

---

## UMA COMPARAÇÃO ENTRE AS DEFINIÇÕES DE RELIGIÃO DE ERICH FROMM, WILFRED CANTWELL SMITH E PAUL TILLICH

*A Comparison Between Religion's Definition in Erich Fromm, Wilfred Cantwell Smith, and Paul Tillich*

**Eduardo Gross\***

**Resumo:** No âmbito da ciência da religião contemporânea, o uso de conceitos funcionais de religião tem ganhado espaço em detrimento de conceitos de tipo substantivo ou normativo. Isto é correlativo à crescente valorização de ciências de cunho explicativo neste âmbito. A partir de alguns exemplos significativos para a história do estudo da religião, o presente texto pretende mostrar que o uso de conceitos de tipo substantivo apresenta potencialidades que não podem ser desprezadas. Este é o pano de fundo para a presente comparação da definição de Erich Fromm com os conceitos apresentados por Wilfred Cantwell Smith e Paul Tillich.

**Palavras-chave:** Religião; Conceito substancial; Definições exemplares.

**Abstract:** In contemporary religious studies, the use of functional concepts of religion is growing in relation to substantive or normative types of concepts. This is akin to the growing influence of explicative sciences in this realm. With some examples that are important in the history of the study of religion, this presentation aims to show that the use of concepts of substantive type presents potentialities which cannot be despised. This is the background for the present comparison between Erich Fromm's definition with the concepts presented by Wilfred Cantwell Smith and Paul Tillich.

**Key-words:** Religion; Substantial concept; Exemplary definitions.

### 1. A definição de religião utilizada por Erich Fromm em sua psicologia

Em sua obra *Psicanálise e religião*, Erich Fromm apresenta a seguinte definição de religião: “[...] qualquer sistema de pensamento e ação seguido por um grupo, e capaz de

---

\* Bacharel e doutor em teologia pelas Faculdades EST-RS; professor da UFJF (Bacharelado em Ciências Humanas, Bacharelado e Licenciatura em Ciências da Religião; Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião; Programa de Pós-Graduação em Filosofia). E-mail: [eduardo.gross@ufjf.br](mailto:eduardo.gross@ufjf.br). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2654429053268264>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6179-2633>.

---

conferir ao indivíduo uma linha de orientação e um objeto de devoção”.<sup>1</sup> De modo semelhante, em *Psicanálise e Zen-Budismo*, a definição proposta é: “A religião é a resposta formalizada e minuciosa à existência do homem [...]”.<sup>2</sup> Tais definições poderiam se caracterizar como funcionais, à primeira vista, afinal, a “orientação” e a “resposta” que a religião oferece se conjuga com o humanismo existencial do pensamento de Fromm de modo a permitir que se entenda sua proposta como sendo a religião aquilo que oferece *sentido* à existência humana. Para a discussão desta noção, entretanto, cabe atentar desde o princípio para uma série de termos presentes nestas definições que apontam para a necessidade de um exame mais profundo desta compreensão inicial.

Em primeiro lugar, cabe ressaltar o termo *sistema*. Religião se caracteriza por ser um sistema de pensamento e de ação grupal. Pressupõe-se, pois, uma interação e uma vivência conjunta. É este sistema grupal que tem uma função para o indivíduo. A definição do texto *Psicanálise e Zen-budismo* aponta para a mesma direção ao apresentar a religião como “resposta formalizada e minuciosa”. Ou seja, não se trata simplesmente de uma experiência passageira, mas de uma elaboração complexa.

Em segundo lugar, cabe observar que a definição no texto *Psicanálise e religião* fala de *objeto de devoção*. Já *Psicanálise e Zen-budismo* menciona uma *resposta* que a religião oferece à existência. Se os aspectos acentuados anteriormente ainda podem ser entendidos a partir de uma abordagem funcional da religião, embora acentuando o caráter pessoal desta funcionalidade, a menção a estas segundas características possibilita o questionamento quanto à capacidade de sua adequação completa a tal abordagem. *Resposta* já parece indicar uma fonte externa à subjetividade. *Objeto de devoção*, por sua vez, evidentemente implica uma dimensão de alteridade por princípio. Entretanto quando se leva em conta a concepção geral de religião exposta por Fromm, fica claro que para ele há critérios quanto a este objeto de devoção. Há religião que promove a existência humana, e há religião que a degrada. Como não associar tal critério com uma valoração positiva ou negativa do objeto de devoção em questão? Nesse sentido, mesmo que a discussão sobre religião se dê numa abordagem primordialmente psicológica, é possível perceber na obra de Fromm que ele está lidando com uma contraposição entre religião verdadeira e religião falsa. Uma definição puramente funcional não poderia dar conta de tal contraposição.

Ainda uma outra observação merece ser acrescentada. A abordagem de Fromm busca apresentar a religião como uma realidade presente de modo universal. Uma

---

1 Erich Fromm, *Psicanálise e religião* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1956), 21

2 Erich Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” in *Zen-budismo e psicanálise*, by D. T. Suzuki, Erich Fromm, and Richard de Martino (São Paulo: Cultrix, 1989), 107.

