

A VIDA EM PROCESSO: EXPLORANDO A DUALIDADE ENTRE VIDA E MORTE NAS REFLEXÕES DE PAUL TILlich

André Magalhães Coelho¹

Universidade Metodista de São Paulo (UMESP)

 <https://orcid.org/0000-0003-1143-1407>

E-mail: magalhaescoelho@gmail.com

RESUMO:

Este artigo busca, através das reflexões de Paul Tillich, explorar os conceitos de "processo" e "vida". Tanto os seres vivos quanto os seres inanimados estão igualmente sujeitos a "processos", mas, no contexto da morte, a "vida" carrega consigo sua própria negação. O uso enfático do termo "vida" visa expressar a superação dessa negação - como evidenciado em expressões como "vida renascida" ou "vida eterna". Pode não ser exagero afirmar que as palavras que designam a vida emergiram da vivência da morte. De qualquer forma, a dualidade entre vida e morte sempre influenciou o significado da palavra "vida". Este conceito polar de vida implica o uso do termo para identificar um grupo particular de entidades existentes, ou seja, os "seres vivos". "Seres vivos" também são "seres que estão morrendo" e exibem características singulares sob a influência da dimensão orgânica. O objetivo deste texto é investigar como o conceito genérico de vida serve como base para a formação do conceito ontológico de vida. A observação de uma determinada potencialidade de seres, seja de uma espécie ou de indivíduos, concretiza-se no tempo e na essência do ser. Para essa análise, utilizaremos obras do filósofo e teólogo alemão, além de outros autores que enriqueceram o debate sobre o tema.

PALAVRAS-CHAVE: Paul Tillich; Vida; Morte; Processo; Dualidade.

LIFE IN PROCESS: EXPLORING THE DUALITY BETWEEN LIFE AND DEATH IN THE REFLECTIONS OF PAUL TILlich

ABSTRACT:

This article seeks, through Paul Tillich's reflections, to explore the concepts of "process" and "life". Both living and inanimate beings are equally subject to "processes", but in the context of death, "life" carries with it its own negation. The emphatic use of the term "life" aims to express the overcoming of this negation - as evidenced in expressions such as "life reborn" or "eternal life". It may not be an exaggeration to say that the words that designate life emerged from the experience of death. In any case, the duality between life and death has always influenced the meaning of the word "life". This polar concept of life implies the use of the term to identify a particular group of existing entities, that is, "living beings". "Living beings" are also "beings that are dying" and exhibit singular characteristics under the influence of the organic dimension. The objective of this text is to investigate how the generic concept of life serves as a basis for the formation of the ontological concept of life. The observation of a certain potential of beings, whether of a species or of individuals, is realized in time and in the essence of the being. For this analysis, we will use works by the German philosopher and theologian, as well as other authors who have enriched the debate on the subject.

KEYWORDS: Paul Tillich; Life; Death; Process; Duality.

¹Doutor(a) em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP, Brasil. Professor(a) colaborador(a) da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), São Paulo – SP, Brasil.

Este texto se propõe, através das ponderações de Paul Tillich,² a investigar os conceitos de "processo" e "vida". O dicionário comum elucida por que muitos filósofos atribuem mais de dez significados à palavra "vida" em relação aos seres vivos, revelando assim o contraste entre vida e morte, o que leva alguns a hesitar até em usar o termo "vida". Em contrapartida, na Europa Continental, na transição do século XIX para o século XX, uma significativa escola filosófica se debruçava sobre a "filosofia da vida". Este movimento incluía figuras como Nietzsche, Dilthey, Bergson, Simmel e Scheler, influenciando uma plêiade de filósofos, em especial os existencialistas. Simultaneamente, nos Estados Unidos, surgia a "filosofia do processo", que teve suas bases lançadas pelo pragmatismo de James e Dewey e foi amplamente desenvolvida por Whitehead e sua escola. O termo "processo" é menos ambíguo que "vida", mas igualmente expressivo. Tanto os corpos vivos quanto os inanimados estão sujeitos a "processos"; no entanto, no contexto da morte, a "vida" carrega consigo sua própria negação.

O uso enfático da palavra "vida" indica uma superação dessa negação - como em "vida renascida" ou "vida eterna".

Este conceito de vida abrange as duas qualificações primordiais espaço, levando ao entendimento ontológico de vida como "efetividade do ser que fundamenta a totalidade deste sistema; tais qualificações do ser são o essencial e o existencial. A potencialidade refere-se a um tipo de ser que possui o poder, a dinâmica de se tornar efetivo por meio de essências, como as formas geométricas, por exemplo, o triângulo, sendo que a potencialidade de toda árvore é a arboridade. Há também outras condições de existência, como a finitude e a alienação, que não possuem esse poder. Isso não implica que elas percam seu caráter essencial - a árvore continua sendo árvore - mas significa que se encontram sob o domínio das estruturas da existência, sujeitas ao crescimento, distorção e morte. Aqui, utilizamos a palavra "vida" no sentido de uma "mistura" de elementos essenciais e existenciais. Em termos da história da filosofia, podemos afirmar que estamos nos referindo à distinção aristotélica entre *dynamis* e *energeia*, entre potencialidade e efetividade, sob uma perspectiva existencialista. Sem dúvida, isso não está distante da concepção de Aristóteles, que enfatiza a permanente tensão ontológica entre matéria e forma em tudo que existe.

O conceito ontológico de vida fundamenta o conceito universal adotado pelos "filósofos da vida". Se a efetivação do potencial é uma condição estrutural de todos os seres e se essa efetivação é denominada "vida", então o conceito universal de vida se torna inevitável. Assim, devemos considerar o processo de vida como a gênese de estrelas e rochas, incluindo seu crescimento e seu declínio. O conceito ontológico de vida desvincula a palavra "vida" de sua associação exclusiva ao reino orgânico, elevando-a ao patamar de um termo fundamental que pode ser utilizado dentro do sistema teológico, mas apenas se for interpretado em termos existenciais. O termo "processo", por sua vez, não admite tal interpretação, embora seja conveniente, em muitos contextos, referir-se a processos vitais.

O conceito ontológico de vida e sua aplicação universal demandam duas considerações: a "essencialista" e a "existencialista". A primeira explora a unidade e diversidade da vida em sua natureza essencial, descrevendo o que poderia ser denominado de "unidade multidimensional da vida". Somente compreendendo esta unidade e a relação entre as dimensões e âmbitos da vida, é que podemos analisar de maneira adequada as ambiguidades existenciais de todos os processos vitais e expressar de forma precisa a questão sobre a vida, sem ambivalências, ou a vida eterna. O propósito deste texto é investigar como o conceito genérico de vida serve de alicerce para a

² Paul Johannes Oskar Tillich (1886-1965) foi, sem dúvida, uma das mentes mais brilhantes da teologia no século XX. No entanto, sua influência vai além das fronteiras da teologia; ele também se destacou como um pensador perspicaz, que buscou inspiração em renomados filósofos existencialistas como Kierkegaard, Jaspers e Heidegger, além de ser um verdadeiro herdeiro do idealismo alemão, especialmente de Hegel e Schelling.

formação do conceito ontológico de vida. A observação de uma determinada potencialidade de seres, seja de uma espécie ou de indivíduos, se concretiza no tempo e na essência do ser. Para essa análise, recorreremos às obras do filósofo e teólogo alemão, além de outros autores que enriqueceram o debate acerca do tema.

