parte da condição humana, essa dimensão do espanto, estranheza e mistério? Ou a questão colocada de outra forma, o que Tillich possibilita com o termo ‘preocupação última’ – pensando a integração entre o finito e o infinito que atravessa uma compreensão sobre a fé e suas potencialidades, como uma espécie de antropologia teológica?

A existência tem a ver com uma espécie de indigência e abandono quando paramos para pensar e contemplar o espaço da interioridade humana, em um olhar para dentro, encontramos um abismo. E ao olhar para o mundo, seja a profundidade dos oceanos ou a imensidão dos céus, o silêncio é que faz morada no ser.

Martin Heidegger (1889 – 1976), em seu texto do período da chamada ‘viragem’, *Contribuições à Filosofia: do acontecimento apropriador*, retoma alguns pensamentos a partir de outros caminhos tendo

como referência *Ser e Tempo*, e outros questionamentos são colocados sobre o ser, ao escrever sobre a *impotência do pensamento*:

O poder autêntico do pensar (como um repensar da verdade do seer<sup>1</sup>) não tolera nenhuma constatação e valoração imediatas, sobretudo, porque o pensar precisa se transpor para o interior do seer e, por isto, precisa colocar em jogo toda estranheza do seer. [...] Este é o fundamento maximamente velado para a solidão do questionar pensante. A solidão com frequência evocada do pensador é apenas uma consequência, isto é, ela não surge de um retirar-se, de uma saída de..., mas emerge da proveniência a partir do âmbito do seer. Por isto, ela também nunca chega a ser afastada por meio de ‘efeitos’ e ‘sucessos’ de um pensador – por meio daí, ela é apenas intensificada, se é que faz algum sentido falar aqui de intensificação (2015, p. 50).

O encontro entre a passagem de Tillich e a de Heidegger produzem um efeito de atualizar o modo como o ser olha e acolhe a si mesmo diante do vazio que é a existência por vezes.

Tillich na *Dinâmica da Fé*, me parece, que tenta dar um significado didático ao propor a fé como “estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”. Ele nos permite abraçar a estranheza que é transitar com o pensamento, em alguma experiência difícil na vida (um adoecimento grave, uma perda significativa...) pelas regionalidades do infinito.

Há uma encruzilhada com inúmeros aportes e significações, porque talvez, olhar para o que nos toca de forma última é um convite aos abismos (para dentro e para fora) do/no ser, que recebe ressonâncias de um *nilismo* que gera um espanto face ao silêncio ensurdecidor. Continuando com as *contribuições* heideggerianas,

---

<sup>1</sup> O termo «seer» remete-nos a um recurso utilizado por Heidegger para diferenciar a pergunta metafísica pelo *Ser* e o pensamento interessado em colocar uma vez mais a questão acerca do sentido do *ser*. Enquanto a Metafísica, desde o seu primeiro começo, com Platão e Aristóteles, compreende o ser como o ente supremo (*óntosón*), o pensamento imerso no outro começo da filosofia aquiesce radicalmente à impossibilidade de transformar o ser em objeto de tematização. Para acompanhar essa diferença, Heidegger cria uma distinção pautada no étimo originário do verbo “ser” em alemão. Surgem, assim, os termos “*Sein*” e “*Seyn*”. Nós traduzimos esses termos, respectivamente, por “ser” e “seer”, em função do fato de a grafia arcaica de ser em português ser feita com duas letras “e”. Quanto a esse fato, cf. Augusto Magne, *A demanda do Santo Graal*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944, pp. 37-9, entre outras.

\* Nota do tradutor Marco Antônio Casanova (2015, p.6).

Pois o que significa, afinal, então, o ser si mesmo? Será que o homem é ele mesmo, será que nós somos nós mesmos por meio do fato de deixarmos o caminho livre para aquilo que se atém a nós e em que nos vemos presos? Em que sentido o homem, é como nós somos: isto é algo que não se acha de maneira alguma claro. Mesmo o aceno para uma ação e para um efetuar não é suficiente. Todo e qualquer ‘funcionamento’, toda e qualquer busca no entorno coloca o homem em movimento, e resta a questão de saber se ele com isso já ‘é’ (2015, p. 52).

Nos dois autores, em Tillich sobre a preocupação última, em Heidegger sobre essa indeterminação do ser, vemo-nos diante dos limites. O sentimento que surge diante da definição tillichiana e a passagem de Heidegger é o de paralisação. E o movimento que Tillich faz, me parece, que transcendendo uma atitude intelectual, ele acolhe a situação de limitação e indigência humana diante do infinito, mas não deixa de tentar dar um nome.

