



# A coragem de ser na filosofia e teologia de Paul Tillich

The courage of being in the philosophy and theology of Paul Tillich

*Erik Dorff Schmitz\**

UFSC

Recebido em: 17/08/2022. Aceito em: 22/09/2022.

**Resumo:** *Este artigo tem por objetivo apresentar o conceito de coragem de ser segundo a filosofia e teologia de Paul Tillich. Para isso, iremos investigar três elementos constitutivos da vida humana – autointegração, autocriatividade e autotranscendência. No primeiro elemento iremos expor também os conceitos de individualização e participação. No segundo, vamos expor os conceitos de dinâmica e forma. A partir destes conceitos poderemos afirmar que a coragem de ser está fundada na ambiguidade básica de individualização e participação, afirmando-se como coragem de ser como participação (uma parte) e coragem de ser como individualização (si próprio), formando assim um conceito antropológico central para que o ser humano enfrente a desintegração do ser diante da finitude existencial.*

**Palavras-chave:** *Coragem de ser. Paul Tillich. Filosofia. Teologia.*

**Abstract:** *This article aims to present the concept of courage to be according to Paul Tillich's philosophy and theology. For this, we will investigate three constitutive elements of human life – self-integration, self-creativity and self-transcendence. In the first element we will also expose the concepts of individualization and participation. In the second, we will expose the concepts of dynamics and form. From these concepts we can say that the courage to be is founded on the basic ambiguity of individualization and participation, affirming itself as courage to be as participation (a part) and courage to be as individualization (oneself),*

\* Doutorando em Literatura (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC). Mestre em Literatura (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, SC, 2019). Bacharel em Teologia (Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC, Florianópolis, SC, 2015). Bacharel em Filosofia (Faculdade São Luiz – FSL, Brusque, SC, 2011). Graduando em Letras Português (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC).

E-mail: erik.schmitz@hotmail.com.



*thus forming an anthropological concept central for the human being to face the disintegration of the being in the face of existential finitude.*

**Keywords:** *Courage to be. Paul Tillich. Philosophy. Theology.*

## 1 Introdução

Para apresentar o que é a coragem de ser segundo Paul Tillich<sup>1</sup> nesse artigo<sup>2</sup>, deve-se antes investigar três principais elementos constitutivos da vida do ser humano que se manifestam como movimentos integradores do ser da pessoa. Elementos esses que são a efetivação do ser potencial ocorrendo num processo vital e contínuo. Esses elementos se dão num movimento centrado e para frente, saindo de um centro de ação, da individualidade do eu, sem que o centro se perca nesse movimento. O outro num processo de alteração é ao mesmo tempo distanciado do centro e trazido de volta a ele. Há assim a saída de si, mas depois o retorno e reflexão sobre si mesmo [*synesis*]. A potencialidade da vida se torna efetiva somente através da autoidentidade, a autoalteração e a volta a si mesmo, num contínuo processo que denominamos vida.<sup>3</sup>

De um ângulo de caráter existencial, Tillich vê a vida nesse processo de autoefetivação que revela as ambiguidades da condição existencial do ser humano. A vida é um processo constituído de vários movimentos

<sup>1</sup> Teólogo e filósofo luterano alemão (n. Strazdedel, 1886 – m. Chicago, 1965.), considerado por muitos o maior teólogo protestante de seu tempo, muito influente sobretudo nos países de língua inglesa. Ensinou em Berlim (1919), Marburgo (1924), Bresda (1925) e Francoforte (1929). Privado da cátedra pelas autoridades nazis (1933), emigrou para os EUA, onde foi professor em Nova Iorque, Harvard (1955) e Chicago (1962). Pensador de fronteira, no qual as principais influências são Platão, Lutero, Kant, Kierkegaard e Heidegger. Central em todo o seu pensamento é o princípio de correlação (correlação – interdependência de dois fatores independentes) que lhe permitiu evitar unilateralismos redutores e segundo o qual nenhum componente fundamental da realidade – Deus e mundo, tempo e eternidade, essência e existência, religião e cultura, filosofia e teologia – existe ou pode ser pensado isoladamente. A resposta as questões que a análise existencial levanta é dada pela teologia: é o Novo Ser, cuja essência é o amor, o que lhe permite reconciliar e unir o que está separado. Das suas numerosas obras (c. 40, sem contar artigos), ressalta a poderosa síntese iniciada em 1925 em Marburgo e publicada de 1951 a 1963 em Chicago (3 vols.; do ponto de vista filosófico o de maior interesse é o primeiro). Conforme: LOGOS. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1990. 2 v.

<sup>2</sup> Este artigo é um extrato do Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Filosofia da FSL – Faculdade São Luiz, desenvolvido e concluído em 2011 sob orientação da Profa. Dra. Maria Glória Dittrich, com o título “A coragem de ser como saída para a ansiedade existencial em Paul Tillich”. O capítulo III foi adaptado para esta publicação.

