



Tear Online é licenciada sob uma Licença Creative Commons.

UMA RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E CULTURA: MOVIMENTOS ARTÍSTICOS COMO ESPAÇOS PARA EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS

A RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND CULTURE: ARTISTIC MOVEMENTS AS SPACES FOR RELIGIOUS EXPERIENCES

Martinho Rennecke*

Resumo: O artigo versa sobre a ideia de haver uma só história, a religiosa, como busca da unidade perdida, tornando-se a base a partir do qual pode ser explicada a cultura. A investigação tem como objetivo analisar brevemente aspectos da teologia de Paul Tillich, suas influências teológicas, refletir sobre a possibilidade de movimentos artísticos representarem princípios religiosos em ação, a partir da ideia de que a cultura seja um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos. Os resultados apontam que as tradições religiosas e a cultura podem ser entendidas como espaços do acontecimento atuante de Deus, como parte da ação “mundanal” de Deus e uma manifestação diferente em culturas distintas. A partir desta premissa Tillich defende a ideia de que os esforços humanos e atos culturais estariam orientados na busca da unidade perdida na queda, sendo a história, fundamentalmente uma história religiosa. Deus agiria a partir e dentro da história humana em sua totalidade como um desafio e chamado aos seres humanos cuja resposta teria lugar na arena da história. Os símbolos religiosos podem levar o ser a encarar a vida de modo mais digno e humano. A experiência humana é enriquecida com estas imersões no imaginário, no mito, no ritual, no místico. Não deve permanecer apenas ali, mas dar um passo adiante, mergulhar na realidade da vida, na cultura, pois é ali que se está enraizado, mesmo que não se possa questionar. A metodologia utilizada se ancora na pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Cultura. Religião. História. Arte. Experiências.

Abstract: The article deals with the idea of having a single history, the religious, as a search for lost unity, becoming the basis from which culture can be explained. The investigation aims to briefly analyze aspects of Paul Tillich's theology, his theological influences, reflect on the possibility of artistic movements representing religious principles in action, based on the idea that culture is a pattern of meanings transmitted historically, incorporated in symbols. The results indicate that religious traditions and culture can be understood as spaces of God's active event, as part of God's "worldly" action and a different manifestation in different cultures. From this premise Tillich defends the idea that human efforts and cultural acts would be oriented in the search for the unity lost in the fall, being history, fundamentally, a religious history. God would act from and within human history in its entirety as a challenge and call to human beings whose response would take place in the arena of history. Religious symbols can lead the being to face life in a more dignified and human way. The human experience is enriched with these immersions in the imaginary, in the myth, in the ritual, in the mystic. It shouldn't just stay there, but take a step forward, dive into the reality of life, into culture, because that's where you are rooted, even if you can't question it. The methodology used is anchored in bibliographic research.

Keywords: Culture. Religion. History. Art. Experiences.

¹ *Martinho Rennecke. Teologia pelo Instituto Concórdia de São Paulo, SP, e pela Faculdade Unida de Vitória, ES; Mestrado em Teologia pela EST/IEPG e doutorando na Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Caxias do Sul, RS, Brasil. mrennecke@hotmail.com

Introdução

As religiões podem ser parte da ação “mundanal” de Deus e ser uma manifestação de outra maneira em culturas distintas. A partir desta premissa Paul Johannes Oskar Tillich² defende a ideia de que os esforços humanos e atos culturais estariam orientados na busca da unidade perdida na queda, sendo a história, fundamentalmente uma história religiosa. Deus agiria a partir e dentro da história humana em sua totalidade como um desafio e chamado ao ser humano cuja resposta teria lugar na arena da história. A partir daí poderia se observar que a religião seria a substância da cultura e a cultura, uma forma da religião. Os símbolos religiosos poderiam levar o ser a encarar a vida de modo mais humano, enriquecida com estas imersões no imaginário, no ritual, indo além, mergulhando na realidade da vida, na cultura, pois é ali que se estaria enraizado.