A tradução em português tem um elemento poético, “*nos toca incondicionalmente*”. Na indefinição, na indeterminação, na precariedade há uma renovação do modo como se coloca a questão ontológica, como se tenta acessar o ser. A despeito desse lugar que Heidegger pensa sobre o ser humano nessa inquietação por uma definição, “*em que sentido o homem, é como nós somos: isto é algo que não se acha de maneira alguma claro*”. Exatamente aí a fé – sem designar de modo claro alguma espiritualidade específica, apesar da base cristã protestante – para Tillich é um modo de acolhimento daquilo que se dá como impossibilidade.

Em outro texto de Tillich, *No Limite*, no capítulo “*ser e acontecer*”, escreve:

Olhar a realidade num jeito histórico significa olhá-la essencialmente fora de equilíbrio. [...] A falta de equilíbrio na realidade, no olhar histórico, não é um acontecimento objetivo, antes é a tensão que se dirige aceleradamente para algo que não é realizado, mas que será realizado. Essa tensão pode ser descrita como ‘o ser em antecipação de si’. Somos o avanço da antecedência de nós mesmos na antecipação do momento próximo, ou dos momentos distantes ou do futuro como um todo. [...] Na medida em que o ser é encarado como histórico, ele é visto como acontecendo uma única vez. [...] Por ter uma só direção, e produzir coisas apenas uma vez, sem repetição, o tempo separa a si mesmo do espaço, da história e da natureza. Nesta separação, no entanto, o significado interno do tempo está cumprido (2016, p. 324, 325, 326).

O estar lançado na história é o que traz para diante do ser humano o enfrentamento de suas questões-limite, questões últimas. É preciso, e, urgente ponderar sobre os efeitos exercidos na experiência vivencial, o que há nessas sensação do espanto, estranheza e mistério.

O não-equilíbrio, para Tillich, não obstrui as potencialidades do ser que experimenta em alguma medida essas sensações últimas definidas como fé, ou “*estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente*”. Entre qualquer manifestação de crenças até ao ateísmo – Tillich em sua definição de fé constrói um lugar de abrigo – essa é uma busca profunda, ou, um permitir-se ser buscado mesmo quando lançados no espanto, na estranheza e no mistério.

Um texto de Clarice Lispector (1920 – 1977) pode nos auxiliar nesse esforço para pensarmos sobre o acolhimento-enfrentamento dos limites, *Água Viva*, livro que se harmoniza com as citações anteriores. Onde a autora trabalha os limites da busca por uma palavra para falar sobre o ser. Quando pensamos no esforço-coragem de Tillich para tentar nomear o inominável, em uma passagem Clarice parece traduzir essa ação de Tillich,

Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não palavra – a entrelinha – morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente. Não quero ter a terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido. Eu não: quero é uma verdade inventada (2019, p. 33).

No “diálogo” entre as citações, de Heidegger, Clarice, e claro, Tillich, tento assinalar o agravamento que é esse sentimento de não se sentir pronto, não se sentir determinado, não se perceber como ponto final. O que temos nessa passagem clariceana é a possibilidade de no meio do espanto, estranheza, mistério, um convite à possibilidade do não sentido – o risco da palavra, o acolhimento, a legitimação de um tipo de verdade que é volátil, não falo aqui simplesmente de um tipo de relativismo teológico, filosófico, mas sobre o espanto, a estranheza, o mistério que tomam conta dos autores em diálogo, face à nossa finitude permeada por tantos infinitos.

A ‘*terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido*’, a qual Clarice recusa, e essa ‘*verdade inventada*’ que a autora parece ansiar, está em sintonia com essa possibilidade de acolher o espanto, a estranheza, o mistério. Há uma possibilidade de transcender(se) – e na medida em que tais questionamentos sobre o ser, sobre o pensar o ser, sobre o existir e seus múltiplos significados têm, se expandem é como se estivéssemos forjando um tipo de exumação daquilo que ainda será...

Na transitoriedade do/no ser há um conjunto de instabilidades que nos colocam em nossa condição humana sem condições de designar palavras precisas – por mais que haja algo a se dizer (ou pelo menos tentar) – há um nó no espírito, nos porões do ser que nos impelem ao sublime silêncio – à ausência infinita que se mostra como essa “forma última”.