---

concepção universal de religião é mais afim a uma compreensão substantiva do que a uma compreensão simplesmente funcional. No momento em que se concebe algo como uma função *necessária*, já se está num plano no mínimo similar ao de uma compreensão substantiva. É justamente a dimensão universalizante presente na definição de Erich Fromm que torna seu conceito de religião produtivo e desafiador. Desafiador porque se coloca numa posição contestadora e contestável. Quem quiser se ater a uma noção mais tradicional de religião não aceitará esta definição universalizante. Inclusive, no âmbito da Ciência da Religião, este tipo de definição provoca o temor de que promova um alargamento excessivo do tema abordado.<sup>3</sup> É justamente diante deste tipo de temor que assumir uma definição substantiva de religião possibilita uma clarificação e um apoio mais consistente para a tentativa de universalização do conceito.

Uma das características interessantes da concepção de Erich Fromm é que ela permite uma relação entre religião e valores existenciais. Nesse sentido, ele apresenta duas possibilidades básicas para o ser humano: a) A regressão à indiferenciação em relação à natureza, a volta à animalidade e, portanto, a desistência de valores propriamente humanos, o que ele exemplifica com os casos do nazismo, da identificação romântica com a natureza, e dos cultos orgiásticos ou xamânicos. b) O desenvolvimento de uma humanidade em harmonia com a natureza, na esteira da concepção de Jaspers relativa ao momento criativo que teria se dado na era axial entre 2000 a.C. e 1 d.C.<sup>4</sup> Evidentemente, para ele a primeira possibilidade significa um retrocesso, algo que está em desacordo com o humanismo existencial que ele está propondo. Nesse sentido, embora tal expressão não seja utilizada pelo próprio Fromm, este é um tipo de religião *falsa*. Isto fica evidente quando ele propõe que é necessária uma superação deste tipo de religião para se alcançar uma vida boa, harmoniosa: “Bem-estar é o estado de quem chegou ao pleno desenvolvimento da razão [...], apreender a verdade pelo método de deixar que as coisas sejam [...] como são”.<sup>5</sup> Ao discutir a relação entre a sua versão da psicanálise e o Zen-budismo, este objetivo que uma religião *verdadeira* deve ter fica bastante claro: “Primeiro que tudo, a meta radical só pode ser vista pelo prisma de certa posição filosófica [...] Basta dizer que se trata de uma posição que não visa à finalidade negativa da ausência da doença, mas sim à finalidade positiva da presença do bem estar, concebido em termos de união completa, de imediata e não contaminada apreensão do mundo”.<sup>6</sup> Esta meta ele relaciona com o Zen-budismo, com Mestre Eckhart, e também com Blake, Whitman, Burcke, chamando-a de “orientação humanística espiritual”. Uma visão serena, não distorcida, da

---

3 Cf. Donald Wiebe, *Religião e verdade* (São Leopoldo: Sinodal, 1998), 25.

4 Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” 109.

5 Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” 107.

6 Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” 157.

---

realidade, valores promotores do desenvolvimento criativo da existência humana e integração existencial produtiva com a dimensão ética caracterizam essa orientação humanística espiritual proposta por ele.<sup>7</sup>

A argumentação básica para este modelo se encontra na concepção da racionalidade como uma dimensão humana que significa superação do estado de natureza puro. A religião se torna uma necessidade enraizada na condição humana porque tal superação do estado de natureza faz nascer a pergunta pelo sentido, a partir da busca por harmonia entre razão e natureza, manifestada na busca por equilíbrio entre a mente e o corpo. A busca pelo absoluto é expressão disso.<sup>8</sup> Diante desta situação, é impossível conceber a vida sem um ideal. A questão é qual o ideal a seguir. O ser humano “[...] não pode escolher entre ter ou não ter ‘ideais’, mas goza da liberdade de escolher entre os vários ideais, de preferir dedicar-se ao culto da força [*sic.*] e da destruição, ou cultivar a razão e o amor”.<sup>9</sup> Assim, pode-se encontrar inúmeras propostas religiosas, considerando o aspecto institucional ou cultural, mas, do ponto de vista de Fromm, na verdade estas propostas se resumem a uma que é criativa e capacitadora do desenvolvimento pessoal e outra que é regressiva, negadora da própria dimensão espiritual humana.

Fica manifesto, assim, que não há espaço para relativismo. Há, pelo contrário, um critério para o que é uma religião verdadeira: a que promove o desenvolvimento harmonioso e criativo. Isso não se identifica com uma noção evolutiva, como se no processo histórico naturalmente se desenvolvesse um aprimoramento da capacidade religiosa criativa. O encontro desta força espiritual criativa precisa ser feito sempre de novo em cada momento histórico. Daí, novamente, o paralelo deste processo com a proposta psicanalítica de Fromm: Tal encontro é pessoal, mas muitas vezes é necessário o apoio externo para que ele ocorra. É necessário superar barreiras internas que impedem o desenvolvimento, em função das forças regressivas que operam no ser humano.<sup>10</sup>

De certa forma, pode-se dizer que o paradigma psicanalítico de Fromm serve de instrumento para evitar uma definição substancial de religião. Entretanto ele está consciente – diferenciando-se assim do discurso explícito de Freud, por exemplo – de que a abordagem do tema implica posicionamento filosófico, conforme citado acima. Mas, para além disso, é cabível perguntar se assumir explicitamente uma definição substancial não resultaria em uma fundamentação mais firme para a proposta de Fromm, ao mesmo tempo que não enfraqueceria o aspecto funcional que sua concepção

---

7 Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” 157.