<sup>3</sup> TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 492-493.



simultâneos, possui um potencial latente. Sua autoefetivação é a passagem da essência à existência.<sup>4</sup>

Assim Tillich define três funções da vida: “a autointegração sob o princípio da centralidade, a autocriação sob o princípio do crescimento e a autotranscendência sob o princípio do sublime.”<sup>5</sup> A respeito dessas três funções reflete Enio Mueller:

*O movimento de auto-efetivação [sic] da vida é, em primeiro lugar, um movimento de auto-integração [sic]. É como que um movimento circular centrípeto, que vai constituindo um centro que vai se individualizando. No ser humano esse centro se torna um “eu” pessoal. Em segundo lugar, é autocriatividade, um movimento centrífugo elíptico, de saída de si sem sair de si. Por ele a vida se autocria e se reproduz. Em terceiro lugar, é autotranscendência, um movimento para além de si, como que uma pulsão que empurra a vida a seus limites, buscando transcendê-los.*<sup>6</sup>

A vida é assim autopoiética, possuidora de uma energia interna que vai se constituindo nesse complexo movimento de integração de suas funções. A vida tem processos de atualização de uma energia primordial criadora, divina que se dá na revelação do **corpo-criante**<sup>7</sup>, sendo possível somente na perspectiva da ação e revelação de Deus no corpo-criante. Assim pode-se falar de autointegração, autocriatividade e autotranscendência da vida.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (org.). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005. p. 88.

<sup>5</sup> TILLICH, 2005, p. 494.

<sup>6</sup> MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W., 2005, p. 88, (grifo nosso).

<sup>7</sup> Por *corpo-criante* se quer entender “um todo vivo, dinâmico, inter-relacionado nas suas partes com capacidade de se autocriar, que implica a sua autonomia de se fazer constantemente, causando mudanças contínuas em si e fora de si, para a preservação da própria vida. Explicitando: o homem, um corpo que cria, é um todo vivo. Ele é orgânico, pois tem em si uma auto-organização vital inteligente, sustentada por um princípio fundante – a energia criadora, que detém a vida que se impregna desde as suas micropartículas elementares, atravessando os seus átomos, suas moléculas, suas células, seus ossos seus músculos, até a sua macroconstituição corporal total”. Conforme: DITTRICH, Maria Glória. *Natureza e criatividade: o ensino da arte pictórica*. Itajaí: Univali, 2001. p. 81, (grifo nosso).

<sup>8</sup> DITTRICH, Maria Glória. *Arte e criatividade – espiritualidade e cura: A teoria do Corpo-Criante*. Blumenau: Nova Letra, 2010. p. 200.



## 2 A autointegração da vida

Nessa primeira função da vida, Tillich ressalta a polaridade básica na estrutura do ser: **individualização e participação**. A individualização acontece pelo princípio da centralidade, pois aquilo que é indivisível é a coisa centrada. É um ponto que não pode ser dividido. Esse centro pode ser privado de algumas partes que pertencem ao todo, mas o centro mesmo não pode ser cindido – só pode ser destruído. Na individualização um ser plenamente desenvolvido é um ser plenamente centrado. E só o ser humano tem essa capacidade de forma plena, pode fazer um esforço espiritual para atingi-lo e permanecer na centralidade de seu ser.<sup>9</sup>

De fato essa polaridade básica permite a força de uma unidade e integração da vida, onde a energia presente se movimenta em si e fora de si. Com efeito, a autointegração é constitutiva da vida, é um movimento que se autodinamiza a partir de seu centro vital, o amor divino que se auto dinamiza a partir de seu centro integral em integração e desintegração.<sup>10</sup>

A centralidade é um fenômeno onto-antropológico universal, responde a todo ser humano. Abrange tanto a dimensão microcós mica como a macrocós mica; aparece no átomo e na estrela, na molécula e no cristal. Porém é afetado pela constante luta da autointegração e a desintegração; numa ambiguidade sempre mesclada. Há elementos estranhos ao ser que se tornam independentes dentro dessa totalidade centrada e tentam destruí-la.<sup>11</sup>

Esses elementos ambíguos atingem a corporeidade por doenças infecciosas, onde o organismo tem dificuldade de retornar a sua auto-identidade. Ele visa segurança, manifestada no excesso de descanso em si mesmo, recusa de se movimentar, alimentar, e participar do ambiente; perde sua energia. Na esfera psicológica inclui o movimento básico de saída de si e retorno a si mesmo [*synesis*]. É o centro de um ser que percebe a si mesmo como um *eu psicológico*. Importante é pois salientar que esse eu não é entendido como um objeto, mas é o ponto com que se relacionam todos os conteúdos da percepção. Os atos que partem desse centro se relacionam com o mundo, e da mesma forma que recebem estímulos, reagem aos mesmos.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> TILLICH, 2005, p. 494-495, (grifo nosso).