A tese que se levanta no presente artigo versa sobre a ideia de haver uma só história, a religiosa, a busca da unidade perdida, tornando-se a base a partir do qual pode ser explicada a cultura. A investigação tem como objetivo analisar brevemente aspectos da teologia de Paul Tillich, suas influências teológicas, refletir sobre a possibilidade de movimentos artísticos representarem princípios religiosos em ação, como espaços de experiência religiosa, a partir da ideia de que a cultura seja um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, por meio das quais os seres humanos perpetuassem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. A metodologia utilizada se ancora na pesquisa bibliográfica.

História profana e história sagrada

Reinhold Bernhardt em sua obra aborda fundamentos para uma teologia protestante das religiões, a partir da realidade e a pretensão de verdade das religiões oferecida pela distinção entre duas formas do relacionamento de Deus com o mundo: “sua ação ‘mundanal’, criadora, mantenedora e regente, e sua ‘ação salvífica’, produtora da nova criação, perdoadora, reconciliadora. Ela remonta à doutrina dos dois reinos de Lutero.”³ Desta forma as religiões fariam parte da ação “mundanal” de Deus, mas não de sua ação salvífica, embora elas fossem apreciadas positivamente. Desta forma ele admite que o Deus testemunhado e adorado na própria religião também se manifestou de outra maneira, em outras culturas religiosas, posição associada à

² Teólogo luterano, alemão-estadunidense e filósofo da religião, 20.08.1886, Starzeddel, Prússia - 22.10.1965, Chicago, EUA, tendo estudado sucessivamente a filosofia e a teologia em Berlin, Tübingen e Halle.

³ BERNHARDT, Reinhold. Teologia da trindade como fundamento de uma teologia protestante das religiões. São Leopoldo: *Estudos Teológicos*, vol. 44, n. 2, 2004. p. 61.

consciência da universalidade do fundamento divino do ser, bem como da perspectividade de todas as percepções religiosas.

Isto traz à consideração as ideias de Paul Tillich sobre história, religião e cultura. Em suas ideias teve forte influência de Nicolau de Cusa⁴ que afirma que o infinito se faria presente em todas as coisas finitas, ou seja, a presença de Deus em todas as coisas, como centro vital, mas que não se confundiria com a matéria, a natureza participaria do infinito.⁵ Tillich nesta linha de pensamento afirma que o divino permanece dentro da natureza depois da criação: “Com isso se entende que o finito não é apenas finito, mas numa certa dimensão, é também infinito e tem o divino em seu centro e como seu fundamento.”⁶

Nicolau de Cusa empregava a metáfora geométrica para dizer que Deus, ou melhor, o divino, é o centro e a superfície de todas as coisas: “Ele está em todas as coisas como centro, embora transcenda a todas; mas é também a superfície de todas as coisas porque as abraça a todas. Todas as coisas estão longe dele, mas ao mesmo tempo ele está nelas.”⁷ Tillich lembra que Lutero, nas suas discussões a respeito da presença do divino nos elementos sacramentais do pão e do vinho, empregou fórmulas semelhantes: “Lutero dizia que Deus estava mais próximo das coisas do que as coisas delas mesmas. Deus estava completamente presente no grão de areia, mas o mundo inteiro não podia compreendê-lo. Transcendia todas as coisas finitas, embora estivesse em todas elas.”⁸

Outra grande influência, talvez a maior que Tillich teve em sua vida, foi a partir de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling,⁹ cuja carreira foi marcada pela busca de um sistema que permitiria conciliar a natureza e o espírito humano com o Absoluto, na arte, filosofia e ciência:

No início de sua carreira, Schelling seguiu às últimas consequências o princípio espinosista da unidade ontológica de todas as coisas na substância eterna. [...] “É blasfêmia contra o Criador pensar que a natureza existe apenas para ser o material de nossa glória moral; a natureza possui em si a glória divina”. E assim entrou na filosofia da natureza. [...] Schelling ultrapassou a filosofia da natureza para a compreensão filosófica da realidade por meio das artes. O elemento estético passou a se impor. Nesse período de idealismo estético as artes substituíram a religião. A intuição artística é o modo de se ver Deus. O divino vem a nós por meio das artes. Deus não se manifesta por meio dos milagres bíblicos nem por qualquer outro meio, posto que todas as obras de arte representam o grande milagre da plena revelação da substância divina.¹⁰

⁴ Cardeal da Igreja Católica, Cusa, Tréveris, Alemanha, 1401/Todi, Úmbria, Itália, 1464.