8 Fromm, *Psicanálise e religião*, 22–24.

9 Fromm, *Psicanálise e religião*, 24.

10 Fromm, *Psicanálise e religião*, 25–26.

---

apresenta.

## 2. A definição de fé de Wilfred Cantwell Smith

Wilfred Cantwell Smith, em sua obra *O fim da religião*, estabelece uma discussão minuciosa em torno dos conceitos de religião e de fé. Nesse sentido, trata-se de um autor com quem o diálogo em torno da natureza da definição é bastante produtivo. Além disso, o fato peculiar de ser um cientista da religião que critica o uso do conceito religião é bastante instigante. Seu rechaço do conceito de religião é enunciado claramente desde o início: “[...] nem a religião em geral nem qualquer uma das religiões constituem em si uma entidade inteligível, um objeto válido de pesquisa ou de interesse, seja para o acadêmico seja para a pessoa de fé”.<sup>11</sup> Cantwell Smith aponta duas razões para sua crítica ao conceito de religião: Primeiro, “religião” significa um objeto de estudo abstrato, um mero conceito, sendo que a ciência da religião tem necessidade de estudar realidades empíricas; segundo, a noção de religião leva a particularizações de tradições religiosas que prejudicam o reconhecimento do que é o mais importante – na sua opinião, a fé.

Sua proposta, portanto, é estabelecer a fé como o tema de estudo, porque esta sim aponta para aquilo que está além de cada religião por si mesma. Trata-se, em sua visão, de um conceito que é mais frutífero do que o conceito de religião, que não passa de uma abstração. Ao mesmo tempo, a fé é algo perceptível nos membros das tradições religiosas. A partir daí é que é necessário recuperar o estudo deste tema que foi proscrito na academia.<sup>12</sup> Para nós cabe ressaltar, inicialmente, esta dupla dimensão com que Smith entende caracterizar a fé: uma dimensão que transcende todas as religiões e uma dimensão íntima, relacionada com a vivência pessoal.

A diferença que o conceito de fé apresenta em relação ao de religião é que, sendo este uma abstração, ele se caracteriza por ser uma noção que sempre é externa ao fiel. Enquanto a fé é reconhecida como vivida por ele, a abstração “religião” é um epíteto imposto de fora, e que também só permite perceber os aspectos exteriores desta realidade que importa estudar. Uma consequência derivada disso é que a verdade da transcendência já é relativizada com o conceito de religião, à medida que não faz parte do objeto observável. Assim, “religião” é um termo que destrói a dinamicidade da vida do fiel, reduzindo-a a uma institucionalidade ou a um conjunto de dogmas ou mitos, perdendo-

---

11 Wilfred Cantwell Smith, *O fim da religião* (São Leopoldo: Sinodal, 2006), 24.

12 Smith, *O fim da religião*, 25.

---

se a compreensão da sua vida.<sup>13</sup>

Ao mesmo tempo, a noção de fé não significa, para ele, uma redução a um âmbito meramente intimista. Para Smith, neste último conceito é possível incluir as mais diversas manifestações religiosas, reconhecendo que elas existem enquanto visões próprias, possibilitando levar em conta tanto seu caráter íntimo, pessoal, quanto a sua dimensão histórico-social.<sup>14</sup> Nesse sentido, ele distingue a fé como algo pessoal de uma noção meramente individualista ou puramente psicológica.<sup>15</sup> As expressões comunitárias desta fé variam, mas sempre se fundam num tipo de continuidade estabelecida a partir de uma dedicação pessoal e que, simultaneamente, se renova constantemente.<sup>16</sup>

Esta dimensão comunitária, por sua vez, nunca se reduz simplesmente à sociedade. Daí sua oposição a uma compreensão da religião como a proposta por Durkheim. Toda compreensão que implique que o âmbito social obscureça a importância da fé pessoal é rejeitada. Quando se estabelece uma tal prevalência, vários aspectos da vida de fé ficam incompreensíveis: a peculiaridade dos fundadores de tradições religiosas, o fato de certas pessoas terem fé sem se filiar a religiões, o fato de que outras pessoas transcendem suas próprias filiações religiosas em suas vivências da fé, a valorização por alguns de uma fraternidade que inclui diversas tradições, as situações onde há sobreposição religiosa. Deste modo, só faz sentido para ele estudar a religião com a finalidade de buscar compreender esses processos de fé pessoais, relacionados à transcendência, a partir dos quais as tradições se moldam e se transformam. É nesse sentido também que mesmo não sendo observável, a fé pode ser estudada: a partir das inferências de sua manifestação concreta, o que é análogo ao estudo dos ideais, das lealdades, do amor e do desespero, por exemplo.<sup>17</sup>