<sup>10</sup> DITTRICH, 2010, p. 201.

<sup>11</sup> TILLICH, 2005, p. 497.

<sup>12</sup> TILLICH, 2005, p. 498-499.



Avançando nesse raciocínio de Tillich, ele afirma que o eu corpóreo e psicológico que está ligado ao espiritual pode ser destruído quando frente aos desafios do meio ambiente e de suas próprias percepções internas, não é capaz de assimilar novas maneiras de ser, ou de resistir aos impactos que o levam a direções destrutivas. Sua centralidade e intencionalidade são diminuídas.<sup>13</sup>

Além da corporeidade e do psicológico, as ambiguidades da vida atingem o espírito na centralidade moral do ser humano. A moralidade é a função que forma a esfera do espírito, e sua função constitutiva. Para Tillich o ato moral visto dessa forma, não é a obediência de uma lei divina ou humana, mas um ato em que a vida se integra na dimensão do espírito, constituindo-se como personalidade dentro de uma comunidade, num ambiente. Nessa dimensão o eu centrado se constitui como pessoa, onde uma vida potencialmente pessoal se torna pessoa real. Esse ato de realização como pessoa é contínuo e jamais chega ao fim. Com essa primeira efetivação do espírito no ato moral, e por ter um mundo com o qual o eu centrado se defronta, o ser humano formula perguntas e recebe respostas com exigências. Essa possibilidade é expressa de maneira singular na dimensão do espírito e envolve tanto liberdade ao que é dado, como normas que determinam os atos. Ademais, o aspecto moral expressa a totalidade de atos em que se obedece ou desobedece às exigências do mundo.<sup>14</sup>

Diante dessa totalidade existe um limite para o ser humano atrair todo o exterior para seu centro interior – o outro eu. São claras as possibilidades de exploração da outra pessoa na corporeidade e no psicológico, porém não se pode subjugar-la na dimensão do espírito. É possível destruí-la enquanto eu, mas não assimilar sua singularidade em nossa própria centralidade. O outro é dado como o limite para o desejo de assimilar a totalidade de nosso mundo; onde o encontro da pessoa com a outra pessoa faz emergir imperativo moral. Assim, para Tillich a autointegração da pessoa como pessoa ocorre na comunidade, onde há o choque contínuo de um eu centrado com outro eu centrado.<sup>15</sup>

Na reflexão da autointegração da vida percebe-se em Tillich a sutileza do constante movimento do ser entre a autoidentidade e a autoal-

<sup>13</sup> DITTRICH, 2010, p. 202-203.

<sup>14</sup> TILLICH, 2005, p. 500-501.

<sup>15</sup> TILLICH, 2005, p. 502.



teração. Essas duas tendências estão sempre atuando nos processos reais da vida, caracterizada pelas forças de centralidade essencial e destruição existencial. Cabe observar que em algum momento do processo da vida, uma dessas forças é predominante.<sup>16</sup>

A ambiguidade presente na autointegração da vida faz com que o ser incorpore em sua unidade centrada, o conteúdo experienciado da realidade. Assim quando se fala da própria vida está incluído tudo o que é incorporado ao eu pessoal: corpo, autoconsciência, memórias e antecipações, percepções e pensamentos, vontade e emoções. Essa é a unidade de todo ser. Porém, todo ser procura aumentar o conteúdo de sua unidade saindo de si e tenta preservá-lo retornando a essa unidade centrada que já foi exposta. É nesse processo que se percebe na vida de todo ser humano a necessidade de indo ao encontro de inúmeras possibilidades, efetivar a autoalteração, e conseqüentemente correndo um perigo de destruição. Fica aqui evidente o caráter sacrificial de cada vida, onde para preservar o próprio ser, deve-se sacrificar algo daquilo que se é agora por algo possível que pode ampliar e fortalecer o eu centrado.<sup>17</sup>

Assim a autointegração da vida na ambiguidade primária de individualização e participação, que se traduz em autoidentidade e autoalteração, exige o sacrifício do possível pelo real, num processo inevitável em todas as dimensões da corporeidade, do psicológico e do espiritual – o qual leva a decisões. Mostra claramente a situação humana numa mescla de elementos essenciais e existenciais.<sup>18</sup>

### 3 A autocriatividade da vida

A segunda função da vida onde ela se autocria e se reproduz, é para Tillich a autocriatividade. Ela está na polaridade do ser entre **dinâmica** e **forma**. Esta é efetiva no crescimento como um processo mediante o qual uma realidade formada vai além de si mesma rumo a outra forma que ao mesmo tempo preserva e modifica a realidade original. A vida não se cria a si mesma do nada, de forma original, mas pela base que lhe é dada a transcende e embasa todos os processos da própria vida, através da dinâmica do crescimento.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> TILLICH, 2005, p. 503.