A impropriedade da separação em "categorias"

Para Tillich, a pluralidade de entidades levou a mente humana a buscar uma unidade na diversidade, uma vez que o ser humano só consegue entender a multiplicidade de coisas que encontra através de princípios que promovem a unificação. Um dos princípios mais amplamente utilizados para tal finalidade é o da ordem hierárquica, no qual cada gênero e espécie de coisas e, por meio delas, cada entidade individual, ocupa seu devido lugar (Tillich, 2014, p. 476). Essa abordagem deriva do ser. A vida e suas nuances ao tentar descobrir ordem no aparente caos da realidade estabelecem graus e qualidades ontológicas, onde um grau mais elevado de universalidade, que envolve um potencial mais rico, determina a "ordem sagrada dos governantes conforme sua importância sacramental", indicando o lugar que é atribuído a um nível do ser. Tillich ressalta a base ontológica da noção de vontade em Schelling, argumentando que o ser não se reduz a uma entidade ou indivíduo, mas sim à vontade.

Mas o que realmente significa essa vontade sob essa ótica? Ela se conecta a uma visão dinâmica da existência, que se assemelha à filosofia do processo, onde o ser, ao contrário da visão metafísica aristotélica, não é fixo, mas sim em constante transformação, e, por isso, a realidade se desdobra em um incessante fluxo. Sob essa perspectiva ontológica, "vontade é o dinamismo que permeia todas as manifestações da vida" (Tillich, 1986, p. 185).

Paul Tillich observa que o antigo conceito de "hierarquia", ao ser aplicado tanto a governantes terrenos quanto a gêneros e espécies, é a mais característica expressão desse tipo de raciocínio (Tillich, 2014, p. 477). É possível identificar na natureza, por exemplo, o inorgânico, o orgânico, o psicológico, entre outros. Segundo essa concepção, a realidade se apresenta como uma pirâmide de níveis que se sucedem verticalmente, de acordo com seu poder de ser e seu grau de valor. Essa imagem de governantes na "hierarquia" confere aos níveis superiores uma qualidade, mas uma quantidade reduzida de exemplares. O ápice da pirâmide é monárquico, seja o monarca um sacerdote, um imperador, um deus ou o Deus do monoteísmo.

De acordo com Tillich, o termo "nível" é uma metáfora que destaca a igualdade de todos os objetos que pertencem a um determinado nível. Eles estão "nivelados", ou seja, são trazidos para um plano comum e mantidos nele (Tillich, 2014). Não existe um movimento orgânico de um nível em direção ao outro; o que é mais elevado não está implícito no que é mais baixo, e vice-versa. A relação entre os níveis é de interferência, seja por controle ou por rebelião.

Para o filósofo alemão, certamente, na história do pensamento (e das estruturas sociais), a autonomia intrínseca de cada nível em relação aos outros sofreu alterações, como, por exemplo, na definição de Tomás de Aquino sobre a relação entre natureza e graça, a graça plenifica a natureza, não a nega (Tillich, 2014). Contudo, a forma como ele descreve a graça que plenifica a natureza evidencia que o domínio do sistema hierárquico permanece vigente.

Tillich afirma que o princípio hierárquico perdeu sua força e foi substituído quando Nicolau de Cusa³ formulou o princípio da "coincidência dos contrários", como no caso do infinito com o finito, e Lutero introduziu o princípio da "justificação do pecador", chamando o santo de pecador e o pecador de santo quando aceitos por Deus (Tillich, 2014).

³ Nicolau de Cusa, também conhecido como Nicolau Krebs ou Chrypffs, foi um destacado cardeal da Igreja Católica Romana, um dos pioneiros do pensamento humanista renascentista e autor de diversas obras, destacando-se especialmente a sua obra-prima, *Da Doua Ignorância*, lançada em 1440.

Na esfera religiosa, o espaço do princípio hierárquico foi tomado pela doutrina do sacerdócio de todos os crentes, enquanto, no âmbito político e social, pelo princípio democrático que afirma a igualdade da natureza humana em cada indivíduo.

Tanto o princípio protestante quanto o democrático contestam os níveis mutuamente independentes e organizados hierarquicamente do poder de ser.

Para nosso teólogo, a metáfora "nível" revela sua inadequação ao analisarmos a relação entre os diferentes níveis. A escolha dessa metáfora gerou consequências profundas para a situação cultural de maneira geral e, inversamente, essa escolha também expressava uma situação cultural (Tillich, 2014). A questão recorrente é se os processos biológicos podem ser plenamente compreendidos sem que prevaleça a direcionalidade interna do crescimento orgânico. A dimensão orgânica, por sua vez, implica a existência da dimensão inorgânica.

Mueller identifica nessa interpretação da vida uma ideia de evolucionismo que não segue uma linha reta: Tillich vê a vida de maneira evolucionária, mas evita uma visão meramente linear da evolução.

A vida é um processo. Nesse processo, há uma simultaneidade de dimensões que, embora emergindo umas das outras, não se substituem, mas sim se constituem como círculos concêntricos em expansão. Mueller sugere que ele reconhece os processos interligados entre as diversas dimensões da vida, mas nega a ideia de que a evolução sempre conduza a formas superiores (Mueller, 2005, p. 87).

Quando processos inorgânicos sofrem a interferência de uma força "vitalista" ou se faz necessário introduzir um princípio teleológico⁴ para explicar a metáfora "nível", ocorre uma absorção do orgânico pelo inorgânico, um controle ou revoltas estranhas - uma ideia que indubitavelmente provoca reações apaixonadas e justificadas dos físicos e seus seguidores biológicos.

Outra consequência do uso da metáfora "nível" se revela ao examinarmos a relação entre o orgânico e o espiritual, onde, em geral, os níveis, o problema dessa relação apenas podem ser solucionados por meio da redução do mental ao orgânico, seja por biologismo ou psicologismo; essa última afirmação provoca uma forte reação dos biólogos e psicólogos contra a concepção de uma "alma" como substância separada, à qual se atribui uma causalidade independente (Tillich, 2014, p. 478).

Para Tillich, uma terceira consequência do uso da metáfora "nível" se manifesta na interpretação da relação entre religião e cultura. Por exemplo, se afirmamos que a cultura é o nível em que o ser humano se cria, enquanto na religião ele experimenta a automanifestação divina, conferindo à religião a autoridade máxima sobre a cultura, surgem inevitavelmente conflitos destrutivos entre ambas - como a história demonstra (Tillich, 2014).

Paul Tillich observa que a religião, como nível superior, busca controlar a cultura ou algumas de suas funções, como ciência, arte, ética ou política. Essa supressão das funções culturais autônomas provoca reações revolucionárias, nas quais a cultura tenta absorver a religião e sujeitá-la às normas da razão autônoma. Novamente, torna-se evidente que o uso da metáfora "nível" não se resume a uma questão de inadequação semântica, mas também envolve decisões acerca de problemas da existência humana (Tillich, 2014).