Não se sabe ao certo se o que está em jogo é uma busca por conforto, sentido, esperança, ou simplesmente construir uma ponte entre o sentir-pensar-dizer. Se perceber lançado no incômodo, esse não estar pronto, como se fôssemos um não lugar – um não tempo, é a experiência que de certo modo nos deixa em choque. É como se não fosse possível uma rota de fuga de nós mesmos (nos porões do ser) – estamos sempre lançados diante da imagem do espelho que reflete um sem-fim de possibilidades – é um não caber-se, cada vez que o ser vem à tona, se descobre, se desvela.

Em uma interlocução com a passagem acima, temos nas contribuições heideggerianas,

O questionamento da questão: quem somos nós é mais perigoso que toda e qualquer adversidade diversa, que tenha vindo um dia ao nosso encontro no mesmo plano de uma certeza sobre o homem [...] A periculosidade da questão de quem somos nós é ao mesmo tempo, se é que o perigo pode impingir o extremo, o único caminho, para chegarmos a nós mesmos e, com isso, para abrirmos uma via para a salvação originária, isto é, para a justificação do Ocidente a partir de sua história (2015, p. 56,57).

Assumir os riscos do ser parece ser o ponto central que a teologia tillichiana trabalha nesse aspecto quando tratamos a respeito da fé como preocupação última. Há um movimento de correlação entre a fé que toca e a dimensão ontológica em franca troca. Não que a fé precise de

um advogado ou algo do gênero, tampouco a ontologia. Mas quando parecem ser campos tão distantes – Tillich renova a reflexão.

Na última citação de Heidegger, está lançado um dos modos de questão a respeito do ser, e mais uma vez, no entanto dito de outro jeito, ele aponta para a periculosidade sobre a pergunta a respeito da busca do ser. Há uma insegurança no lançar-se, que Heidegger parece nesse trecho colocar uma placa de sinalização: cuidado – e ele lida de muitas formas em outros trabalhos – mas que em Tillich como veremos à frente, e como aparece em Clarice – há uma mobilização-em-direção-à-abertura.

Na introdução à segunda parte da *Teologia Sistemática*, na parte sobre *o ser e a pergunta por Deus*, Tillich apresenta uma série de reflexões que não deixam de acolher essa problemática que estamos tratando nessa parte do presente artigo, “a questão ontológica é a seguinte: o que é o ser em si? O que é aquilo que não é um ser particular ou grupo de seres, nem algo concreto ou abstrato, mas aquilo que pensamos implicitamente e, às vezes, até explicitamente, quando dizemos que algo é? (2005, p. 173).”

Essa pergunta é um movimento que tem uma potencialidade de mobilizar os humanos, que são seres em uma relação de abertura a si mesmos, ao mundo. Há um tipo de alteridade radical quando a questão sobre o ser é formulada, pois dá a oportunidade a quem a faz de sempre se reinventar a partir do modo como é colocada. E aparentemente é um percurso interminável que faz dos limites humanos uma espécie de campo minado, onde há uma contínua inquietação por um saber-se, perceber-se como ser, e não só, mas um saber-se, perceber-se em relação com o mundo.

Um ser que está no mundo, perguntando por si mesmo, se relacionando com o mundo a partir dessas perguntas e quem tem um mundo dentro de si mesmo. Tillich continua, “a questão ontológica, a questão do ser-em-si, surge de algo que poderíamos chamar de ‘choque metafísico’ – o choque que nos causa o possível não-ser (2015, p. 173).” Aí está o que uma parte de nossa busca, entender que a questão do ser, nos coloca diante da possibilidade do não ser. É quando o espanto, a estranheza e o mistério atravessam a existência, e nos deixam na inquietude.



A mitologia, a cosmogonia e a metafísica levantaram a questão do ser, tanto implícita quanto explicitamente, e tentaram respondê-la. É a questão última, embora fundamentalmente seja mais a expressão de um estado de existência do que a formulação de uma pergunta. Sempre que se experiênciava este estado e se formula a questão do ser, tudo ameaça desaparecer no abismo do possível não-ser. Até mesmo um deus desapareceria se não fosse o ser-em-si. Mas tudo o que é particular e definido desaparece à luz da questão última, devemos perguntar como é possível uma resposta (2005, p. 173, 174).

A teologia tillichiana diante dessa questão não faz um movimento de retração. Na interlocução que temos proposto com Clarice, em uma passagem ela escreve

Meu tema é o instante? meu tema de vida. Procuo estar a par dele, divido-me milhares de vezes em tantas vezes quanto os instantes que decorrem, fragmentária que sou e precários os momentos – só me comprometo com vida que nasça com o tempo e com ele cresça: só no tempo há espaço para mim (2019, p. 24).