A fé como “qualidade viva”, como algo dinâmico, pode assim ser percebida em manifestações empíricas, mesmo que não se resume a elas. Trata-se de um empirismo que busca o que está além do empírico, que o embasa e o cria. Entretanto, Smith considera importante alertar que esta sua proposta não representa uma idealização: “Ver a fé verdadeiramente é vê-la realmente, não idealmente. Isso significa vê-la historicamente, com continuidade, mas não com identidade”.<sup>18</sup> A intenção dele, com esta observação, é evitar uma compreensão fixa da realidade da fé. Identidade, em sua concepção, significa ou abstração vazia (como é o caso com o conceito de religião) ou uma falsificação da

---

13 Smith, *O fim da religião*, 126.

14 Smith, *O fim da religião*, 157.

15 Smith, *O fim da religião*, 160.

16 Smith, *O fim da religião*, 161.

17 Smith, *O fim da religião*, 161–62.

18 Smith, *O fim da religião*, 173.

---

---

realidade em virtude da perda da dinamicidade que caracteriza a vida, e, portanto, a vida de fé.

A partir desta apresentação sintética da concepção básica de Cantwell Smith é possível tecer algumas considerações com vistas à discussão do caráter de suas definições. É notório que nem a sua definição de religião, nem a de fé podem ser reduzidas a funções. No caso do conceito de religião, este é totalmente reduzido a um nível meramente operacional, e continua a ser empregado praticamente só em função da nomenclatura tradicional da ciência da religião, e ainda assim deveria ser compreendido sempre em sua relação com o conceito de fé. A questão chave para a discussão da concepção de Cantwell Smith é, pois, se sua definição de fé apresenta um caráter substantivo.

Já de saída é preciso dizer que, de modo bem distinto de Erich Fromm, para Cantwell Smith há um problema em se identificar religiões com o sentido último.<sup>19</sup> Evidentemente, Fromm podia encaminhar tal identificação porque pressupunha dois tipos de religião, o tipo falso ou regressivo, e o tipo verdadeiro ou espiritualmente criativo. Só o segundo aponta para um sentido último de fato. Enquanto isso, em Smith é a fé que preenche este espaço de realização de um sentido. Mas ele não distingue uma fé verdadeira de uma fé falsa, sua perspectiva não se centra nos valores que a fé representa, apenas lhe interessa a *autenticidade* desta fé. Para ele, uma fé inautêntica não é fé.

Apesar da profundidade da discussão de Cantwell Smith em toda sua obra, centrada justamente nos conceitos de religião e de fé, assim como particularmente no desenvolvimento histórico do conceito de religião, é curioso que no afã de se afastar do uso do conceito de religião se manifestem algumas incongruências nessa rejeição. Primeiro, um dos argumentos utilizados por ele contra o conceito de religião é que este tem sido imposto a partir de fora, particularmente a partir do ocidente, sobre culturas diversas que não o empregavam, assumindo-o posteriormente.<sup>20</sup> É de se perguntar quanto a isso por que este conceito foi assumido, afinal de contas. Isso não significa que a adoção do conceito permitiu uma representação de uma realidade que de fato existia e a que talvez faltasse uma caracterização específica? Nesse sentido, a crítica à exclusão da fé na compreensão da religião não implica necessariamente o descarte do conceito de religião. Pelo contrário, este descarte também representa uma perda, a partir do momento atual dos estudos de religião. Outra afirmação exagerada com respeito a definições é a de que realidades históricas são multiformes, não estáticas, e por isso não podem ser definidas. “O definível é puro, e a pureza só pode ser encontrada na teoria e em Deus. Nada do que existe no mundo é passível de definição; o que pode ser definido não

---

19 Smith, *O fim da religião*, 118–19.

20 Smith, *O fim da religião*, 63.

---

existe”.<sup>21</sup> Caso se seguisse esta noção, a própria comunicação seria impossível, que dirá a discussão acadêmica. Definições podem ser problemáticas e redutoras, mas ainda assim são necessárias e as empregamos o tempo todo, mesmo na linguagem cotidiana. E também somos obrigados a fazê-lo em relação às realidades dinâmicas da história. O problema aqui é o de uma noção muito estreita de “definição” por parte de Smith. É necessário que esta sua noção seja enriquecida com o aspecto dinâmico que se compreende numa ontologia não estática. Este problema já se percebeu acima, com a sua noção fixista de “identidade”.

Mas é justamente no contexto desta sua intenção crítica a conceitos e definições estáticos que Cantwell Smith enuncia o que se pode compreender como seu próprio conceito de religião e de fé: “Quanto a isso, minha hipótese particular é que afirmações religiosas expressam a fé de pessoas que, como pessoas, estão envolvidas na transcendência”.<sup>22</sup> No contexto em que isso é afirmado, o autor quer destacar a precedência da *relação de fé* sobre formulações objetivas. É nesse sentido que até mesmo expressões conceituais idênticas podem significar coisas distintas. Entretanto, cabe destacar aqui o “envolvimento na transcendência” como o caráter fundamental que ele menciona. De modo semelhante, ao tratar do caráter pessoal da fé, Cantwell Smith afirma que o que une as diversas formas de fé não são os conceitos empregados, mas o transcendente que cada manifestação pessoal quer expressar.<sup>23</sup> Ou seja, a dimensão transcendente é o que de fato aparece como critério para se verificar a autenticidade da fé pessoal e, por extensão, das tradições de fé. A fé é o conceito norteador, mas a autenticidade desta fé pressupõe uma relação. Só uma compreensão substantiva do conceito de fé pode se enquadrar nesta concepção.