De acordo com Paul Tillich, o exemplo anterior nos leva à indagação sobre a possibilidade de descrever a relação entre Deus e o ser humano, incluindo seu mundo, como no dualismo religioso e no supranaturalismo teológico, em termos de dois níveis - o divino e o humano. Para encontrar uma resposta a essa pergunta, é pertinente demitologizar a linguagem religiosa (Tillich,

⁴ De modo geral, a teleologia diz respeito à investigação dos propósitos, metas ou destinos, seja em ações humanas, em fenômenos naturais ou na totalidade da existência. Na filosofia, a teleologia se dedica ao exame das causas finais, enquanto nas ciências sociais e humanas, pode aludir à atribuição de intencionalidades à ação humana.

2014). A linguagem é essencial para a manifestação da fé e da vivência religiosa, seja por meio das expressões gerais ou específicas presentes na essência do espírito humano. A linguagem religiosa se manifesta através de símbolos e mitos, que fundamentam e caracterizam a união de um grupo religioso específico. Assim, os símbolos da fé e os mitos, assim como a ciência e a arte, estão profundamente enraizados na alma humana, e não podem ser substituídos, pois guardam em si a verdade e o poder, além de refletirem a incondicionalidade do que ressoa nos indivíduos (Tillich, 2002).

A demitologização não se opõe ao uso de imagens genuinamente míticas, mas refuta o método supranaturalista que interpreta essas imagens de forma literal. As inúmeras consequências supersticiosas decorrentes desse tipo de supranaturalismo tornam evidente o perigo que a metáfora "nível" representa para o pensamento teológico.

Medidas, âmbitos, níveis

O conceito de “ambiguidade” é mencionado em diversas obras de Tillich, ao longo de diferentes períodos e em contextos variados. De acordo com Eduardo Cruz, essa noção surge pela primeira vez, de forma significativa, no ensaio *Kairos e logos*, datado de 1926. No entanto, já em 1922, no primeiro ensaio *Kairos*, essa ideia pode ser vislumbrada (Cruz, 2008, p. 110).

Paul Tillich argumenta que as suas considerações sobre as ambiguidades nos permitem entender que a metáfora excluída de qualquer descrição dos processos da vida. Proponho que outras metáforas análogas, como "estrato" ou "camada", sejam substituídas pela metáfora "dimensão", junto com conceitos correlatos como "esfera" e "grau" (Tillich, 2014, p. 479). O essencial, no entanto, não é apenas substituir uma metáfora por outra, mas sim a transformação da visão de realidade que essa troca expressa.

Para o filósofo alemão, a metáfora "dimensão" também deriva da esfera espacial, mas descreve a diferença entre as esferas do ser de tal maneira que não há interferência mútua; a profundidade não afeta a amplitude, uma vez que todas as dimensões coexistem no mesmo ponto (Tillich, 2014). Elas se entrelaçam e perturbam-se reciprocamente; não há conflito entre dimensões. Assim, a troca da metáfora "nível" pela metáfora "dimensão" representa um reencontro com a realidade onde se percebe a unidade da vida além de seus conflitos. Esses conflitos não são negados, mas não emanam da hierarquia de níveis; são consequências da ambiguidade de todos os processos vitais e, portanto, podem ser superados sem que um nível destrua o outro. Eles não contestam a doutrina da unidade multidimensional da vida.

Segundo Tillich, uma das razões para o uso da metáfora “nível” reside no fato de que existem vastas áreas da realidade em que certas características da vida não se manifestam de maneira alguma, como a imensa quantidade de materiais inorgânicos que não revelam qualquer traço da dimensão orgânica, e as diversas formas da vida orgânica que não apresentam nem a dimensão psicológica nem a espiritual. A metáfora "dimensão" pode ser aplicada a essas condições? Acredito que sim (Tillich, 2014). Ela pode indicar que certas dimensões da vida, mesmo que não estejam visíveis, estão potencialmente presentes. A distinção entre o potencial e o efetivo implica que todas as dimensões estão sempre presentes, se não de forma efetiva, ao menos potencialmente. A manifestação de uma dimensão depende de condições que nem sempre se encontram estabelecidas.

De acordo com Tillich, a primeira condição para a manifestação de algumas dimensões da vida é que outras já estejam efetivadas. Nenhuma manifestação da dimensão orgânica é viável sem a efetivação da dimensão inorgânica, e a dimensão do espírito permaneceria potencial sem a realização da dimensão orgânica (Tillich, 2014). Para Tillich, a efetivação de uma dimensão ocorre em determinadas constelações que exigem bilhões de anos antes que a esfera inorgânica

possibilitasse o surgimento de objetos na dimensão orgânica, e milhões de anos antes que a esfera orgânica permitisse o aparecimento de um ser capaz de linguagem (Tillich, 2014, p. 480). Igualmente, foram necessárias dezenas de milhares de anos antes que o ser dotado do poder da linguagem se tornasse o ser humano histórico com o qual nos identificamos.

Dimensões potenciais do ser tornaram-se efetivas em todos esses casos, pois as condições para a manifestação do que já estava potencialmente presente estavam disponíveis.

Tillich utiliza o termo "reino" para designar uma seção da vida em que predomina uma determinada dimensão. "Reino" é também uma metáfora; é essencialmente sociológica. Fala-se do governante em termos de "nível" e "dimensão", mas esta não é uma descrição estritamente espacial, pois, no sentido metafórico, um reino representa uma seção da realidade, e exatamente essa conotação torna adequada a metáfora, onde uma dimensão específica determina o caráter de todo indivíduo, sendo que todas as dimensões estão potencialmente presentes, algumas delas nos reinos vegetal, animal ou histórico (Tillich, 2014).

Conforme Paul Tillich, em todos esses reinos, pertence a eles, seja um ser humano ou um átomo, neste sentido, falamos em efetivações. Todas elas são efetivas no ser humano tal como o conhecemos — espiritual e histórico (Tillich, 2014). Apenas a dimensão inorgânica é efetiva no átomo, mas o caráter especial desse reino é moldado pelas dimensões. Falando de forma metafórica, podemos afirmar que, ao criar a potencialidade, Deus assegurou que todas as outras dimensões estivessem potencialmente presentes. O símbolo do átomo, em sua essência, representa a potencialidade do ser humano, e ao criar a potencialidade do ser humano, criou também a potencialidade do átomo — e todas as outras dimensões intermediárias. Todas essas dimensões estão presentes em cada esfera, em parte potencialmente, em parte de forma plena e efetiva. Uma das dimensões efetivas caracteriza a esfera, pois as outras, que também são efetivas nela, existem apenas como condições para a efetivação da dimensão determinante, que em si mesma não é condição para as demais. O inorgânico pode ser efetivo sem a efetividade do orgânico, mas o contrário não é possível.

Para o nosso teólogo, essa última observação nos leva a questionar se há uma gradação de valor entre as diferentes dimensões (Tillich, 2014). A resposta é positiva, pois aquilo que pressupõe algo e lhe acrescenta é, por natureza, mais rico. O ser humano histórico adiciona a dimensão histórica a todas as outras dimensões que são pressupostas e contidas em seu ser. Ele representa o grau mais elevado do ponto de vista da valoração, desde que se considere que o critério desse julgamento de valor é a capacidade de um ser tornar efetivo o maior número possível de potencialidades. Este é um critério ontológico, segundo a regra de que os juízos de valor devem se basear nas qualidades dos objetos avaliados (Tillich, 2014).