⁵ TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1986. p. 127.

⁶ TILLICH, 1986, p. 91.

⁷ TILLICH, 1986, p. 90.

⁸ TILLICH, 1986, p. 90.

⁹ Filósofo alemão e um dos principais representantes do idealismo alemão Leonberg, 27.1.1775 - Bad Ragaz, 20.8.1854.

¹⁰ TILLICH, 1986, p. 143, 145, 146.

Tillich comenta esta grande influência lembrando do primeiro contato que teve com a obra de Schelling:

Lembro-me do momento inesquecível em que, por acaso, comprei um exemplar da raríssima primeira edição das obras completas de Schelling num sebo no caminho da Universidade de Berlim. Eu não tinha muito dinheiro, mas comprei o livro assim mesmo. Esse gasto do dinheiro que eu não tinha foi, talvez, o mais importante de minha vida. O que aprendi de Schelling determinou minha linha de pensamento filosófico e teológico.¹¹

Na criação artística, o consciente e o inconsciente conviveriam harmoniosamente. A natureza seria o resultado de uma inteligência inconsciente que operaria em seu interior. Seu grande princípio era que a natureza deveria ser o espírito visível; e o espírito, a natureza invisível. Segundo Pannenberg, Schelling propôs a união de idealismo puro e realismo:

Pois, ao passo que o ideal “confere forma à sua entidade como real”, tornando-se, desse modo, finito, o proto-saber, que deve encontrar sua imagem fiel no nosso saber, dissolve a finitude das formas “novamente no ente”, através do qual ele está ligado à infinitude do absoluto.¹²

O exemplo maior dessa possibilidade de fusão seria a criação artística, na qual o consciente e o inconsciente convivem harmoniosamente: “Para a filosofia Schelling reivindicou a capacidade de captar, mediante a intuição intelectual, a ideia do absoluto como o ponto de unidade do ideal e do real e, conseqüentemente, de captar o saber originário, que está na base de toda ciência.”¹³ Schelling já aceitava ser chamado de panteísta, desde que por isso se entendesse que tudo está em Deus, mas não, ao contrário, que tudo é Deus. A isso se chama hoje “panenteísmo”:

Nesse processo é o fundamento absoluto que, por sua vez, acaba tornando-se a divindade. Nesses termos, para Schelling, a “história como um todo” passa a ser “uma revelação progressiva, que se vai tornando, gradativamente, manifesta”, e no final dela “também estará Deus”.¹⁴ (grifo do autor)

A tese de doutorado de Tillich foi dedicada à filosofia de Schelling e abordava a tensão entre o princípio da identidade, que é a participação do divino em cada um e o princípio da distância.¹⁵ Tillich nunca chegou a repudiar totalmente o idealismo. No melhor estilo dialético, procurou valorizar seus pontos positivos, principalmente a paixão pela identidade e a busca por unidade. O

¹¹ TILLICH, 1986, p.142.

¹² PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e Teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 214.

¹³ PANNENBERG, 2008, p. 226.

¹⁴ PANNENBERG, 2008, p. 213.

¹⁵ TILLICH, 1986, p. 88.

romantismo foi um movimento de reação ao racionalismo predominante no século XVIII e fazia apologia da imaginação, da intuição, da espontaneidade, da experiência e da paixão. Pode-se afirmar que o romantismo representa um debate interno da própria cultura iluminista em busca de unidade e harmonia.