<sup>17</sup> TILLICH, 2005, p. 503.

<sup>18</sup> TILLICH, 2005, p. 504-505.

<sup>19</sup> TILLICH, 2005, p. 510-511, (grifo nosso).



A polaridade a que se está referindo – *dinâmica e forma* – diz respeito a autocriação da vida pois esta é sempre criação de forma. Tudo o que cresce é provido de forma. É esta que transforma uma criação da cultura humana no que ela é: as artes, leis, arquiteturas, etc. Porém uma série de formas não é propriamente um crescimento. Na dinâmica só é possível uma forma nova com o rompimento da forma antiga. É o chamado caos entre a forma antiga e a nova, entre o momento de *não-mais-forma* e de *ainda-não-forma*.<sup>20</sup>

Retomando a importância da centralidade – vista na primeira função da vida, a autointegração – intui-se que ela não implica crescimento, mas o crescimento pressupõe o abandono de um estado de centralidade e o avanço em direção a outro. Semelhantemente a desintegração pode implicar destruição, mas não necessariamente. A desintegração é representada pela doença, a destruição pela morte.<sup>21</sup>

Ao experienciar morte e vida está se tratando da dimensão orgânica do ser, onde autocriatividade e destruição, crescimento e declínio alcançam seus significados plenos. Sobre integração e destruição reflete Dittrich:

*O amor criante tem a força de enfrentar a destrutividade pela auto-organização [sic]. Esta implica na permanência da criatividade como diferentes maneiras de ser, que vão se construindo na dinâmica da auto-integração [sic] e desintegração.*<sup>22</sup>

A ambiguidade de autocriação e destruição está presente em todos os âmbitos do orgânico, pois ao deparar-se com as condições que geram vida, nos deparamos com as opostas, que geram morte. A problemática está quando as condições de destruição e morte surgem não somente do exterior do ser, mas quando já estão latentes em seu interior. Esta ambiguidade pode-se dizer que é presente em toda a vida humana e seus processos, onde se tem consciência de tal situação, expressa sobretudo no semblante, no rosto de cada ser. E ao deparar-se com o rosto percebe-se que tal ambiguidade se relaciona não só com a minha vida, mas também com a vida do outro. A vida individual se move num contexto onde em cada processo ela deverá se encontrar com a vida do

<sup>20</sup> TILLICH, 2005, p. 511.

<sup>21</sup> TILLICH, 2005, p. 512.

<sup>22</sup> DITTRICH, 2010, p. 205.



outro, numa dinâmica possibilitadora de criação ou destruição – ou seja, a vida se alimenta da vida.<sup>23</sup>

Nesse processo onde a vida nutre a si mesma ela necessita ser defendida, fortalecida e conduzida para além de si mesma mediante a luta. É a sobrevivência dos mais fortes que possibilita um equilíbrio provisório, pois a vida está continuamente ameaçada por inúmeras interferências. Nessa luta, ou necessidade de sobreviver e perpetuar-se está a ambiguidade mais profunda do processo autocriativo da vida – a diferenciação e reunião sexual. Organismos individuais se atraem mutuamente para experimentar o êxtase mais elevado, onde ao menos no reino animal, eles posteriormente se separam e até podem ser mortos por seus parceiros. Essa união sexual do que está separado é a maior representação da autocriação da vida, que vale tanto para os indivíduos como para a espécie.<sup>24</sup>

Aqui está presente as ambiguidades de *prazer* e *dor* e instinto da vida e instinto da morte, pois entre *dor* e *prazer* existe uma antecipação do instinto da vida e do instinto da morte. Sobre tal assunto já se referia a psicanálise freudiana sob os termos *eros* e *tanatos*. Porém na reflexão tillichiana a que se deve ater, mostra-se a ambiguidade de um ser vivo afirmar e negar sua vida. A afirmação da vida é natural, já a sua negação é tratada como fato psicológico preocupante. Porém superando as ambiguidades descritas por Freud, a antropologia filosófica faz compreender que em todo ser racional, a vida está ciente de sua finitude; sabe-se que chegará a um fim, e por isso podem aparecer sintomas exaustivos do desejo desse fim. É a consciência existencial da própria finitude, não estados corporais ou psicológicos de dor e perturbação, que fazem o ser humano indagar-se se a continuação da existência finita vale a pena. Porém, enquanto existir vida essa ambiguidade é contrabalançada pela auto-afirmação da vida, o desejo de manter-se mesmo sabendo-se ser finito. Este é o motivo presente nas manifestações individuais e coletivas de fantasias suicidas em muitas pessoas e da relativa raridade de suicídios concretizados.<sup>25</sup>

Onde existe vida que supera a morte, e prazer que supere a dor, existe poder de ser no amor criante; nas palavras de Dittrich:

<sup>23</sup> TILLICH, 2005, p. 513.

<sup>24</sup> TILLICH, 2005, p. 515-516.