Não se deve confundir esse critério com o da perfeição. O ser humano é o ser mais elevado dentro da esfera de nossa experiência, mas não é, de forma alguma, o mais perfeito. Essas últimas considerações demonstram que a rejeição da metáfora "nível" não implica a negação de juízos de valor fundamentados em graus de poder de ser.

As facetas da existência e suas interconexões

Para Tillich, as dimensões nas esferas inorgânica e orgânica se manifestam como diferentes camadas da realidade, cada uma definida por suas próprias dimensões especiais. Por exemplo, considera-se o inorgânico e o orgânico, além de uma dimensão mais ampla da vida.

Em primeiro lugar, é necessário esclarecer que não há um número fixo de dimensões, pois as dimensões específicas que emergem na descrição fenomenológica de uma vida são moldadas por critérios flexíveis. É pertinente discutir a realidade encontrada e, assim, revelar estruturas categoriais únicas, entre outras. Uma descrição "fenomenológica" se refere àquela que resulta de

uma derivação teórica. Muitas vezes, o encontro entre a mente e a realidade, tal como se apresenta, ocorre antes de uma análise ou explicação fenomenológica mais rigorosa.

Em outros momentos, essa observação promove o surgimento de uma nova dimensão da vida ou, inversamente, leva à fusão de duas ou mais dimensões em uma única. Tendo em vista esses aspectos, a discussão sobre as diversas dimensões da vida se justifica no contexto de um critério que não reivindica qualquer caráter definitivo. O sistema teológico tem como objetivo demonstrar a unidade multidimensional da vida e identificar de forma concreta as origens e consequências das ambiguidades que permeiam todos os processos vitais (Tillich, 2014). Tillich observa que, em decorrência da ambiguidade tanto antropológica quanto social, entrelaçadas na visão cultural do socialismo, essa ambiguidade se manifestaria na postura deste em relação à religião, à ciência, à educação, à vida espiritual e à formação "*Bildung*" (Callejas, 1975, p. 59). Isso implica que o que Tillich mais tarde reconheceu como ambiguidade já se fazia presente, mesmo sem a utilização do termo, em 1922.

Tillich destaca que a singularidade de uma dimensão, que justifica sua definição como tal, revela-se na maneira como categorias como tempo, espaço, causalidade e substância são transformadas sob sua influência predominante. Essas categorias possuem validade universal para tudo o que existe (Tillich, 2014). No entanto, isso não implica que haja apenas um tempo, um espaço, uma causalidade ou uma substância, pois as características das categorias se alteram conforme a predominância de cada dimensão. As coisas não apenas existem em tempo e espaço; elas, de fato, possuem um tempo e um espaço. Os espaços inorgânico e orgânico são distintos; os tempos psicológico e histórico também são diferentes, assim como as causalidades espiritual e inorgânica são de naturezas diversas. Contudo, isso não quer dizer que as categorias, por exemplo, em seu aspecto inorgânico, desapareçam na esfera orgânica, nem que o tempo do relógio seja obliterado pelo tempo histórico.

A forma categorial pertinente a uma esfera condicionante, como a inorgânica em relação à orgânica, integra-se a uma nova forma categorial como um de seus elementos. Em contextos de tempo ou causalidade histórica, por exemplo, todas as formas anteriores de tempo ou causalidade estão presentes, mas não se pode descartar qualquer ontologia reducionista, seja de natureza naturalista ou idealista.

Paul Tillich argumenta que a tradição e a dimensão inorgânica representam uma primeira dimensão: o próprio uso do termo "inorgânico" indica a indefinição do campo que esse termo abrange (Tillich, 2014, p. 482). Poder-se, talvez, distinguir mais de uma dimensão dentro da esfera inorgânica, como se fazia entre as esferas física e química, ainda que a unidade dessas esferas seja cada vez mais reconhecida. Essa distinção se aplica tanto ao macrocosmo quanto ao microcosmo. De qualquer modo, todo esse domínio, que pode ou não constituir uma esfera, é fenomenologicamente distinto das esferas definidas por outras dimensões.

Na maioria das discussões teológicas, o significado religioso do inorgânico é vasto, mas raramente é abordado por muitos, seja no mundo antigo ou moderno. Até o presente, carecemos de uma "teologia robusta do inorgânico", que contradiz a visão sobrenatural. Esse é um dos motivos pelos quais a esfera do inorgânico, quantitativamente tão vital, é frequentemente negligenciada. Conforme o princípio da unidade multidimensional, as ambiguidades e vitalidades do inorgânico são significativas (Tillich, 2014). Tradicionalmente, a questão da vida discutida deve incluir o inorgânico na análise dos processos que o envolvem. O termo "matéria" possui uma conotação ontológica e outra científica. No segundo sentido, é geralmente associado ao que fundamenta os processos inorgânicos. Se toda a realidade for reduzida a processos inorgânicos, isso resulta em uma teoria ontológica não científica, chamada de materialismo ou naturalismo reducionista. A argumentação típica dessa teoria não é a afirmação de que há matéria em tudo

que existe — toda ontologia deve reconhecer isso, inclusive todas as formas de positivismo —, mas sim que a matéria que encontramos sob a dimensão do inorgânico é a única matéria.

De acordo com o teólogo alemão, na dimensão inorgânica, as potencialidades se tornam efetivas nas entidades que estão sujeitas à análise física ou que podem ser mensuradas em termos de espaço, tempo e causalidade (Tillich, 2014). Contudo, como mencionamos anteriormente, essas medições têm seus limites nas esferas do infinitamente grande e do infinitamente pequeno, ou seja, no macrocosmo e no microcosmo. Nesse contexto, o tempo, o espaço e a causalidade, em um sentido físico, bem como a lógica que deles se origina, não são suficientes para descrever os fenômenos.

Segundo Tillich se seguirmos o princípio de que, sob certas condições, a quantidade se transforma em qualidade (Hegel), é possível distinguir as dimensões do subatômico, do astronômico e do que se situa entre elas — aquilo que surge no cotidiano do ser humano ao interagir com a realidade (Tillich, 2014). Entretanto, quando se nega a transição da quantidade para a qualidade, fala-se de uma única dimensão na esfera inorgânica e considera-se o cotidiano como um caso particular das estruturas micro ou macrocósmicas.

As características particulares da dimensão inorgânica se tornam evidentes quando são comparadas às características das demais dimensões. Essas particularidades se destacam especialmente em sua relação com as categorias e com os processos da vida em todas as dimensões (Tillich, 2014). O inorgânico ocupa uma posição privilegiada entre as dimensões, na medida em que constitui a condição primordial para a efetivação de qualquer dimensão.

Portanto, todas as outras esferas do ser se dissolveriam sem as estruturas inorgânicas. Biblicamente falando: "Ao pó voltarás, pois dele foste formado" (Gn 3.19) (Tillich, 2014, p. 483). Esta é também a razão pela qual teorias como o "naturalismo reducionista" ou o materialismo identificam a matéria com a matéria inorgânica. O materialismo, nesta acepção, configura uma ontologia da morte.