### 3. A convergência dos conceitos de fé e de religião em Paul Tillich

Em Paul Tillich se encontra uma convergência forte entre os conceitos de fé e de religião. Quando apresenta as suas definições destes termos, aparece para ambos a expressão *preocupação última* ou *preocupação incondicional*, expressão que se tornou famosa como síntese da sua proposta. “Religião, no sentido amplo e mais básico do termo, é preocupação última”.<sup>24</sup> E: “Fé é o estado de estar preocupado de forma última”.<sup>25</sup> Em

---

21 Smith, *O fim da religião*, 135.

22 Smith, *O fim da religião*, 135.

23 Smith, *O fim da religião*, 175.

24 Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1959), 7–8.

25 Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (New York: Harper, 1957), 1: “Faith is the state of being ultimately

dois textos anteriores<sup>26</sup> foram desenvolvidas reflexões pormenorizadas a respeito destes dois conceitos de Tillich. Aqui sintetizarei aqueles estudos em vista da discussão que as definições de Tillich tornam possível em relação a Erich Fromm e Wilfred Cantwell Smith.

A questão fundamental para a compreensão das definições de Tillich é não deixar de ter em vista o pressuposto cognitivo-ontológico que as fundamenta. Deixar de perceber este pressuposto leva a uma redução psicologizante daqueles conceitos. Tillich é bastante explícito quanto à sua intenção de evitar este tipo de redução: “Religião não é um sentimento; ela é uma atitude do espírito em que elementos práticos, teóricos e emocionais estão unidos para formar um todo complexo”.<sup>27</sup> Mas, quando se leem porções isoladas de seus textos aquele tipo de interpretação interiorizadora pode acabar ocorrendo. O “todo complexo”, ao qual ele se refere, diz respeito à estrutura de sentido. Esta estrutura de sentido é buscada de modo pessoal, mas ela se insere na expectativa de uma estrutura de sentido global, constituída então ontologicamente. Um sentido meramente pessoal significaria uma autoilusão. O sentido que se experiencia deve ter uma relação com a realidade.

Em cada consciência de sentido três coisas estão presentes: Primeiro, a consciência da *estrutura de sentido*, na qual cada sentido individual se encontra e sem a qual ele não teria sentido; segundo, a consciência de que a estrutura de sentido tem sentido, e com isso também de que cada sentido individual o tem, isto é, a consciência de um *sentido incondicional* que está presente em cada sentido individual; terceiro, a consciência a respeito de uma exigência, sob a qual cada sentido individual está, de realizar o sentido incondicional.<sup>28</sup>

---

concerned [...]”.

26 Eduardo Gross, “O conceito de fé em Paul Tillich,” *Correlatio* 12, n. 23 (2013): 7–26; Eduardo Gross, “O conceito de religião em Paul Tillich e a ciência da religião,” *Correlatio* 12, no. 24 (2013): 59–76.

27 “Religion is not a feeling; it is an attitude of the spirit in which practical, theoretical, and emotional elements are united to form a complex whole”. Paul Tillich, *What Is Religion?* (New York: Harper, 1973), 160.

28 Paul Tillich, “Religionsphilosophie,” in *Frühe Hauptwerke*, ed. Renate Albrecht, *Gesammelte Werke*, Band 1 (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1959), 295–388, aqui, 318. Títulos referidos: „Das Wesen der Religion“ e „Die Ableitung des Wesensbegriffs der Religion“. Citação: „In jedem Sinnbewußtsein ist ein Dreifaches enthalten: erstens, das Bewußtsein des *Sinnzusammenhanges*, in dem jeder einzelne Sinn steht und ohne den er sinnlos würde; zweitens, das Bewußtsein um die Sinnhaftigkeit des Sinnzusammenhanges und damit jedes einzelnen Sinnes, d.h. das Bewußtsein um einen *unbedingten Sinn*, der in allem Einzelsinn gegenwärtig ist; drittens, das Bewußtsein um eine Forderung, unter der jeder Einzelsinn steht, den unbedingten Sinn zu erfüllen“. Em Tillich, *What Is Religion?*, 160, “Sinnbewußtsein” é traduzido por “awareness of meaning”.