Há um atravessamento que correlaciona a citação anterior de Tillich, e o tema clariceano. A pergunta pelo ser ultrapassa uma construção pautada pela dimensão do intelecto, mas toca a existência, e esta, é instante, e aqui, repousa a questão última que nos mobiliza enquanto seres dados às expansões e profundidades, na tentativa de uma autopercepção, de um autoconhecimento.

Mais uma vez é preciso o (re)conhecimento do espanto, da estranheza e mistério que nos envolvem, o dividir-se milhares de vezes no decorrer dos instantes de Clarice, abraçar a condição de *fragmentariedade* – tentar abraçar(se) (n)o tempo em que estamos lançados e ao mesmo tempo que não se alcança.

O ser lançado na imensidão de si mesmo e do mundo encontra-se num primeiro olhar, justamente o ponto central da primeira parte do presente artigo, numa situação de abandono e indignância, o que temos chamado de modo recorrente: espanto, estranheza, mistério. Sobre essa situação tem em Heidegger um trecho que elucida essa dimensão do ser nesse (não)lugar,

O abandono do ser: ele precisa ser experimentado como o acontecimento fundamental de nossa história e ser trazido ao saber – ao saber configurador e condutor.

Para tanto, por sua vez, é necessário:

1. Que o abandono do ser seja lembrado em sua história longa e encoberta, na história que encobre a si mesma. Não é suficiente aceno para o atual;
2. Que o abandono do ser seja experimentado do mesmo modo como a indigência, que prepondera na transição para cá e que atíça essa transição como o a-cesso ao por vir. Mesmo a transição precisa ser experimentada em toda sua amplitude e em todo seu caráter multifacetado (2015, p. 111).

De que modo abandono e indigência relacionados do ser podem ser interpretados aqui? Como correlacionar essa passagem às inquietações tillichianas diante da questão do ser em sua teologia? O ser enquanto existente é um acontecer contínuo, que se dá ao mundo em dados momentos de modo mais claro e explícito, em outros momentos, nas sombras e no implícito. Tanto um modo quanto o outro de se aproximar do ser, do existente que acontece continuamente é o campo minado onde laboramos na construção de significados, de caracteres que nos trazem um sopro de suavidade, mesmo no abandono e indigência desse primeiro momento de ‘choque metafísico’.

É o espanto, a estranheza, o mistério, diante do ser, da existência em acontecimento onde tecemos e somos tecidos no que chamamos vida que esse abandono e indigência nos atravessam a partir da preocupação última, nos limites do se(e)r.

E eis que percebo que quero para mim o substrato vibrante da palavra repetida em canto gregoriano. Estou consciente de que tudo o que sei não posso dizer, só sei pintando ou pronunciando sílabas cegas de sentido. E se tenho aqui que usar-te palavras, elas têm que fazer um sentido quase que corpóreo, estou em luta com a vibração última. Para te dizer o meu substrato faço uma frase de palavras feitas apenas dos instantes-já (LISPECTOR, 2019, p. 24).

No fim das contas, Tillich em sua teologia, assim como Heidegger em sua filosofia, e Clarice na literatura, consegue nomear esse espanto, essa estranheza e esse mistério que nos tocam de forma última, temas tão difíceis de acolher na contemporaneidade, mas urgentes e necessários.

Preocupação última tem um ponto de conforto, de ancoragem, a partir da dimensão existencial da fé. Ele inclusive eleva com esse termo, na perspectiva apresentada aqui, a fé para um lugar comum aos humanos, sejam aqueles imersos em alguma tradição religiosa ou de espiritualidade, sejam aqueles imersos nas suas próprias questões sem esses pertencimentos. Pode-se dizer que preocupação última é um modo de lidar como o que a gente não dá conta, e nesse tentar dizer o indizível, Tillich oferece possibilidade de enfrentamento e conforto das questões que mobilizam nossos espantos, estranhezas e mistérios.

## II. Abrigo – conforto – possibilidade

O projeto do seer só pode ser conquistado pelo próprio seer, e, além disso, é preciso que tenha sucesso um instante daquilo que se apropria do seer como acontecimento apropriador em meio ao acontecimento, daquilo que se apropria do ser-aí. O questionamento pensante como abdicação agente que retém para si a recusa e a traz, assim, à luz (HEIDEGGER, 2015, p. 431).

Após uma breve imersão nas questões indômitas e incômodas: espanto, estranheza e mistério – se o artigo terminasse aqui permaneceria um ‘choque metafísico’, uma entrega ao *niilismo*, como se fossem reduzidas as possibilidades de/do ser. É importante observarmos outros caminhos que o termo ‘preocupação última’ de Tillich nos traz.