Tillich destaca que a dimensão orgânica é tão fundamental para qualquer filosofia da vida que, linguisticamente, o significado mais elemental de "vida" remete à vida orgânica (Tillich, 2014). Contudo, de maneira mais evidente do que no contexto da esfera inorgânica, o conceito de "vida orgânica" realmente engloba diversas dimensões. A distinção estrutural entre um representante típico do reino vegetal e um do reino animal sugere a necessidade de estabelecer duas dimensões, apesar da indefinição que permeia a transição entre elas. Essa escolha se justifica pela presença, na esfera delimitada pela dimensão animal, do psíquico termo que só pode ser utilizado em outra dimensão: a autopercepção da vida, se despojada de suas conotações ocultistas.

A dimensão orgânica é caracterizada por totalidades vivas que se autorelacionam, autopreservam, autodesenvolvem e autoperpetuam. O dilema teológico que emerge das diferenças entre as dimensões orgânica e inorgânica está ligado à teoria da evolução e aos ataques infundados que ela sofre por parte da religião tradicional. O conflito se instaurou não apenas em torno do significado da doutrina evolucionista para a compreensão do ser humano, mas também na transição do inorgânico para o orgânico. Para Tillich alguns teólogos se utilizaram de ignorância acerca da gênese do orgânico a partir do inorgânico para fundamentar sua argumentação sobre a existência de Deus (Tillich, 2014). Eles sustentaram que a "primeira célula" só pode ser explicada através de uma intervenção divina especial.

De acordo com o filósofo alemão, a biologia foi forçada a rejeitar a formulação dessa causalidade sobrenatural e busca reduzir nossa ignorância sobre as condições que propiciaram o surgimento dos organismos - uma tentativa que geralmente se mostra bem-sucedida (Tillich, 2014). A questão do surgimento das espécies de vida orgânica é mais complexa. Aqui, dois pontos de vista estão em conflito: o aristotélico e o evolucionista; o primeiro enfatiza a eternidade das espécies em termos de potenciais (*a dynamis*), enquanto o segundo foca nas condições do

surgimento na realidade (a energia). Essa diferença não necessariamente gera um conflito, podendo ser reformulada da seguinte maneira: seu surgimento depende de condições que devem ser descritas, sendo que a dimensão do orgânico está essencialmente presente no inorgânico, conforme a biologia e a bioquímica.

Uma solução análoga pode ser aplicada a outro problema: a "percepção interior" que o indivíduo tem de si mesmo. Da mesma forma, a transição da dimensão vegetativa para a animal, especialmente o fenômeno que distingue potencial do efetivo, oferece uma resposta: potencialmente, a percepção de si está presente em cada dimensão; efetivamente, ela só pode manifestar-se na dimensão animal (Tillich, 2014). Procurou-se reconhecer a percepção de si também na dimensão vegetativa, mas sua existência, seja por participação intuitiva, seja pela reflexão, não pode ser comprovada nem negada; nessa circunstância, parece mais sensato limitar a hipótese de semelhanças àquelas que o ser humano descobre em si mesmo. A tese da percepção interior abrange aqueles reinos em que ela pode ser considerada bastante provável, pelo menos em termos de analogia, e emocionalmente válida em termos de participação - como é claramente o caso dos animais superiores.

Sob circunstâncias especiais, a dimensão da percepção interior, ou a esfera psicológica, torna-se efetiva dentro de si mesma em outra dimensão, a espiritual. De nossa experiência, isso ocorre apenas no ser humano. A indagação sobre se isso também ocorreu em algum outro lugar do universo não pode ser respondida de maneira afirmativa ou negativa.

Para Tillich, o conceito de espírito como uma dimensão da vida - A palavra "espírito" levanta aqui uma importante questão terminológica (Tillich, 2014, p. 484). O termo estoico para designar espírito é *pneuma*, e o latino, *spiritus*, com suas derivações nas línguas modernas - no alemão é *Geist*, no hebraico, *Ruah*. Não há problema semântico nessas línguas, mas existe no português, devido ao uso inadequado da palavra "espírito" com "e" minúsculo. Aqui, utilizamos as palavras "Espírito" e "Espiritual", com "e" maiúsculo, para denotar o Espírito divino e seus efeitos no ser humano. A questão que se coloca é: é possível restaurar a palavra "espírito", com "e" minúsculo, para designar uma dimensão específica da vida humana?

Tillich observa que, tanto nas línguas semíticas quanto nas indo-europeias, a raiz das palavras que designam espírito refere-se à "respiração". Foi a experiência da respiração e, em especial, o cessar da respiração em um cadáver que chamou a atenção do ser humano para a pergunta: o que mantém a vida viva? (Tillich, 2014).

Nos tempos contemporâneos, essa tendência atingiu seu clímax em Descartes e no empirismo inglês. A palavra passou a conotar "mente", e "mente" adquiriu a acepção de "intelecto". O elemento de poder, presente no sentido original de espírito, se esvaiu, e, por fim, a própria palavra foi relegada ao esquecimento. Atualmente, ela é amplamente substituída por "mente", e a indagação que resta é se a expressão "mente" pode ser desintelectualizada e assumir por completo o lugar da palavra "espírito".

Alguns sustentam que isso é viável, mas a maioria dos que respondem a essa questão adota uma postura oposta. Para Paul Tillich, há uma necessidade de resgatar o termo "espírito" para denotar a unidade vital com significado ou, de forma abreviada, a "unidade de poder e significado". O fato de o termo "Espírito" ter sido mantido no contexto religioso se deve, em parte, à força da tradição nessa esfera e, em parte, à impossibilidade de privar o Espírito divino de seu elemento de poder, como exemplificado pelo hino "*Veni, Creator Spiritus*" (Tillich, 2014). Jamais se deve traduzir "Deus é Espírito" como "Deus é Mente" ou "Deus é intelecto".

Para Tillich a obra de Hegel, por exemplo, nunca deveria ter sido traduzida como fenomenologia da mente. O conceito hegeliano de espírito une sentido e poder. Tillich ainda observa que uma nova compreensão do termo "espírito" como uma dimensão da vida é uma necessidade teológica (Tillich, 2014, p. 486). Pois todo termo religioso é um símbolo que utiliza

material da experiência cotidiana, e o próprio símbolo não pode ser apreendido sem uma compreensão do material simbólico. Deus como "Pai" não tem significado para quem não compreende o que significa "pai". É bastante provável que o desaparecimento do símbolo "Espírito Santo" da consciência viva do cristianismo se deva, pelo menos em parte, ao sumiço da palavra "espírito" na antropologia. Sem saber o que é espírito, não se pode entender o que é Espírito. Isso esclarece por que as expressões "Espírito divino" carregam uma nuance fantasmagórica e por que essas palavras estão ausentes do diálogo cotidiano, inclusive na igreja.

Embora possa ser possível resgatar o termo "espírito", o adjetivo "espiritual" parece ter se perdido de maneira irreparável (Tillich, 2014).

Entretanto, existem outros fatores que dificultam o uso da palavra "espírito". Por exemplo, ao falarmos do espírito de uma nação, de uma época, de um estilo artístico, estamos nos referindo ao caráter essencial daquilo que se expressa. Outra fonte de confusão semântica é a maneira como nos referimos a um "mundo espiritual", apontando para o reino das essências ou ideias, no sentido platônico. Porém, a vida "nas" ideias, para a qual a palavra "espírito" é apropriada, difere das ideias em si, que são potencialidades da vida, mas não a própria vida (Tillich, 2014).