<sup>25</sup> TILLICH, 2005, p. 515-516.



[...] o ser humano como obra complexa é parte desse mistério que tanto procura. Certamente, há uma força autocriativa que perpassa todas as coisas e que remete para algo profundo e supremo, um Espírito transcendente que é fundamento último para que a vida aconteça.<sup>26</sup>

Nessa abordagem sobre a autocriatividade da vida, destaca-se ainda sob a dimensão espiritual do ser humano a cultura. *Cultura*, deriva de *colere* – cuidar de – significa cuidar de algo, mantê-lo vivo e fazer crescer. O ser humano cultiva o que encontra, cria algo novo daquilo que encontrou. Nesse aspecto pode-se interpretar segundo a reflexão tillichiana elementos constitutivos do ato humano enquanto ato cultural – *linguagem, theoria e práxis*.<sup>27</sup>

A *linguagem* sobretudo comunica e denota, se torna participação mútua num universo de sentidos. O ser humano tem poder de comunicação porque possui um mundo que o circunda em constante correlação com um eu desenvolvido – o ser humano possui um mundo porque possui linguagem e possui linguagem porque possui um mundo. Na história das civilizações encontra-se tanto a linguagem poética como a científica. Elas vivem de símbolos que expressam o encontro do ser humano com a realidade, mostrando em imagens sensoriais uma dimensão do ser que não pode ser demonstrada de outra forma. Outra característica da cultura enquanto linguagem é a tríade de elementos culturais – o *tema*, a *forma* e a *substância*. A linguagem escolhe alguns objetos que são significativos no universo de meios e fins, constituindo o *tema* das atividades culturais. As diferenças da criação se dão pela *forma*, ou seja, torna uma criação cultural aquilo que ela é; é a essência. O terceiro elemento é a *substância*, ou seja, o solo onde *tema* e *forma* crescem. A *substância* não pode ser buscada, pois está inconscientemente presente numa cultura, num grupo ou indivíduo. Porém, o poder da linguagem segundo a reflexão tillichiana só é possível porque o *logos* precede todas as coisas. O ser humano é reconhecido como *homo faber* pelo fato implícito de ser chamado também de *anthropos logikos*, ou seja, o ser humano que é determinado pelo *logos* – a razão – tem a capacidade de usar da linguagem de maneira significativa.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> DITTRICH, 2010, p. 205-206.

<sup>27</sup> TILLICH, 2005, p. 517-518.

<sup>28</sup> TILLICH, 2005, p. 518-521.



A *theoria* para Tillich “é o ato de olhar para o mundo encontrado a fim de tomar uma parte dele e levá-la, como um todo significativo e estruturado para dentro do eu centrado.”<sup>29</sup> Buscando o ideal, a mente procura uma imagem que abarque todas as imagens e um conceito que contenha todos os conceitos, porém não é possível ter o universo numa visão direta, mas só em conceitos e imagens parciais. Os termos *imagens* e *conceitos* servem para as duas formas em que a teoria recebe a realidade, através das funções *estéticas* e *cognitivas*. Ambas as palavras são usadas num sentido muito amplo: imagens para todas as criações estéticas e conceitos para todas as criações cognitivas. A ambiguidade que Tillich quer mostrar vai além desses conceitos e está na tensão básica da natureza dos processos cognitivos: “no ato da criação cognitiva da vida existe um conflito fundamental entre aquilo que é pretendido e a situação que tanto causa a intenção como, ao mesmo tempo, impede sua realização.”<sup>30</sup> Este conflito está na alienação entre sujeito e objeto, onde o ato criativo deve transpor esse abismo e chegar a verdade, ao belo, e ao bem – a união do sujeito que conhece com o objeto que é conhecido – numa tríade de valores transcendentais supremos.<sup>31</sup>

*Praxis* como descreve Tillich “é a totalidade dos atos culturais de personalidades centradas que, como membros de grupos sociais, atuam umas sobre as outras e sobre si mesmas.”<sup>32</sup> É sobretudo a autocriação da vida na pessoa e na comunidade, incluindo os atos de pessoas sobre si mesmas e sobre outras pessoas, sobre seus próprios grupos e assim entre os grupos num diálogo dinâmico constante. A *praxis* é a ação que na dimensão do espírito visa o crescimento, e é uma continuação do ato técnico, e como teoria é a continuação da palavra que apreende a realidade encontrada, como foi visto.<sup>33</sup>

Como já foi visto a *theoria* trata a verdade e a expressividade como metas para a criatividade autêntica. Já a *praxis* tem como metas o bem [o *agathon*, o *bonum*], que é definido como a natureza essencial de uma coisa e a realização das potencialidades implícitas nela. Porém isso caracteriza de modo universal tudo o que existe e é visto como a meta de toda criação, faltando uma resposta mais específica à questão do bem, à

<sup>29</sup> TILLICH, 2005, p. 522.