A base para Tillich adotar estes pensamentos é que a queda seria ontológica e a história seria marcada por essa ruptura, o que faria que todos os esforços humanos e atos culturais se orientassem para a busca da reunificação da unidade perdida. Neste sentido, a história seria fundamentalmente, história religiosa, uma busca de reconciliação, tornando-se o elemento primordial a partir do qual deve ser explicada a cultura. Tillich seguiu muito de perto a Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher¹⁶ do qual aperfeiçoou a interpretação de *Gefühl*, cunhando este conceito de *Ultimate Concern*, preocupação última ou suprema, interesse supremo, aquilo que toca incondicionalmente: “Mas ‘sentimento’, em Schleiermacher, não deveria ter sido entendido como emoção subjetiva. Em vez disso, era o impacto produzido pelo universo sobre nós nas profundezas de nosso ser, capaz de transcender sujeito e objeto.”¹⁷

Schleiermacher fora o gênio teológico do romantismo alemão e considerado o pai da teologia protestante moderna, admirador das tradições místicas, educado em uma região dominada pelo pietismo moraviano. Tillich o considerava o formulador da grande síntese teológica clássica no ocaso do romantismo. Para Schleiermacher, Deus não poderia ser alcançado pelo conhecimento conceitual nem por meio da ação moral, mas pela intuição de um sentimento de dependência absoluta presente na natureza humana. Dessa forma, o coração da religião seria esse sentimento e não as supostas “provas racionais” da existência de Deus, que invariavelmente resultavam em discussões estéreis. Deus seria encontrado em uma experiência, uma realidade viva:

Em oposição ao racionalismo, afirmou em suas *Reden* que a religião não consiste dos elementos intelectuais ou moralistas; refere-se, em lugar disso, a uma área independente na vida do espírito. Religião não é conhecer ou fazer, mas “a consciência imediata da existência universal de todas as coisas finitas dentro do infinito e através do infinito, de todas as coisas temporais dentro do eterno e através do eterno”. [...] Definiu a religião nas *Reden* como “intuição do universo”.¹⁸

¹⁶ Breslau, 21.11.1768—Berlim, 12.2.1834, professor de Filosofia da Teologia na Universidade de Berlim. In: HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1973. p. 307.

¹⁷ TILLICH, 1986, p. 105.

¹⁸ HÄGGLUND, 1973, p. 307. “*Das unmittelbare Bewusstsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige.*”

Em sua obra *Sobre a Religião – discursos a seus menosprezadores eruditos*, de 1800, Schleiermacher já afirmava que religião não é “conhecer” (dogma) ou “fazer” (ética), mas o discernimento intuitivo e imediato da existência universal de todas as coisas finitas dentro do infinito e através do infinito, de todas as coisas temporais dentro do eterno e através do eterno. Refere-se a algo que ocorre nas profundezas da alma, atinge a consciência e afeta o intelecto:

Se alguém que se mova nesta senda Deus lhe concede também, junto com seu impulso de expansão e de compenetração, aquela sensibilidade mística e criadora, que aspira dar a todo o interior também uma existência externa, [...] pois faria isso até quando ninguém se encontrasse presente – expor aos demais o que lhe tem acontecido, como poeta ou vidente como orador ou artista. Um tal indivíduo é um verdadeiro sacerdote do Altíssimo, [...] e lhes apresenta o Celestial e o Eterno como um objeto de prazer e de união, como a única fonte inesgotável daquilo para o qual se dirigem todos os anseios. Deste modo, ele se esforça por despertar o núcleo adormecido do melhor da humanidade, por infundir o amor em direção ao Altíssimo, por transformar a vida ordinária em outra superior, [...].¹⁹

Tillich, em sua obra *Dinâmica da Fé*, deixa transparecer este conceito de *Gefühl* de Schleiermacher para o seu conceito de fé. Ali ele afirma que fé é estar possuído por aquilo que o toca incondicionalmente, um ato da pessoa inteira que se realiza no centro da vida pessoal e influencia todas as dimensões da personalidade. Esse estado pode ter um conteúdo conceitual e teológico que, embora importante para o fiel, é irrelevante para a definição da natureza religiosa do estado de fé. Concorda com Schleiermacher na afirmação de que essa dimensão está presente em todo ser humano:

A fé mística não despreza nem rejeita a fé sacramental, mas ela a transcende em direção àquilo que está presente em todo ato sacramental, mas permanece oculto sob os objetos concretos em que se encarna. [...] O próprio místico sabe da infinita distância entre o infinito e o finito e se conforma com uma vida em que a união extática com o infinito é apenas raramente ou mesmo jamais alcançada. E o crente só pode ter fé na medida em que ele é possuído por aquilo que o toca incondicionalmente. A mística é, como o sacramentalismo, um tipo de fé, e não o conteúdo da fé; e em todo tipo de fé há um elemento místico bem como um sacramental.²⁰

Para Tillich o místico seria o coração de toda religião. Uma religião que não pudesse dizer que o próprio Deus estivesse presente, na experiência, se converteria num sistema de regras morais ou doutrinárias que não seriam religiosas, mesmo que fossem derivadas de fontes revelatórias. Tillich sempre criticou os que desejavam purificar o cristianismo desses elementos. Não lhe parecia

¹⁹ SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre a Religião – discursos a seus menosprezadores eruditos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 12, 13.

²⁰ TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 43.

sensato viver a religião “dentro dos limites da razão” conforme defendia Kant. Nesse ponto concordava inteiramente com Schleiermacher:

Embora eu não seja um teólogo místico, estou assim mesmo muito mais do lado da teologia da experiência e da interioridade, pois acredito que o Espírito está em nós. O conceito do Espírito sintetiza de modo supremo a Palavra de Deus que vem de fora e a experiência que ocorre dentro de nós. [...] Misticismo quer dizer interioridade, participação na Realidade Suprema por meio de experiência interior. [...] Devemos admitir a presença de elementos místicos em todas as religiões e em todas as orações. Esse elemento místico é a participação interior da divindade e a experiências da presença de Deus em nós. Se esse elemento não existir, ficaremos apenas com o intelecto ou a vontade; teremos meros sistemas de doutrina ou de ética, mas não teremos religião.²¹

Tillich, em sua obra *On art and architecture*, afirma que:

Em outras palavras, a preocupação incondicional não é real como uma realidade permanente em nossas vidas e é função da religião no sentido mais estrito mantê-la viva. A religião organizada e a religião pessoal apontam para a preocupação última como mais do que são em si mesmas. Por meio deles, estamos em um lugar especial, um lugar concentrado e definido no qual nada significa, intenciona ou simboliza a não ser nossa preocupação última. A religião no sentido mais estrito é, portanto, um elemento de nossa cultura, uma parte necessária da cultura, na medida em que a cultura está enraizada em uma preocupação última.²² (tradução nossa).

Ao abordar Agostinho²³ tratou primeiramente de sua epistemologia, privilegiando a noção de que a alma é o lugar do aparecimento de Deus, o que significa, para Tillich, que Deus não é encontrado como um objeto entre outros, mas ele estaria no centro do ser humano antes da separação entre subjetividade e objetividade.

Apenas o que é permanente e imutavelmente bom pode satisfazer o coração do homem. E é apenas Deus que é este *summum et incommutabile bonum*. Em vista disso, há em todos os homens um desejo natural por Deus, o bem supremo. [...] Conforme Agostinho, o alvo mais elevado é união com o bem supremo, como algo transcendente, não encontrado na esfera humana. [...] Quando todos os poderes do espírito estão dirigidos a Deus e à eternidade, é então que a mente está corretamente inclinada, e a alma pode experimentar paz e clareza. Esta espécie de amor é o mandamento mais elevado, que abrange todos os outros. “Ama, e faze o que quiseres”.²⁴

²¹ TILLICH, 1986, p. 44, 45.