O espírito é uma dimensão da vida, mas não é o "universo de potencialidades", que, por si só, não é vida. Miticamente falando, poderíamos afirmar que, no "estado de inocência sonhadora", existe um espírito potencial que reside no paraíso, mas não é efetivo. "Adão antes da queda" é também antes do momento em que o espírito e a história se tornam efetivos.

Uma terceira fonte de confusão semântica é o conceito de "espíritos". Se o espírito é uma dimensão da vida, podemos, certamente, falar de seres vivos nos quais essa dimensão é efetiva e podemos chamá-los de seres com espírito. No entanto, é extremamente desorientador referir-se a eles como "espíritos", pois isso implica a existência de um reino do "espírito" à parte da vida (Tillich, 2014).

Para Paul Tillich, o espírito se transforma em algo semelhante a uma matéria inorgânica, perdendo seu caráter de dimensão da vida que está presente, potencial ou efetivamente, em toda vida (Tillich, 2014, p. 488). Ele adquire um aspecto de "fantasma". Isso é corroborado pelos movimentos espiritualistas na Europa continental, que buscam estabelecer contato com os "espíritos" ou "fantasmas" dos mortos e fazê-los se manifestar fisicamente barulhos, palavras, movimentos físicos, aparições visuais (Tillich, 2014).

Quem afirma ter vivenciado tais experiências se vê compelido a atribuir causalidade física a esses "espíritos". A forma como suas manifestações são descritas pressupõe a existência físico-psíquica transmutada de seres humanos após a morte. Contudo, essa existência não é Espiritual determinada pelo Espírito divino nem é equivalente ao que a mensagem cristã entende por "vida eterna". Assim como no caso da percepção extra-sensorial, trata-se de uma questão de investigação empírica cujos resultados, sejam positivos ou negativos, não têm relação direta com o problema do espírito do ser humano ou de Deus como Espírito (Tillich, 2014).

Tillich observa que a palavra inglesa "*spirited*" preservou o elemento original de poder da palavra espírito. Essa palavra é utilizada para traduzir o termo *thymoeides* de Platão, uma função da alma que se situa entre a racionalidade e a sensualidade e corresponde à virtude da coragem, que, por sua vez, caracteriza a aristocracia da espada. Essa dimensão frequentemente é omitida na descrição da filosofia de Platão – é a mais próxima do conceito original de espírito (Tillich, 2014).

Para Tillich, a palavra "alma" teve um destino semelhante ao do "espírito". Isso é especialmente verdadeiro na psicologia e na ciência da alma.

A psicologia moderna é psicologia sem *psyche*. A raiz disso remonta à epistemologia desde Hume e Kant (Tillich, 2014). A palavra "alma" se preservou, sobretudo, na poesia, onde designa

o abrigo das paixões e emoções. Na antropologia contemporânea, a psicologia da personalidade lida com fenômenos que outrora se atribuíam à alma humana. Se definimos espírito como a unidade de poder e sentido, isso pode se tornar um substituto parcial para o conceito perdido de alma, embora o transcenda em extensão, estrutura e, especialmente, em dinâmica. De todo modo, embora a palavra "alma" permaneça viva na linguagem bíblica, litúrgica e poética, ela perdeu sua utilidade para uma compreensão teológica do ser humano, do espírito e sua relação com o Espírito divino (Tillich, 2014).

Segundo Tillich, embora a palavra “mente” não possa substituir “espírito”, ela desempenha uma função fundamental na doutrina da vida. Ela expressa a consciência de um ser vivo em relação ao seu ambiente e a si mesmo. Inclui consciência, percepção e intenção (Tillich, 2014). Aparece na dimensão da animalidade, juntamente com a autoconsciência e, em sua forma rudimentar ou desenvolvida, engloba inteligência, vontade e ação direcionada. Sob a primazia da dimensão do espírito, isto é, no ser humano, está relacionada aos universais em percepção e intenção. É estruturalmente determinada pela razão (*logos*), o terceiro dos termos a se considerar.

Discutimos de maneira aprofundada o conceito de razão na primeira seção do sistema, intitulada “A razão e a revelação”. Nesse espaço, foi ressaltada a distinção entre a razão técnica ou formal e a razão ontológica. Neste contexto, a questão que se apresenta é a inter-relação entre ambas com a dimensão do espírito (Tillich, 2014). A razão, entendida como *logos*, representa o princípio formal que organiza a realidade em suas múltiplas dimensões e a mente em suas diversas direções. Há razão na trajetória de um elétron, assim como na articulação das primeiras palavras de uma criança – e na constituição de toda manifestação do espírito. O espírito, enquanto dimensão da vida, abrange mais do que a razão; inclui *eros*, paixão e imaginação – mas, sem a estrutura do *logos*, não poderia se manifestar de forma alguma. A razão, no sentido de raciocínio técnico, é uma das potencialidades do espírito humano na esfera cognitiva. Ela se torna o instrumento para a análise científica e para o controle técnico da realidade (Tillich, 2014).

Embora essas considerações semânticas não sejam exaustivas, são suficientes para indicar o uso de algumas palavras-chave nos capítulos subsequentes e, através de concordâncias e discordâncias, proporcionar um uso mais preciso de termos antropológicos nas declarações teológicas. Passamos então a explorar as distintas dimensões da vida e suas inter-relações.

Devemos focar nas dimensões psicológica e biológica, sendo que a primeira diz respeito à relação entre o espírito e a dimensão histórica. Após uma discussão preliminar, a segunda dimensão que se segue ao espírito na ordem do condicionamento, será plenamente examinada na última parte do sistema. Aqui, devemos concentrar nossas atenções na relação entre o espírito e a dimensão psicológica - a consciência interior (Tillich, 2014).

Para Tillich, a primeira dimensão da vida, o surgimento de uma nova dimensão, depende de uma constelação de condições que possibilitam o advento do orgânico na esfera do inorgânico. Constelações na esfera do orgânico tornam viável a realização da dimensão da percepção de si; de maneira análoga, constelações sob a predominância da dimensão psicológica possibilitam a realização da dimensão do espírito. As expressões "tornam possível" e "constelação de condições" para a concretização de uma dimensão são fundamentais nessas afirmações. A questão não é como surgem essas condições – isso se relaciona à interação entre liberdade e destino sob a criatividade diretiva de Deus, ou seja, sob a providência divina. A questão é como a realização do potencial se desenrola a partir da constelação de condições.

Paul Tillich observa que, para responder a essa pergunta, devemos analisar antecipadamente a dinâmica da vida ou a dimensão histórica. Esta última, sendo abrangente, atinge sua plena efetivação no ser humano. No ser humano, como portador do espírito, estão presentes as condições para tal (Tillich, 2014). Porém, a dimensão histórica se manifesta – embora sob a predominância de outras dimensões – em todos os aspectos da vida. Foi essa característica

universal do ser efetivo que fez com que, nas filosofias da vida ou do processo, a categoria do vir-a-ser fosse elevada à posição ontológica mais elevada. Contudo, é importante ressaltar que essa reivindicação de posição cabe apenas à categoria do ser, pois, enquanto o vir-a-ser abrange e supera o não-ser relativo, o ser-em-si é a negação do não-ser absoluto; é a afirmação de que existe algo. Feita essa ressalva, é viável conceder que o vir-a-ser e o processo são qualidades universais da vida.