Aqui, nesta parte do presente artigo, com o acolhimento e legitimação das questões indômitas e incômodas, ainda que com certas ressonâncias (porque essas questões nos perseguem), vamos investigar como em Tillich, a fé, como preocupação última, pode se tornar fonte de abrigo, conforto e possibilidade. Em meio ao que chamei acima de ‘fragmentariedade’ do/no ser – quando atravessamos os caminhos das indeterminações e dores que o existir por vezes nos proporciona. Que deixam a perplexidade, o luto, o sentir-se impotente diante do trágico. Como pensar a fé (de modo religioso ou não – aqui o eixo central é o ser humano que pode viver uma experiência em determinada tradição e comunidade de fé – ou pessoas em busca de significados para sua permanência na terra dos viventes em suas relações).

Em primeiro lugar, na *Dinâmica da Fé* (1996), Tillich escreve sobre a fé, pensando na pessoa como um todo. Acolher o ser e pôr a questão ontológica em relevo nessa perspectiva tem a ver com uma fundamentação, que, por exemplo, vai de encontro à lógica *neo/ultra-liberal*, um sistema complexo que é referência nos modos como as relações humanas acontecem, o que se reflete nas relações com o mundo, com o sagrado, na relação consigo mesmo. Há uma não preocupação com o cuidar do ser. Infelizmente têm sido um marco em nosso tempo, enquanto escrevo esse texto, as notícias de guerra (Ucrania sendo atacada pela Rússia) – o Brasil volta de forma cruel ao mapa da fome – se multiplicam pessoas em situação de vulnerabilidade social. Há uma forte tendência de ‘perceber’ o ser a partir de uma dinâmica de produtividade, que quando consegue (o que nem sempre é possível) dar conta da mera vida (pagar boletos – alimentação – moradia...) o que poderíamos chamar de uma espécie de *ontologia-industrial*.

É importante determo-nos em algumas partes da *Teologia da Cultura* (2009), onde Tillich escreve sobre a realidade da fé no modo como se dá na existência de modo mais objetivo. Partindo de uma “compreensão existencial de religião (2009, p. 81)” – e utilizada no presente artigo de modo amplo (para além da base protestante tillichiana), ele faz uma relação entre religião e cultura. Ainda mais, me parece que quando Tillich fala sobre religião nessa parte de sua *Teologia da Cultura*, ele de certo modo articula o conceito de fé como preocupação última, “se abstrairmos o conceito de religião do grande mandamento, poderemos dizer que religião significa preocupação suprema com aquilo que nos preocupa em última análise (2009, p. 81).” Então, há uma interlocução entre o modo como Tillich escreve sobre religião e o conceito que trabalhamos no presente artigo ‘preocupação última’. Ele descreve,

A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo: religião é substância da cultura e a cultura é a forma da religião. Com isso evita-se o dualismo entre religião e cultura. Cada ato religioso, não apenas da religião organizada, mas também dos mais íntimos movimentos da alma, é formado culturalmente (2009, 83).

Percebe-se que as estruturas que compõem a preocupação suprema, ou última na construção da cultura se aproximam das estruturas que compõem a religião, e a fé, ou, o que nos toca de maneira última. Para Tillich não há uma dualidade entre vida religiosa e cultural, elas se atravessam, e esse olhar tillichiano é significativo para diagnosticarmos na contemporaneidade em seus anseios últimos. Ele continua,

Todos os atos da vida espiritual humana realizam-se por meio da linguagem falada ou silenciosa. A linguagem é a criação cultural básica. Por outro lado, não existe criação cultural que não expresse a preocupação suprema. É o que se vê nas funções teóricas da vida espiritual como, por exemplo, na intuição artística e na percepção cognitiva da realidade; também nas funções práticas como, por exemplo, na transformação pessoal e social da realidade. A preocupação suprema está presente em todas essas funções. Sua expressão imediata é o estilo de cultura (2009, p. 83, 84).

A *dinâmica da fé* se dá também na dimensão da linguagem, o que falamos na primeira parte sobre o esforço-coragem de Tillich ao enfrentar as questões últimas, a partir da teologia e a partir de uma tentativa de definição sobre fé. O esforço por tentar dizer, nomear é um jeito de dar luz a algo, trazer algo para o mundo. Acolher tais inquietações últimas, tentar nomeá-las e buscar horizontes que propõe modos de enfrentamentos de situações – tal é o empreendimento, ao que podemos interpretar na teologia de Tillich na construção dessa expressão – *preocupação última*.