²² TILLICH, Paul. *On art and architecture*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987. p. 32. “*In other words, the unconditional concern is not actual as a permanent reality in our lives and it is the function of religion in the narrower sense to keep it alive. Organized religion and personal religion both point to ultimate concern as more than they are in themselves. Through them we stand in a special place, a concentrated, definite place in which nothing is meant, intended, or symbolized but our ultimate concern. Religion in the narrower sense is thus an element of our culture, a necessary part of culture insofar as culture is rooted in an ultimate concern.*”

²³ *Aurelius Augustinus Hipponensis*, Santo Agostinho, 13.11.354/Tagaste- 28.8.430/Hipona, África. In: HÄGGLUND, 1973, p. 96.

²⁴ HÄGGLUND, 1973, p. 100,101.

Deus não seria um ser estranho, cuja existência se pudesse discutir. Antes, seria o próprio *a priori* do ser. Tillich tinha a firme convicção teológica da presença ativa do logos no espírito humano, o que vai resultar finalmente em sua concepção da interdependência mútua entre religião e cultura:

Qual é a natureza da dimensão religiosa na cultura em geral, e nas artes em particular? O que torna uma função cultural religiosa, mesmo que não trate da religião? A resposta é: tudo na cultura humana tem uma dimensão religiosa, se aponta para o sagrado, isto é, para aquilo que é o fundamento e o objetivo de tudo o que é. Ou, em outra terminologia, toda criação cultural tem uma dimensão religiosa na medida em que contribui para a resposta da questão do sentido de nossa existência e existência universal.²⁵ (tradução nossa).

Tillich entende que a religião é válida tanto para a religião quanto para a não-religião:

Há um elemento em toda criatividade cultural que não é um elemento ao lado de outros, mas a substância de todos os outros, a saber, a religião. Não falo da religião como função da igreja organizada ou como função do indivíduo piedoso; em vez disso, falo de religião como um estado de preocupação final. A religião, neste sentido universal, é válida tanto para a religião quanto para a não-religião, e é a substância da cultura. Dá sentido a todas as criações culturais.²⁶ (tradução nossa).

Tillich ainda observa que a preocupação última está presente na cultura como na religião, numa interdependência:

Se perguntamos sobre a unidade da cultura, temos que olhar para as profundezas de onde a cultura cresce, sua substância espiritual, a preocupação última que determina todas as suas formas, tanto as práticas quanto as teóricas. Essa preocupação última, que chamei de religião no sentido mais amplo da palavra, se expressa em todas as formas de cultura — um período histórico, um movimento, um grupo e o trabalho total de um indivíduo. Essa expressão geral é chamada de estilo.²⁷ (tradução nossa).

Bernhardt retoma essa tese da universalidade do fundamento divino do ser e da perspectiva de todas as suas percepções religiosas, como a marca de toda genuína

²⁵ TILLICH, Paul. 1987, p. 166. *“What is the nature of the religious dimension in culture generally, and the arts particularly? What makes a cultural function religious, even if it does not deal with religion? The answer is: Everything in human culture has a religious dimension, if it points to the holy, that is, to that which is the ground and aim of everything that is. Or, in another terminology, every cultural creation has a religious dimension insofar as it contributes to the answer of the question of the meaning of our existence and existence universally.”*

²⁶ TILLICH, Paul. 1987, p. 22. *“There is one element in every cultural creativity which is not an element beside others, but the substance of all the others, namely, religion. I do not speak of religion as a function of the organized church or as the function of the pious individual; rather, I speak of religion as a state of being ultimately concerned. Religion in this universal sense is valid of religion, as well as of nonreligion, and it is the substance of culture. It gives meaning to all cultural creations.”*