<sup>30</sup> TILLICH, 2005, p. 524.

<sup>31</sup> TILLICH, 2005, p. 522-524.

<sup>32</sup> TILLICH, 2005, p. 525.

<sup>33</sup> TILLICH, 2005, p. 525-526.



qual a *praxis* aspira. Um desses conceitos é a *justiça*, que corresponde à verdade, sendo o alvo de todas as nações culturais que visam a transformação da sociedade. Poder-se-ia aplicar também o termo *correto*; pois aquele que é *correto* pratica a *justiça*. Ainda assim não se chega a encontrar um termo que designe o bem social como o bem pessoal. Talvez a palavra grega *arete* – virtude – mesmo tendo perdido muito de seu sentido original, aponta de forma mais completa para a efetivação das potencialidades humanas e essenciais.<sup>34</sup>

Deve estar claro que todo ato cultural é ato de um eu centrado e se baseia na autointegração moral da pessoa dentro da comunidade, como já foi apresentado anteriormente. É na medida em que a pessoa é portadora da autocriação cultural da vida que ela está sujeita a todas as tensões e ambiguidades da cultura apresentadas, e tal pessoa participando de um movimento cultural, é culturalmente ativa e criativa, pelo uso da linguagem e instrumentos e pelo sentido que dá as coisas de seu mundo circundante.<sup>35</sup>

#### 4 A autotranscendência da vida

Ao abordar a possibilidade da autotranscendência da vida lembra-se da polaridade de liberdade e destino. Afirma Tillich que a vida “é livre de si mesma, do cativeiro completo de sua própria finitude. Ela se projeta na direção vertical rumo ao ser último e infinito.”<sup>36</sup> Essa projeção ao vertical transcende tanto a dimensão circular da centralidade, quanto a forma elíptica da criatividade. A manifestação da autotranscendência da vida não acontece em termos empíricos como a autointegração e autocriatividade. Só se pode descrever o reflexo da autotranscendência interior na consciência do ser humano. O ser humano é como um espelho onde se torna consciente a relação de tudo o que é finito com o infinito.<sup>37</sup>

À autotranscendência da vida se opõe a profanação da vida, que também não pode ser descrita empiricamente. Tanto a autotranscendência como a profanação se expressaram de forma efetiva em todas as épocas da história. Como no comunismo onde a tentativa de profanação da vida acarretou uma consequência não-prevista, ou seja, o próprio profano

<sup>34</sup> TILLICH, 2005, p. 526-527.

<sup>35</sup> TILLICH, 2005, p. 527-528.

<sup>36</sup> TILLICH, 2005, p. 544-545.

<sup>37</sup> TILLICH, 2005, p. 544-545.



recebeu a glória de santidade. De fato, o termo profano em seu sentido genuíno, vem expressar aquilo que se chama resistência à autotranscendência, ou seja, estar fora do que é sagrado.<sup>38</sup>

A vida na função da autotranscendência aparece na consciência do ser humano como tendo grandeza e dignidade. Grandeza, sobretudo mostra um poder de ser e de sentido que o torna representante do ser, lhe conferindo a dignidade de tal representação; como no exemplo clássico do herói grego. A dignidade pertence ao âmbito pessoal-comunitário, porque pressupõe centralidade e liberdade completas. Um elemento da dignidade é a inviolabilidade, válido para toda a realidade, e confere dignidade tanto ao orgânico quanto ao pessoal. No âmbito pessoal, a inviolabilidade significa uma pessoa ser reconhecida como pessoa.<sup>39</sup>

A autotranscendência tem a dimensão da autoconsciência com o caráter de intencionalidade; estar consciente de si mesmo significa para Tillich estar além de si mesmo. Isto é de suma importância pois o estado de projetar-se além de si mesmo em termos de autoconsciência, mesmo a mais rudimentar, é um passo que supera qualquer outro em dimensões anteriores. Isso é expresso na polaridade já vista – *prazer e dor* – mas que agora ganha nova significação: o *prazer* é a consciência de si mesmo como sujeito portador do *eros* criativo. A *dor* é consciência de si mesmo convertida em mero objeto despojado de qualquer determinação. Vale lembrar que *dor e prazer* nesse momento não se referem somente à dimensão do espírito, mas à dimensão da autoconsciência, que está inserida na do espírito.<sup>40</sup>

Superando essas ambiguidades o ser humano:

*[...] procura vencer a finitude que está relacionada com a destruição, à desintegração do seu ser. Autotranscender-se é ir além de si, sem perder-se. É atingir um nível de consciência capaz de entender a centralidade da vida, como uma auto-integração [sic], feita pelo amor criante, cuja finalidade é a autocriatividade que leva, direciona, a transcender toda expressão de criação finita, no momento que a entende como revelação do Infinito – AMOR CRIANTE DIVINO.*<sup>41</sup>

<sup>38</sup> TILLICH, 2005, p. 545.