Acolhendo as inquietações e tentar nomear, nos coloca diante do outro lado da questão, que é tentar nomear, e buscar horizontes que propõe modos de enfrentamento.

A partir destas distinções, ainda na *Teologia da Cultura*, para caracterizar esse modo de vida contemporâneo não dado ao cuidar, Tillich enumera algumas características, do que ele chama de sociedade industrial.

A primeira é a concentração das atividades humanas na pesquisa metódica e na transformação técnica do mundo e das pessoas, com conseqüente perda da dimensão de profundidade no encontro com a realidade. Esta perdeu a transcendência, a transparência para o eterno. O sistema das inter-relações finitas que chamamos de universo tornou-se autossuficiente. É calculável e controlável e pode ser aperfeiçoado do ponto de vista das necessidades e desejos humanos.

Para realizar seu destino, o ser humano precisa estar de posse de processos criativos, análogos aos que eram antigamente atribuídos a Deus. A criatividade tornou-se qualidade humana. Não mais se pensa no conflito entre o que somos essencialmente e a nossa realidade cotidiana, com nossa alienação, que nos termos tradicionais, se chama queda. A morte e a culpa foram banidas até mesmo da pregação do início da sociedade industrial. Era preciso esquecê-las para que não interferissem na conquista da natureza, fora e dentro dos seres humanos (2009 p. 84, 85).

É neste contexto em que as relações humanas se desumanizam – e quase tudo pode ser transformado em mercadorias, que o ser humano se vê lançado diante das suas grandes questões, que reconhecemos aqui como questões últimas. É como se não tivéssemos tempo para pausar, e pensar em nosso espanto, estranheza e mistério. Por mais que haja uma infinita gama de possibilidades de experimentar a realidade, por exemplo, na época de Tillich não existiam os aplicativos – que de certo modo apontam para uma “*ciborguização*” que interpela as questões ontológicas, há um sem-fim de possibilidades – desde relacionamento afetivo, transporte e deslocamento, aluguel e venda de imóveis, entretenimento, enfim – como se cada aparelho fosse uma espécie de ‘torre de babel’.

As questões últimas, por mais que sejam veladas e dissimuladas no sistema complexo em que vivemos, de algum modo aparecem, e nesse não aparecer, Tillich nos traz alguns aspectos significativos, para nós (re)humanizarmos do ponto de vista da teologia, ou da antropologia teológica. Pensar o ser humano teologicamente tem a ver com se abrir à experimentação do inacabamento, pois somos nômades existenciais, sempre existindo de modos diferentes. Com nossas inquietações e dores, seguimos no horizonte do tempo, que parece linear em direção aos nossos limites. Estamos em direção aos nossos limites humanos, mas há um tipo de onipresença dos limites, porque caminhamos em sua direção, e ele está em nós ao mesmo tempo. Onde estamos nós, e o que podemos diante desse limite para o qual andamos e que nos habita?

Na página sete do livro *Dinâmica da Fé* (1996), no item *Fé como ato da pessoa inteira*, Tillich compartilha um olhar que potencializa um tipo de suavidade e leveza, nesses abismos existenciais em que vamos nos inserindo, e sendo inseridos ao longo da jornada. “Fé como estar

possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente é um ato da pessoa como um todo (p. 7).” Ele apresenta duas polaridades, uma relacionada à psicologia analítica, e a outra pela Psicanálise.

A polaridade primeira e decisiva na psicologia analítica está entre o assim chamado inconsciente e o consciente. Fé como manifestação da pessoa integral não pode ser imaginada sem a atuação dos elementos inconscientes na estrutura da pessoa. Eles sempre estão presentes e determinam em alto grau o conteúdo da fé. Por outro lado, porém, a fé é um ato consciente, e com isso os elementos inconscientes só participam do surgimento da fé quando são levados ao centro da pessoa e por ele são impregnados. Se isto não acontece, quando as forças inconscientes determinam a constituição interior da pessoa, então o que surge não é fé, mas atos obsessivos de diversos tipos que tomam seu lugar (1996, p. 8).