²⁷ TILLICH, Paul. 1987, p. 28. *“If we ask about the unity of culture, we have to look at the depths out of which culture grows, its spiritual substance, the ultimate concern which determines all its forms, the practical as well as the theoretical. This ultimate concern, which I have called religion in the largest sense of the word, expresses itself in all forms of a culture—a historical period, a movement, a group, and the total work of an individual. This over all expression is called a style.”*

espiritualidade aberta para a transcendência, isto é, de que todas as suas “configurações” não são idênticas à realidade última, mas estão direcionadas para esta. Neste sentido, é incompatível a existência de “duas histórias”. No Antigo Testamento a ação de Deus ocorre na história e como história onde Deus confronta com os povos e através deles. A linha dualista de duas histórias já se encontra na Cidade de Deus de Agostinho, reduzindo a história profana a um episódio geral desprovido de sentido, sendo apenas um mero cenário. “‘A cidade de Deus’ e ‘a cidade do mundo’ não são aí apresentadas como duas unidades administrativas, cujo poder deve ser regulamentado uma vis-à-vis à outra, mas antes como duas sociedades, que estão em conflito uma contra a outra desde o início dos tempos.”²⁸

Porém, Deus edifica seu reino a partir e dentro da história humana em sua totalidade e sua ação é um desafio e um constante chamado aos seres humanos. A resposta humana tem lugar na arena da história com suas opções na arte, na economia, na política. A fé não transporta a uma história diferente, mas opera como um convite transformador.

Cultura como espaços para experiências religiosas

A partir daí, é possível observar como Tillich aplicava, na prática, sua teoria de que a religião é a substância da cultura e a cultura, uma forma da religião. A obra de arte não produz o incondicional; mas revela-o:

Tomemos um exemplo do mundo das artes. Somos profundamente tocados por um quadro que contemplamos ao visitar determinada galeria de arte; [...] diríamos que a experiência estética é mais do que essa emoção. Se fosse apenas emoção, não teria o caráter definido que nos é dado por este ou aquele quadro particular. Reconhecemos, no momento em que somos emocionalmente tocados, certa dimensão da realidade que jamais perceberíamos de outra forma, ao mesmo tempo, também, certa dimensão de nós mesmos que jamais alcançaríamos a não ser por meio desta participação no quadro. Eu diria a mesma coisa a respeito da música. [...] fazem da música uma obra de arte. Essa obra nos revela certa dimensão do ser, incluindo o nosso próprio ser, que não nos seria revelada se não se produzisse esse impacto musical em nós. [...] não podemos igualmente dizer que essas experiências se reduzem a emoções. [...] O amor incluiu emoção, por certo, mas não é puramente emoção.²⁹

Em um testemunho dado em 1955, ele relata o caráter revelatório do seu encontro com a “Madonna” de Botticelli, 1483, em Berlim. Após conviver com a morte pintada de sangue e lama

²⁸ HÄGGLUND, 1973, p. 109.

²⁹ TILLICH, 1986, p. 112.

nas trincheiras, Tillich retorna do front a Berlim. Aquele momento afetou toda sua vida, dando-lhe as chaves para a interpretação da existência humana, produzindo vitalidade e verdade espiritual:

Das minhas reflexões sobre a teologia das belas artes e da arquitetura destaca-se uma experiência que aconteceu no Museu Kaiser Friedrich em Berlim logo após meu retorno da Primeira Guerra Mundial. Eu estava diante de uma das pinturas redondas da Madonna de Botticelli. Num momento para o qual não consigo pensar em outro nome senão o de inspiração, abriu-se-me o sentido do que uma pintura pode revelar. Ele pode abrir uma nova dimensão do ser, mas só pode fazê-lo se tiver simultaneamente o poder de abrir o nível correspondente da alma. Era natural que um teólogo levantasse a questão: “Como essa inspiração se relaciona com o que é chamado de inspiração na linguagem teológica? Como a função estética do espírito humano se relaciona com a função religiosa? Como os símbolos artísticos - e todas as criações artísticas são símbolos, por mais naturalista que seja seu estilo - estão relacionados aos símbolos nos quais a religião se expressa?”³⁰ (tradução nossa).

Tillich também entendia que a arte existencialista reage com coragem ao assumir o desespero diante da angústia e da falta de sentido para a vida, resistindo contra a ameaça do não-ser mediante a “coragem de ser”, assumir-se, apesar de toda falta de sentido. Isso revela uma coragem de enfrentar as coisas como elas são. A partir dessa perspectiva, as tradições religiosas podem ser entendidas como espaços do acontecimento atuante de Deus, ou seja, de experiências religiosas.