Entretanto, é questionável se as expressões “vir-a-ser” e “processo” são adequadas para expressar a dinâmica da vida em sua totalidade (Tillich, 2014). Elas carecem de uma conotação que caracterize toda a vida, a criação do novo.

Essa conotação está fortemente presente nas referências à dimensão histórica, que é efetiva - embora frequentemente reprimida - em cada esfera da vida, pois a história é a dimensão em que o novo está sendo criado.

Segundo nosso filósofo, a realização de uma dimensão é um evento que acontece dentro da história do universo, mas é um evento que não pode ser localizado em um ponto específico do tempo e do espaço (Tillich, 2014).

Em longos períodos de vida e suas ambiguidades, as dimensões, metaforicamente falando, lutam entre si. Isso é evidente no que diz respeito à transição do inorgânico para o orgânico; esta transição também se aplica à mudança da dimensão psicológica para a dimensão do espírito, do vegetativo para o animal, e do biológico para o psicológico. Embora possamos definir o ser humano como o organismo em que a dimensão do espírito é dominante, não conseguimos fixar um ponto exato dessa transição.

Mesmo que consideremos os seres humanos históricos como entidades que, anatômica e fisiologicamente, são semelhantes aos nossos, é necessário reconhecer que, até que se dê o salto que produz o domínio da dimensão do espírito, as condições para tal estavam presentes.

Contudo, precisamos avançar mais. A mesma luta entre as dimensões que gerou a divisão nítida entre aqueles que possuem linguagem e os que não a possuem continua a ocorrer até hoje. Em cada ser humano, desenrola-se a constante batalha pelo predominante do espírito.

Para Tillich, o ser humano não pode deixar de ser humano, assim como o animal não pode deixar de ser animal (Tillich, 2014). No entanto, o ser humano pode perder parcialmente a conexão com o espírito. Como veremos, essa é a essência do problema moral, aquele ato criativo em que o domínio do psicológico é superado. Quando a moral é apresentada sob essa perspectiva, Tillich também reformula a ideia de imperativo moral. Este não se configura como uma imposição formal, à maneira do imperativo categórico de Kant. Em vez disso, o imperativo moral é a convocação para se tornar aquilo que se é potencialmente, uma pessoa entre outras pessoas na comunidade (Tillich, 1998, p. 656). Trata-se de uma possibilidade intrínseca ao ser humano, na qual ele pode se realizar ao longo do tempo e no espaço.

O moralismo se configura como uma postura psicológica negativa que distorce o imperativo moral. Em contrapartida, a moralidade emerge como uma função intrínseca do ser humano, contribuindo para que os indivíduos se tornem mais humanos. Ela se relaciona com a vivência do imperativo moral e aborda a conduta ética no contexto social. Assim, mesmo os ultrarrelativistas não conseguem escapar de uma regra moral absoluta, uma vez que o imperativo categórico de Kant possui um valor incondicional, independentemente de seu conteúdo específico. Como já foi mencionado, a moralidade está enraizada na essência do ser humano, representando sua autoafirmação. Portanto, enquanto a moralidade se apresenta como incondicional e absoluta, pois se origina da natureza humana, os sistemas morais (moralismos) são, por sua vez, relativos (Tillich, 2009).

Essas considerações rejeitam implicitamente a doutrina de que, em um momento preciso do processo evolutivo, Deus acrescentou, através de um ato especial, uma "alma imortal" a um corpo humano que já estava completo, transformando-o, com essa alma, no portador do espírito.

Essa ideia – além de se basear na metáfora do "nível" e em um correspondente ato especial – destrói a unidade multidimensional da vida, especialmente a união entre o psicológico e o espírito, tornando completamente incompreensível a dinâmica da personalidade humana. Em vez de separar o espírito do âmbito psicológico condicionante, tentaremos descrever o surgimento de um ato do espírito a partir de uma constelação de fatores psicológicos. Todo ato do espírito fundamenta-se em um material psicológico dado e, ao mesmo tempo, constitui um salto que só é possível para um eu completamente centrado, isto é, para alguém que é livre.

Podemos observar a relação do espírito com o material psicológico tanto no ato cognitivo quanto no ato moral. Todo pensamento que visa ao conhecimento baseia-se em impressões sensoriais, em tradições e experiências científicas, conscientes e inconscientes, em autoridades, igualmente conscientes e inconscientes, e em elementos volitivos e emocionais.

Sem esse material, o pensamento não teria conteúdo (Tillich, 2014). No entanto, para transformar esse material em conhecimento, é preciso agir sobre ele; deve-se dividi-lo, reduzi-lo, ampliá-lo segundo critérios lógicos e clarificá-lo conforme critérios.

De acordo com Tillich, a transcendência dos rios metodológicos é um aspecto essencial. Tudo isso é realizado pelo centro pessoal, que não é um elemento adicionado ao material psicológico; se fosse assim, ele mesmo seria algo estranho ao material psicológico. O centro pessoal não é um elemento externo, mas o sujeito da percepção de si, que se move como um todo em direção à dimensão do espírito.

No âmbito da vida animal superior, o centro psicológico oferece seu próprio conteúdo à unidade do processo vital, que é dependente da situação total, mas é equilibrado, orgânico ou espontaneamente, e não mecanicamente. Em um processo vital dominado pelo espírito pessoal, isso ocorre por meio de deliberação e decisão. Ao fazer isso, o indivíduo efetiva suas próprias potencialidades, transcendendo a si mesmo. Esse fenômeno pode ser experienciado em qualquer ato cognitivo, mas é idêntico a qualquer dos conteúdos psicológicos.

O mesmo se aplica ao ato moral. Aqui também, uma vasta gama de elementos compõe o centro psicológico: pulsões, inclinações, desejos, tendências mais ou menos compulsivas, experiências morais, tradições e figuras de autoridade ética, interações com outros indivíduos e condições sociais. Contudo, o ato moral não é a linha diagonal onde todos esses vetores se limitam e convergem; é o eu centrado que se realiza como “eu” pessoal, distinguindo, separando, rejeitando, preferindo, relacionando e, ao fazer isso, transcendendo seus componentes (Tillich, 2014).

O ato, ou mais precisamente, o complexo total de atos em que isso se dá, possui a essência da liberdade – não uma liberdade no sentido falacioso de um ato indeterminado da vontade, mas uma liberdade que se manifesta como uma reação total de um “eu” centrado que delibera e decide. Essa liberdade está entrelaçada ao destino de tal forma que o material psicológico que se integra ao ato moral representa o polo do destino, enquanto o “eu” que delibera e decide simboliza o polo da liberdade – entendendo liberdade e destino aqui como uma polaridade ontológica (Tillich, 2014).

Certamente, essa polaridade fundamental propicia a força de uma unidade e a harmonia da existência, onde a energia flui tanto internamente quanto externamente. De fato, a autointegração é essencial à vida; é um movimento que se autoimpulsiona a partir de seu núcleo vital, o amor divino que se revitaliza desde seu centro integral, em um ciclo de integração e desintegração (Dittrich, 2010, p. 201). Integração, autocriatividade e autotranscendência – com

seus alicerces onto-antropológicos, constituem a essência para compreender e, portanto, ilustrar o que representa a coragem de ser na perspectiva tillichiana.