Temos uma aproximação entre teologia e psicologia analítica, que nos ajuda a interpretar certos elementos que a fé proporciona. Sejam esses elementos positivos, ou negativos. Pelo aspecto positivo pode ser mencionado o espaço de equilíbrio que a espiritualidade pode gerar. Seja através de práticas como orações, leituras de textos sagrados, participação em rituais. Seja através de outros modos de conexão, como, adotar e se relacionar com um animalzinho de estimação, aprender um novo idioma, fazer uma viagem, uma mudança de carreira ou uma profunda entrega ao trabalho em alto nível – há um horizonte de equilíbrio possível, onde a fé (esse estar possuído pelo que nos toca incondicionalmente) – gera um tipo de valor que no meio das situações indômitas e indeterminadas às quais mencionamos na primeira parte do presente artigo, auxiliam na construção dessas situações de abrigo, conforto e possibilidade. Isso resolve os problemas humanos de uma vez por todas? É certo que não, mas o aspecto positivo da fé permite um olhar para dentro, e um assumir-se como alguém que mesmo que não tenha um significado profundo construído na vida, se abra para a possibilidade de – o que já mencionamos acima – alteridade radical. Somos seres de/em abertura, e saber que a fé (não falo de religião diretamente) pode agregar esses modos de enfrentamento da realidade em muitos momentos existencialmente dolorosos, e o espanto, a estranheza e o mistério, são amenizados. “Fé é uma questão de liberdade.

Liberdade por sua vez é nada mais do que poder agir a partir do centro da pessoa (1996, p. 8).”

A outra polaridade, assinalada por Freud e sua escola como ego e superego, é de igual importância para a compreensão da fé. O conceito de superego é bastante ambíguo. Por um lado, ele é o fundamento de toda vida cultural na medida em que não permite que se dê rédeas soltas à libido sempre insistente. Por outro lado, ele castra a vitalidade da pessoa, gera o ‘mal-estar da cultura’, levando sob certas circunstâncias à neurose. Sob esse ponto de vista os símbolos da fé aparecem como expressão do superego ou, em termos concretos, da ‘imagem do pai’, que dá ao superego seu conteúdo propriamente dito. É devido a esta teoria inadequada do superego, que como o naturalismo, Freud rejeita normas e princípios. Quando o superego não se justifica por normas objetivas, ele se transforma num tirano. Mas a fé real consegue vestir-se de imagem paterna, transformando-a mesmo assim num princípio de verdade e justiça, o qual, se for o caso, precisa ser defendido mesmo contra o ‘pai. Em todos os casos, fé e cultura só podem ser mantidos se o superego encarna normas e princípios objetivos do ser (1996, p. 8, 9).

Aqui há uma questão sobre o modo como o ser humano lida com a questão do desejo, e como a fé atravessa essa questão, em diálogo com a psicanálise. Ainda que apontando para algumas limitações, de maneira muito breve, Tillich mostra como essa polaridade assinalada por Freud, pode nos auxiliar na compreensão do quanto a fé tem essa potencialidade de por um lado contribuir no (re)conhecimento desse desejo (falo aqui nas mais variadas áreas da vida) – e por outro lado, o quanto pode ser uma experiência de obstrução às potencialidades. O aspecto positivo é que a experiência de fé em diálogo com a perspectiva da psicanálise é um convite ao assumir a responsabilidade de sermos o ser que temos nos tornado. Somente uma figura paternalista relacionada às divindades parece não fazer mais sentido, quando descobrimos que nossa própria humanidade é permeada por carências e desejos por realizar, e que o superego, ou, a imagem concreta de ‘pai’ apesar de presente, pode não se tornar um fator determinante em nossas vidas, que envolvem erros e acertos.

À frente, após apresentar essas polaridades, chegamos ao ponto central desta segunda parte do artigo, que é quando Tillich deixa em aberto os horizontes do sentir e experimentar a fé, ou, o que nos toca



de maneira última, quando tenta mostrar “a relação entre a fé como um ato pessoal centrado e a estrutura racional do homem (1996, p. 9).” Continua sobre essa relação,

Que manifesta em sua linguagem lógica, sua capacidade de distinguir o verdadeiro e de fazer o bem, assim como seu senso estético e de justiça. É tudo isso, e não sua capacidade de distinguir, calcular e fundamentar que faz do homem um ente racional. Mas apesar desse conceito mais global da razão, precisamos rejeitar a opinião de que se possa identificar a natureza própria do homem com a estrutura racional e seu espírito (1996, p. 9).