<sup>39</sup> TILLICH, 2005, p. 547.

<sup>40</sup> TILLICH, 2005, p. 549-550.

<sup>41</sup> DITTRICH, 2010, p. 207, (grifo do autor).



Nessa superação a pessoa deve reconhecer a autotranscendência como a elevação máxima do espírito humano, incorporando a si a interpenetração de alguns aspectos já vistos em nossa abordagem, mas que devem ganhar maior relevância – como *moralidade, cultura e religião* – que:

*[...] constituem a unidade do espírito, em que os elementos são distinguíveis, mas não separáveis. A moralidade, ou a constituição da pessoa como pessoa no encontro com outras pessoas, encontra-se essencialmente relacionada com a cultura e a religião. A cultura fornece os conteúdos da moralidade [...]. A religião confere à moralidade o caráter incondicional do imperativo moral, o alvo moral último, a reunião, no ágape, do que está separado e o poder motivador da graça.<sup>42</sup>*

É assim que a *cultura*, que une *theoria* e *práxis*, está essencialmente relacionada com *moralidade e religião*. Isso engloba as formas lógicas, estéticas, pessoais e comunitárias, provenientes da força do imperativo moral, limite que é estabelecido somente no encontro pessoa para pessoa. Nesse limite está também o elemento religioso na cultura com força criadora fundamental, chamado de substância da cultura ou fundamento do qual vive a cultura. A religião, integrante da autotranscendência da vida sob a dimensão do espírito está assim integralmente relacionada com *moralidade e cultura*, pois não existe segundo nossa reflexão a possibilidade da autotranscendência da vida sob a dimensão do espírito sem a formação de um eu moral, e dentro do universo intencional [*de sentido*], que é a cultura.<sup>43</sup>

Antes de concluir-se essa reflexão sobre *moralidade, cultura e religião*, é bom ressaltar que tais funções da autoefetivação da vida – autointegração, autocriatividade e autotranscendência – estão continuamente interligadas mesmo com suas funções específicas. Pois não existe ato moral que não seja, ao mesmo tempo, um ato de autocriação cultural e de autotranscendência religiosa; não existe ato cultural que não seja, ao mesmo tempo, um ato de autointegração moral e de autotranscendência religiosa; e não existe ato religioso que não seja, ao mesmo tempo, um ato de autointegração moral e de autocriação cultural. Dentro dessas funções, sempre em luta contra as resistências de profanização, a vida se transcende na direção vertical, na direção do Absoluto. E nesse

<sup>42</sup> TILLICH, 2005, p. 552.

<sup>43</sup> TILLICH, 2005, p. 552-553.



movimento tanto na individuação como na coletivização, o ser humano abre possibilidades para a superação de suas ambiguidades e tensões, sobretudo a ansiedade decorrente da consciência de sua finitude.<sup>44</sup>

As três funções de autoefetivação da vida – autointegração, autocriatividade e autotranscendência – com seus fundamentos onto-antropológicos, são a base para se entender e assim mostrar o que é a coragem de ser no pensamento tillichiano. Essa coragem está fundada na ambiguidade básica de *individualização* e *participação*, afirmando-se como *coragem de ser como participação [uma parte]* e *coragem de ser como individualização [si próprio]*, respectivamente. Tillich mostra que:

*A coragem de ser é sempre essencialmente a coragem de ser como uma parte e a coragem de ser como si próprio, em interdependência. A coragem de ser como uma parte é um elemento integral da coragem de ser como si próprio, e a coragem de ser como si próprio é um elemento integral da coragem de ser como uma parte.*<sup>45</sup>

Será abordada primeiramente a coragem de ser como participação [uma parte] e posteriormente a coragem de ser como individualização [como si próprio].

#### 4.1 A coragem de ser como participação

A coragem de ser como participação é a coragem de afirmar o eu como uma parte de um todo. Pois todo ser participa do mundo ao qual está situado, e ao mesmo tempo separado – eu e mundo são sempre correlatos. Essa definição tem sua profundidade teórica, mas é experienciada e realizada nas seções da vida onde o eu se situa. Afirmar a participação do eu no mundo é afirmar-se como pessoa, e isso acontece no encontro com outras pessoas; o lugar de encontro é a comunidade. Para isso utiliza-se de instrumentos e linguagens universais que o fazem transcender e moldar a natureza, através de suas potencialidade e criatividade. A comunidade com suas linguagens e significados é o lugar da maneira mais mediata da participação do eu no mundo.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> TILLICH, 2005, p. 553.

<sup>45</sup> TILLICH, 1976. p. 70, (grifo nosso).

<sup>46</sup> TILLICH, 1976, p. 71.