---

---

Estas noções de religião e de fé, por sua vez, são reapropriações atualizadas da definição de Schleiermacher. Isto está claramente enunciado na *Teologia Sistemática*: “Quando ele definiu religião como o ‘sentimento de dependência absoluta’, ‘sentimento’ significava a percepção imediata de algo incondicional no sentido da tradição agostiniano-franciscana”.<sup>29</sup> Em seguida, a intenção de apontar para uma realidade que não pode se reduzir à interioridade psíquica é ressaltada: “‘Sentimento’ [...] não se referia a uma função psicológica, mas à percepção daquilo que transcende o intelecto e a vontade, o sujeito e o objeto”.<sup>30</sup> Por fim, a influência de Schleiermacher é assumida explicitamente: “O ‘sentimento de dependência absoluta’ de Schleiermacher estava antes próximo do que no presente sistema é chamado de ‘preocupação última’ sobre o fundamento e o sentido de nosso ser”.<sup>31</sup> A reformulação terminológica levada a cabo por Tillich em suas definições de fé e de religião visa justamente resgatar a definição de Schleiermacher e evitar a crítica de que se trata de uma noção meramente subjetivista de religião ou de fé. A ironia é que o próprio Tillich é por vezes erroneamente lido numa perspectiva simplesmente psicologizante.

Particularmente quanto ao conceito de fé, cabe ressaltar que a diferença entre o original inglês e a tradução alemã da obra *Dinâmica da fé* permite perceber com clareza como mesmo a fé não deve ser entendida como uma realidade só interior em Tillich. No original inglês, a definição já citada acima é: “Fé é o estado de estar preocupado de forma última”.<sup>32</sup> Na tradução alemã, que obteve a chancela de Tillich e que foi adotada na primeira tradução brasileira, a formulação é “Fé é o estar tomado por aquilo que nos toca incondicionalmente”.<sup>33</sup> Fé é entendida aqui como ser/estar tomado/agarrado/possuído por aquilo que nos toca/atinge/concerne/importa de modo incondicional. Já o “estado”, no original inglês, denota uma situação não simplesmente produzida pelo sujeito. A formulação passiva da tradução alemã, entretanto, reforça esta noção de modo acentuado.

---

29 “When he defined religion as the ‘feeling of absolute dependence’, ‘feeling’ meant the immediate awareness of something unconditional in the sense of the Augustinian-Franciscan tradition”. Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1, *Reason and Revelation; Being and God* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 41.

30 “‘Feeling’ [...] referred not to a psychological function but to the awareness of that which transcends intellect and will, subject and object”. Tillich, *Systematic Theology*, 1:42.

31 “Schleiermacher’s ‘feeling of absolute dependence’ was rather near to what is called in the present system ‘ultimate concern about the ground and meaning of our being’”. Tillich, *Systematic Theology*, 1:42.

32 Tillich, *Dynamics of Faith*, 1: “Faith is the state of being ultimately concerned [...]”.

33 Paul Tillich, “Wesen und Wandel des Glaubens,” in *Offenbarung und Glaube*, ed. Renate Albrecht, *Gesammelte Werke*, Band 8 (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1970), 111–196, aqui, 111: „Glaube ist das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht“.

---

---

Quanto a esta mudança na tradução, algumas observações.

A primeira observação importante é que na tradução alemã aparece o incondicionalmente para traduzir *ultimately*. Quem traduziu levou, pois, em conta a importância do termo *incondicional* na obra de Tillich, particularmente em sua fase alemã. Note-se que já na interpretação acima apresentada para a compreensão de *ultimately* havia influência do conhecimento desta tradução alemã. A segunda observação importante diz respeito à tradução de *being concerned* por *Ergriffensein*. Literalmente, isto significaria *ser agarrado*. Uma tradução mais charmosa seria *ser* ou *estar tocado*. Como quando alguém se sente tocado por uma paisagem, por uma canção ou por uma musa inspiradora. Não deixa de ser sugestivo, entretanto, especialmente no contexto brasileiro em que se experienciam transe mediúnicos, incorporações de espíritos e êxtases espirituais, traduzir por *estar possesso*. A vantagem desta tradução seria ressaltar de modo indubitável a impossibilidade de se reduzir o estado do qual Tillich fala a uma determinação subjetiva. A subjetividade, claro, está presente, é atuante, mas simultaneamente ela é sobrepujada por um poder que a transcende. Por fim, há uma expressão a mais em alemão, que complementa o *ultimately* inglês, e simultaneamente reforça ainda mais o *Ergriffensein* alemão: “*was uns angeht*”, “o que nos toca/atinge/concerne/importa”. A primeira opção, a tradução por “tocar” redobraría simplesmente uma das possibilidades de compreensão do *Ergriffensein*. Seria também, embora charmosa, a tradução mais suave, menos poderosa. Quanto ao sentido corriqueiro, a tradução por “concerne” ou “importa” seria bastante apropriada. Em alemão se usa esta expressão para falar que algo interessa ou diz respeito a alguém. Nesse sentido, já teríamos uma compreensão apreciável do que a frase diz: o incondicional importa de modo primordial para quem está possuído por ele; o incondicional concerne a quem tem fé de modo supremo – e esta tradução por “concerne” teria ainda a vantagem de evocar o original inglês, esclarecendo pela similaridade etimológica a intenção do uso original. Com isso já teríamos uma compreensão suficiente da expressão usada pela tradução alemã. Entretanto, ainda não teríamos captado pequenas nuances de sentido proporcionadas pelo uso do verbo composto “*angehen*”. Se fosse tomado literalmente, este verbo poderia significar “acender” (no sentido de uma chama), “pegar” (no sentido em que uma muda ou um enxerto “pegam”) ou “atingir” [...]