Aqui está um ponto em que Tillich aparece como cirurgião teológico, em uma passagem aparentemente rápida, ele evidencia dois importantes desdobramentos da dimensão da fé pensando na contemporaneidade. Ela não deve se tornar submissa por exemplo, aos estudiosos em saúde, que tem grupos de estudos de *espiritualidade baseada em evidências*, em busca de um quantitativo para o que não se pode mensurar. Claro que alguns números surgem desses modos de análise, e são significativos no campo da pesquisa dos impactos da espiritualidade, da fé, em tratamentos de saúde, isso como breve exemplo. Mas certos atravessamentos que a fé traz para o indivíduo que a experimenta, sejam em quaisquer circunstâncias, tem uma dimensão que somente ele dará conta do que aconteceu, faltando-lhe palavra para descrever. As dimensões espirituais dialogam com as questões da razão, mas não são definidas por ela, ainda mais quando os modelos epistemológicos se modificam, e são tão instáveis, quanto os modos de compreensão da fé, sem as tais evidências empíricas. Tillich delimita um importante *locus* para a teologia, e para o pensamento sobre o lugar da fé na dimensão humana, como essa abertura de possibilidade contínua de ir em direção ao equilíbrio, na medida em que aparecem os desequilíbrios.

O homem tem a possibilidade de decidir a seu favor ou contra a razão; ele tem a capacidade de ir além da razão em sua criatividade, bem como de destruir, contrariando toda a razão. O que dá ao homem essa capacidade é o poder do seu eu, em cujo cerne estão conjugados todos os elementos do seu ser. Fé não é, portanto, um ato de forças irracionais quaisquer, ela é, isto sim, um ato em que se transcendem tanto elementos racionais como não-racionais da vivência humana(1996, p. 9)

Ao falarmos das preocupações, ou da preocupação última, a partir da linguagem da fé, estamos falando das profundidades do ser. Perguntas infinitas que moram em corações finitos. Por vezes o que a razão diz é que todas as circunstâncias devem te levar à paralisação em qualquer cenário. A fé aparece como que no meio do espanto, da estranheza e mistério, ofertando abrigo, conforto e possibilidade. O que eu gostaria de nomear aqui como *esperança multidimensional e multidirecional*. Acessível aos fiéis de dada tradição, ou aos fiéis a si mesmos, mas que partilham do estar-aqui-agora-na-vida, sem diferenciar.

De forma alguma sem desconsiderar as precariedades, indigências e *indizências (me refiro ao indizível)* – que a vida pode nos trazer, pelo contrário, o que o termo preocupação último oferece é abrigo, conforto e possibilidade de transcender(se) – em direção ao que está por vir na história que mesmo com uma temporalidade existencial e singular – está aí como caminho que nos leva em direção a finitude, finitude esta, como mencionado acima, que também está em nós. Preocupação última em termos de tentativa de definir fé é um conceito de humanização dessa dimensão importante que é a espiritualidade – e que nos ajuda a suportar e a conviver com as nossas dores.

### Considerações finais

Fé está inseparavelmente ligada com a natureza do homem, sendo por isso necessária e universal (TILLICH, 1996, p 82).

A filosofia é uma junção fugidia no ente como a disposição, que se ajunta a seer, sobre a sua verdade (HEIDEGGER, 2015, p. 47).

É que me sinto atraída pelo desconhecido. Mas enquanto eu tiver a mim não estarei só (Lispector, 2019, p. 81).

Percorrer esse caminho das questões últimas nos faz termos um encontro com nossa humanidade, ou humanização. Imersos na vida, que em alguns momentos se apresenta de modo alegre festivo, em outros, a dor nos visita em formas de perdas e ausência de significados, estar diante das questões últimas a partir dessa mobilização proposta em Tillich, nos permite um salto, nem sempre linear, nem sempre perfeito, do espanto, estranheza e mistério – em direção ao abrigo, conforto e possibilidades. É a esperança em continuidade, como vizinha do desespero, também

em continuidade. A fé como fonte de acesso à amplitude de si mesmo, do mundo, do outro. Uma (re)conexão tal que nos detalhes simples da vida, um sagrado nos sorri, isso em dimensão a mais aberta possível. Fé como aquilo que nos toca incondicionalmente talvez seja essa abertura do sagrado que nos atravessa e que atravessamos a partir da própria vida como altar, ponto de partida até nós mesmo, ao mundo e ao outro.

## Referências

LISPECTOR, C. **Água Viva**. [recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: Ed. Rocco Digital, 2019.

HEIDEGGER, M. **Contribuições à Filosofia: do Acontecimento Apropriador**. Rio de Janeiro: Ed. Viva Verita, 2015.

TILLICH, P. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo – RS: Ed. Sinodal, 1996.

\_\_\_\_\_. **Teologia Sistemática**. São Leopoldo – RS: Ed. Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

\_\_\_\_\_. **No Limite**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

Submetido em: 15-6-2022

Aceito em: 11-8-2022