A autoafirmação do eu como uma parte é a coragem de se afirmar como uma parte da comunidade da qual se participa. É uma parte da autoafirmação dos grupos sociais que constituem a sociedade a qual o eu pertence. Poder-se-ia questionar se há então uma autoafirmação coletiva e não somente uma individual, e que a autoafirmação coletiva também é ameaçada pelo não-ser, produzindo o que se denomina uma ansiedade coletiva; que deveria ser enfrentada pela coragem coletiva. O sujeito dessa coragem seria um *nós-eu* se opondo aos *egos-eus* que são as partes dele. Será? Porém tal suposição deve ser abandonada diz Tillich. O eu é autocentralização, e não há centro num grupo, da forma que se concebe que há numa pessoa. Até pode haver a existência de um poder político ou institucional que impõe sua vontade ao grupo. Mas não é todo o grupo que decide o que ele decide. Assim não é adequado afirmar um *nós-eu*, nem falar de ansiedade e coragem coletivas.<sup>47</sup>

Não há entidade *nós-eu* como sujeito da coragem, mas somente *eus* que participam de um grupo. O suposto *nós-eu* é uma qualidade comum dos *egos-eu* dentro de um grupo. A coragem de ser como participação é uma qualidade da pessoa inserida em sua comunidade, em seu mundo.<sup>48</sup>

#### 4.2 A coragem de ser como individualização

A coragem de ser como individualização é para Tillich a autoafirmação do eu individual – um eu como eu, singular, separado, autocentrado, individualizado, incomparável, livre, autodeterminado. É o oposto do coletivismo, que afirma o eu como uma parte de um todo maior. O individualismo se desenvolveu na contemporaneidade sob formas moderadas ou radicais, na perspectiva das manifestações existencialistas – na religião, na arte, na filosofia e teologia, nas guerras, nos movimentos políticos, etc.<sup>49</sup>

A coragem de ser como individualização é autoafirmação do eu como ele próprio. Pois bem, pode-se perguntar: o que é o eu que se afirma? Na perspectiva existencialista tillichiana o eu é o que ele faz de si mesmo. É tudo o que pode dizer, fazer e ser, pois nada deve restringir a absoluta liberdade e criatividade do eu. O eu cortado da participação do mundo, é uma concha vazia, mera possibilidade. Porém esse eu deve

<sup>47</sup> TILLICH, 1976, p. 71-72.

<sup>48</sup> TILLICH, 1976, p. 72.

<sup>49</sup> TILLICH, 1976, p. 89-90.



afirmar-se não só como uma concha vazia, mera possibilidade, mas a estrutura do ser no qual ele se encontra antes da ação e da não-ação. A liberdade finita tem uma estrutura definida, e se o eu tenta ultrapassar essa estrutura, pode perdê-la.<sup>50</sup>

A trágica escravização do eu centralizado na contemporaneidade foi visível com os movimentos revolucionários e totalitários do século XX, onde a coragem de ser foi aniquilada em milhões de pessoas. Quando eles começaram a decair, as pessoas voltaram para o sistema neo-coletivista numa reação fanática a todos os sistemas e todo conteúdo. A estrutura totalitária desses movimentos abarcava quase tudo contra o que a coragem de ser como si próprio se coloca. Usaram todos os meios para essa coragem se desintegrar.<sup>51</sup>

## 5 Conclusão

Concluimos assim que a manifestação da coragem de ser segundo a filosofia e teologia de Paul Tillich se dá pelo desenvolvimento dos pontos que abordamos em cada tópico desse artigo. De modo geral é possível perceber que a coragem de ser está fundada na ambiguidade básica de individualização e participação, afirmando-se como coragem de ser como participação (uma parte) e coragem de ser como individualização (si próprio), formando assim um conceito antropológico central nas teorias de Tillich.

Essas duas formas de coragem – como participação e como individualização – se entendidas de forma radical levam à perda do eu no coletivismo, ou à perda do mundo no existencialismo. São estas duas formas que unidas e integradas dentro de uma antropologia existencial e criativa possibilitam ao ser humano uma transcendência para além do material e do finito, sendo que se os três elementos constitutivos da vida humana – autointegração, autocriatividade e autotranscendência, forem correlacionados, podemos efetivar a coragem de ser em nível antropológico. Diante das angústias e ansiedades da existência limitada, o ser humano pode desenvolver dentro de si, de maneira integradora uma perspectiva de coragem de ser diante de tudo o que tenta aniquilar sua existência.

<sup>50</sup> TILLICH, 1976, p. 118.

<sup>51</sup> TILLICH, 1976, p. 119.



## Referências

DITTRICH, Maria Glória. *Natureza e criatividade: o ensino da arte pictórica*. Itajaí: Univali, 2001.

DITTRICH, Maria Glória. *Arte e criatividade – espiritualidade e cura: A teoria do Corpo-Criante*. Blumenau: Nova Letra, 2010.

LOGOS. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. São Paulo: Verbo, 1990. 2 v.

MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (org.). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005.

TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. 5. ed. Tradução de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.