*Em todo caso, a evocação de que algo “atinge” a pessoa, nessa tradução, também remete a uma relação do sujeito com o incondicional que não chega a uma fusão mística, mas indica um tipo de situação de que é impossível fazer de conta que não ocorreu. Ou seja, é impossível que nos sintamos indiferentes diante daquilo que nos*

*atinge*.<sup>34</sup>

Por fim, ainda cabe esclarecer que a perspectiva ontológica de Tillich é dinâmica. Não se trata de uma estrutura estática. O fundamento do sentido é para ele também o abismo do sentido:

O caráter significativo de todo sentido é o fundamento, mas também o abismo de cada sentido, também da forma incondicional de sentido. A ideia de que em uma forma incondicional de sentido se esgotaria todo fundamento de sentido anularia a infinitude interna do sentido; ela não poderia excluir a possibilidade de que todo sentido mergulhasse no sem sentido. O caráter incondicionalmente significativo de todo sentido se apoia na consciência da impossibilidade de se esgotar o sentido do fundamento do sentido.<sup>35</sup>

É essa ontologia dinâmica que permite a Tillich toda a análise da dialética histórica em que a fé se manifesta na religião, inclusive nas manifestações do espírito que transcendem o que comumente se denomina religião. Daí se tornam possíveis, por exemplo, conceitos como o de teonomia, que quer expressar a vivência do fundamento do sentido que perpassa uma realidade histórica sem destruir a autonomia humana. Ou, por outro lado, a noção de apropriação demoníaca do sentido, quando uma manifestação histórica assume idolatricamente o lugar do fundamento último. Para Tillich, toda a experiência histórica humana, e portanto as suas manifestações como religião e fé, estão perpassadas pela dinâmica de dotação e perda de sentido, de modo que nela se expressa a própria dinâmica ontológica.

## Conclusão

A partir do exposto, pode-se perceber a consistência que se ganha ao assumir

34 Gross, “Conceito de fé,” 14–16.

35 Tillich, “Religionsphilosophie,” 319: „Die Sinnhaftigkeit alles Sinnes ist der Grund, aber auch der Abgrund jedes Sinnes, auch der unbedingten Sinnform. Der Gedanke, daß in einer unbedingten Sinnform aller Sinngrund sich erschöpfte, würde die innere Unendlichkeit des Sinnes aufheben; er würde die Möglichkeit, daß aller Sinn im Sinnlosen versänke, nicht bannen können. Die unbedingte Sinnhaftigkeit alles Sinns beruht auf dem Bewußtsein um die *Sinnunerschöpflichkeit* des Sinngrundes“. Cf. Tillich, *What Is Religion?*, 58.

---

claramente uma definição substancial de religião ou de fé. Especialmente, como é o caso de Tillich, quando esta definição se articula explicitamente com uma reflexão sobre a estrutura cognitivo-ontológica em que se inserem tais conceitos. Não se trata aqui de propor que os conceitos de fé ou religião de Tillich devam substituir aquele elaborado por Fromm ou então por Cantwell Smith. Cada um deles oferece potencialidades próprias para a pesquisa da religião. O presente estudo não pretendeu comparar os conceitos para que se optasse por algum deles, mas exemplificar com as definições apresentadas mostram a importância da reflexão consciente sobre a pertinência do tipo substancial de conceito de religião.

No que diz respeito a Erich Fromm, a concepção de fé proposta por Tillich parece tê-lo influenciado, como se percebe na seguinte formulação de *Psicanálise e Zen-budismo*: “Todo homem que atenta para a pergunta que lhe é feita e faz da resposta que lhe dá uma questão de ‘supremo interesse’, respondendo a ela como um homem total e não apenas por pensamentos, é um homem ‘religioso’”.<sup>36</sup> O próprio Tillich relata sua relação de proximidade com ele: “[...] a luta de Fromm contra o tipo autoritário de religião era conhecida por mim a partir de anos de discussão com ele como também a partir de seus livros anteriores [a *Psicanálise e religião*]”.<sup>37</sup> Apesar disso, de uma forma um pouco distinta de Tillich, no contexto de *Psicanálise e Zen-budismo* ele qualifica o século 20 como um tempo irreligioso, porque este não quer ouvir a pergunta sobre a existência. A concepção cognitivo-ontológica de Tillich impediria considerar uma época como irreligiosa. Nesse sentido, Fromm parece ter assumido a expressão tillichiana, mas dotando-a de uma conotação exclusivamente ético-existencial. Ao mesmo tempo, evitou uma explicitação ontológica, talvez com o objetivo de tornar sua definição mais afim a um discurso pretensamente mais “científico”. O fato de que se mantém um caráter normativo na sua definição, entretanto, revela uma ambiguidade que merece atenção. Em todo caso, é interessante notar que o próprio Tillich afirma a presença da dimensão ontológica na obra de Fromm:

Humanismo também pode significar duas coisas: O ser humano ser a sua própria realidade última ou o ser humano transcender a si mesmo em direção à realidade última em que ele e todas as coisas estão enraizadas. O próprio Fromm toma o segundo caminho quando ele aceita a “preocupação última com o sentido da vida” e o sentimento de

---

36 Fromm, “Psicanálise e Zen-budismo,” 108.

37 Paul Tillich, “Erich Fromm,” in *The Meaning of Health*, ed. Perry LeFevre (Chicago: Exploration Press, 1984), 71: “[...] Fromm’s fight against the authoritarian type of religion, known to me from years of discussions with him as well as from his former books”.