Essa coragem fundamenta-se na ambiguidade intrínseca entre individualização e participação, manifestando-se como a coragem de ser enquanto parte um todo e coragem de ser enquanto individualização o “eu”, respectivamente. Tillich nos revela que: a coragem de ser é, em sua essência, a coragem de ser como parte e a coragem de ser como si mesmo, em constante inter-relação. A coragem de ser como parte é um componente essencial da coragem de ser como si mesmo, e a coragem de ser como si mesmo é um componente indispensável da coragem de ser como parte (Tillich, 1976. p. 70).

Essa descrição dos atos do espírito refuta implicitamente tanto a oposição dualista entre o espírito e o psicológico, quanto a dissolução do espírito no psicológico, de onde ele se originou. O princípio da unidade multidimensional nega tanto o dualismo quanto o monismo psicologista ou biologista. Para Paul Tillich, Friedrich Nietzsche expressa bem a dialética interna entre o espírito e as dimensões anteriores da vida, ao afirmar que o espírito é a vida que corta dentro da própria vida. Sua dor o impulsiona em direção à plenitude (Assim falou Zaratustra) (Tillich, 2014, p. 490).

Normas e valores na dimensão do espírito. A descrição da relação entre o espírito e seus pressupostos psicológicos utiliza a palavra "liberdade" para expressar a maneira pela qual o espírito atua sobre o material psicológico. Essa liberdade só é viável porque existem seus destinos biológicos e psicológicos. Liberdade e a sujeição a normas, às quais o espírito se submete para ser livre dentro de seus limites, são, na verdade, a mesma coisa. Surge, então, a pergunta: qual é a origem dessas normas?

Podemos identificar respostas a essa questão, cada uma delas relevante para a solução, embora a resposta ontológica se destaque em alguns aspectos, sem excluir as demais. Cada uma contribui de forma axiológica e ontológica. Elas se contradizem mutuamente de maneira decisiva, estando implícitas nas outras duas, independentemente de serem percebidas ou não por aqueles que oferecem tais respostas.

Segundo Paul Tillich e sua teoria pragmática sobre a origem das normas, a vida é o seu próprio critério. O pragmatismo não transcende a vida para julgá-la (Tillich, 2014). Os critérios do espírito são imanentes à vida do espírito. Isso se alinha com nossa doutrina da unidade multidimensional da vida e com a rejeição da metáfora de “nível”: as normas da vida não se originam fora da vida. Contudo, o pragmatismo não consegue demonstrar como expressões particulares da vida podem se transformar em normas para a vida como um todo. Sempre que o método pragmático é aplicado a juízos éticos, políticos ou estéticos, ele seleciona critérios que, por sua vez, devem ser avaliados por critérios superiores, até os mais elevados de todos.

Ao se chegar a esse ponto, o método pragmático é substituído, sem um reconhecimento explícito, por um princípio ontológico que não pode ser avaliado pragmaticamente, pois ele é o critério de toda avaliação (Tillich, 2014).

A teoria axiológica ocupa um papel de destaque no pensamento filosófico contemporâneo e influenciou amplamente tanto o pensamento filosófico quanto o não filosófico, chegando até o senso comum. Seu grande mérito reside em ter preservado a validade das normas sem recorrer a uma teologia heterônoma ou a uma espécie de metafísica, cujo colapso é a própria causa do surgimento da teoria.

A solução pragmática deve ser reafirmada e qualificada: é verdade que os critérios para a vida na dimensão do espírito estão implícitos na própria vida - caso contrário, não seriam pertinentes (Tillich, 2014). No entanto, a vida é ambígua, pois une elementos essenciais a elementos existenciais. O essencial ou potencial no ser humano e em seu mundo é a fonte de onde se derivam as normas para a vida na dimensão do espírito.

A natureza essencial do ser, a estrutura da realidade determinada pelo logos, como diria o estoicismo e o cristianismo, é o "céu dos valores" para o qual a teoria axiológica aponta.

Para o nosso teólogo, se aceitarmos isso e reafirmarmos a resposta ontológica, surge a questão: como podemos alcançar esse "céu"? Como podemos conhecer a estrutura de *logos* do ser, a natureza essencial do ser humano e de seu mundo? Só conseguiremos conhecê-lo através de suas manifestações ambíguas na mescla que é a vida (Tillich, 2014, p. 492). Essas manifestações são ambíguas na medida em que não apenas revelam, mas também ocultam. Não existe um caminho direto e seguro que conduza às normas de ação na dimensão do espírito.

A esfera do potencial é parcialmente visível e parcialmente oculta. Assim, a aplicação de uma norma a uma situação concreta na esfera do espírito é sempre uma aventura repleta de riscos. Ela requer coragem e disposição para aceitar um eventual fracasso. O caráter de risco da vida em suas funções criativas também se aplica na dimensão do espírito, na moralidade, cultura e religião.

Considerações finais

Este texto buscou, por meio das reflexões de Paul Tillich, mostrar os conceitos de "processo" e "vida". Tanto os seres animados quanto os inanimados estão, de igual modo, submetidos a "processos", mas, no que tange à morte, a "vida" carrega em si sua própria negação. Demonstramos que a utilização enfática do termo "vida" tem como intuito expressar a superação dessa negação - como se observa em expressões como "vida renascida" ou "vida eterna". Pode não ser exagero sustentar que as palavras que designam a vida brotaram da experiência da morte. De qualquer modo, a dualidade entre vida e morte sempre moldou o significado da palavra "vida".

Este conceito polar de vida implica a aplicação do termo para identificar um grupo específico de entidades existentes, ou seja, os "seres vivos". "Seres vivos" são também "seres que estão morrendo" e manifestam características únicas sob a influência da dimensão orgânica. Por fim, analisamos que o conceito abrangente de vida serve como alicerce para a formação do conceito ontológico de vida. A percepção de uma específica capacidade de seres, seja de uma espécie ou de indivíduos, materializa-se na temporalidade e na essência do ser.

Referências

- CALLEJAS, J. A. N. *Interpretación teológica del presente: Introducción al pensamiento de P. Tillich*. Anales de la Facultad de Teología. V. 26 – caderno único. Santiago: Universidade Católica do Chile, 1975.
- CRUZ, E. R. *A dupla face: Paul Tillich e a Ciência Moderna – Ambivalência e Salvação*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- DITTRICH, Maria Glória. *Arte e criatividade – espiritualidade e cura: A teoria do Corpo-Criante*. Blumenau: Nova Letra, 2010.
- MUELLER, E. *O sistema teológico*. In: MUELLER, E.; BEIMS, R. (orgs.). *Fronteiras e interfaces: O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.
- TILLICH, P. *Teologia sistemática*. Trad. Getúlio Bertellie Geraldo Korndorfer. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2014.
- TILLICH, P. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci Maraschin São Paulo: ASTE, 1986.
- TILLICH, P. *Morality and Beyond*. (1963). In: STURM, Erdmann. (Hrsg.). *Main Works – Hauptwerke*. Band 3: Sozialphilosophische und ethische Schriften. Berlin; New York: Walter de Gruyter; Evangelisches Verlagswerk, 1998.
- TILLICH, P. TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. 5. ed. Trad. de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- TILLICH, P. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- TILLICH, P. *Dinâmicas da fé*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: André Magalhães Coelho. magalhaescoelho@gmail.com