“unidade com o universo” enquanto elementos na experiência religiosa. Aqui o ser humano é, ao mesmo tempo, transcendido e reestabelecido. Isto é “humanismo autotranscendente”, o único que atinge a dimensão religiosa.<sup>38</sup>

Quanto a Cantwell Smith, a impressão geral é de que sua recusa de redução da fé a uma dimensão intelectualista o faça evitar qualquer especulação que diga respeito à dimensão ontológica da mesma. Mesmo assim, seu texto revela indícios significativos de que esta dimensão está pressuposta na sua reflexão. Por exemplo: “A teologia faz parte das tradições, faz parte deste mundo. A fé está além da teologia; ela está no coração das pessoas. A verdade está além da fé; ela está no coração de Deus”.<sup>39</sup> Ou seja, a fé não alcança a verdade em si mesma, mas está em busca e, assim, numa relação com ela. Enquanto cientista da religião, Cantwell Smith se poupa de afirmações relativas à verdade da fé, mantendo como seu objeto de estudo a dimensão humana pessoal que se expressa em tradições cumulativas, chamadas por outros de “religiões”. Mesmo assim, sem pressupor uma relação desta fé com a verdade, o objeto de estudo seria simplesmente reduzido a quimeras. Além disso, o próprio Cantwell Smith afirma que sua concepção da dinâmica entre fé e tradições cumulativas é passível de uma generalização:

[...] minha análise de envolvimento humanos na história possui uma aplicação potencialmente mais ampla do que ao campo estritamente religioso. (Imagino que, em última análise, todas as atividades humanas – ciência, linguagem, uma universidade e tudo o mais – poderiam ser elucidativamente conceitualizadas em termos de uma dialética entre uma tradição tangível em andamento e algo como a fé de pessoas particulares).<sup>40</sup>

E do mesmo modo ele se expressa sobre as características do movimento comunista como inseridas numa tradição cumulativa (“religiosa”) específica:

Sugiro, contudo, que as noções e atitudes que se desenvolveram a partir

---

38 Tillich, “Erich Fromm,” 72: “Humanism also can mean two things: Man being his own ultimate and man transcending himself towards the ultimate in which he and everything is rooted. Fromm himself takes the second way when he accepts the ‘ultimate concern with the meaning of life’ and the feeling of ‘oneness with the universe’ as elements in the religious experience. Here man is, at the same time, transcended and reestablished. This is ‘self-transcending humanism’, the only one which reaches the religious dimension”.

39 Smith, *O fim da religião*, 169.

40 Smith, *O fim da religião*, 461, n. 293.

---

dessa primitiva fonte persa têm influenciado o conjunto da história ocidental de tal maneira, que os ocidentais deixaram de reconhecê-lo apenas porque as têm visto como tão profundamente óbvias [...] O dito sarcástico de que para o comunismo “não existe Deus, e Karl Marx é seu profeta” corretamente coloca o movimento em seu contexto médio-oriental.<sup>41</sup>

Também no caso deste autor, portanto, é possível afirmar que um certo pudor antiespeculativo, tendente a uma linguagem sóbria palatável ao ambiente acadêmico considerado científico, resulta numa não explicitação cabal da dimensão substantiva que se encontra presente em sua concepção. Com isso, entretanto, se perde, como visto, algo da solidez argumentativa que um embasamento cognitivo-ontológico explícito como o apresentado por Tillich permite.

---

41 Smith, *O fim da religião*, 300, n. 253.

**Bibliografia**

- Fromm, Erich. *Psicanálise e religião*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1956.
- . “Psicanálise e Zen-budismo.” In *Zen-budismo e psicanálise*, by D. T. Suzuki, Erich Fromm, and Richard de Martino, 92–162. São Paulo: Cultrix, 1989.
- Gross, Eduardo. “O conceito de fé em Paul Tillich.” *Correlatio* 12, no. 23 (2013): 7–26.
- . “O conceito de religião em Paul Tillich e a ciência da religião.” *Correlatio* 12, no. 24 (2013): 59–76.
- Smith, Wilfred Cantwell. *O fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Vol. 1, *Reason and Revelation; Being and God*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.
- . *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Brothers, 1957.
- . “Religionsphilosophie.” In *Frühe Hauptwerke*, edited by Renate Albrecht, 295–388. *Gesammelte Werke*, Band 1. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1959.
- . *Theology of Culture*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1959.
- . “Wesen und Wandel des Glaubens.” In *Offenbarung und Glaube*, edited by Renate Albrecht, 111–196. *Gesammelte Werke*, Band 8. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1970.
- . *What Is Religion?* New York: Harper & Row, 1973.
- . “Erich Fromm.” In *The Meaning of Health: Essays in Existentialism, Psychoanalysis, and Religion*, edited by Perry LeFevre, 71–72. Chicago: Exploration Press, 1984.