Tillich comenta outra experiência religiosa no encontro com uma obra de arte de Picasso:

A arte artisticamente autêntica, por sua vez, pode ser significativamente religiosa de duas maneiras distintas, implícita e explicitamente. É implicitamente religiosa se expressa, seja de que maneira for, a busca sensível e honesta do artista por um sentido e um significado últimos em termos de sua própria cultura contemporânea. Se o religioso for definido como a preocupação última do homem com a Realidade Suprema, toda arte que reflete, ainda que parcial e distorcidamente, essa preocupação última é pelo menos implicitamente religiosa, mesmo que não faça uso de um assunto religioso reconhecível ou de quaisquer símbolos religiosos tradicionais. A Guernica de Picasso é profundamente religiosa nesse sentido implícito porque expressa de maneira tão honesta e poderosa a busca angustiada do homem moderno pelo significado último e sua revolta apaixonada contra a crueldade e o ódio.³¹ (tradução nossa).

³⁰ TILLICH, 1987, p. 204. “*At of my reflections on the theology of fine art and architecture there stands an experience that took place in the Kaiser Friedrich Museum in Berlin just after my return from the First World War. I was standing before one of the round Madonna paintings of Botticelli. In a moment for which I can think of no other name than that of inspiration, there was opened to me the meaning of what a painting can reveal. It can open up a new dimension of being, but it can do so only if it simultaneously has the power to open the corresponding level of the soul. It was natural for a theologian to raise the question: ‘How is this in spiration related to what is called inspiration in theological language? How is the aesthetic function of the human spirit related to the religious function? How are artistic symbols—and all artistic creations are symbols, however naturalistic their style may be—related to the symbols in which religion expresses itself?’*”

³¹ TILLICH, 1987, p. 232. “*Artistically authentic art, in turn, can be significantly religious in two distinguishable ways, implicitly and explicitly. It is implicitly religious if it expresses, in whatever fashion, the artist’s sensitive and honest search for ultimate meaning and significance in terms of his own contemporary culture. If religious be defined as man’s ultimate concern for Ultimate Reality, all art which reflects, however partially and distortedly, this ultimate concern is at least*

Don Richardson em sua obra *O fator Melquisedeque: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo*, entende que a religião se reflete na cultura, e defende a tese de que Deus preparou o mundo para o evangelho. Cita um relato dos 25 pesquisados e catalogados:

Uma vez por ano, os artesãos de uma tribo da Indonésia constroem um barco de madeira em miniatura e o levam à beira do rio. O chefe religioso da tribo amarra uma galinha num lado do barquinho e coloca uma lanterna acesa no outro lado. Logo em seguida, cada membro da tribo passa perto do barquinho e coloca um objeto invisível entre a galinha e a lanterna. Quando se pergunta às pessoas o que deixaram no barquinho, elas respondem: “Meu pecado”. Depois, o chefe deixa o barquinho ser levado pela correnteza do rio, enquanto os espectadores gritam: “Estamos salvos!”.³²

Embora esta cerimônia religiosa não salve ninguém do seu pecado, Don Richardson, a vê como exemplo de uma ponte para o conhecimento do evangelho, uma experiência religiosa. Clifford Geertz em sua obra *A Interpretação das Culturas* entende que “nem mesmo um santo, vive todo o tempo no mundo que os símbolos religiosos formulam, [...]. O mundo cotidiano de objetos de senso comum e de atos práticos, é que constitui a realidade capital da experiência humana.”³³ Os símbolos religiosos mesmo que somente por instantes, podem levar o ser a encarar a vida de modo mais digno e humano.

Cultura e símbolos religiosos

A experiência humana é enriquecida com estas imersões no imaginário, no mito, no ritual, no místico. Não deve permanecer apenas ali, mas dar um passo adiante, mergulhar na realidade da vida, na cultura, pois é ali que se está enraizado, mesmo que não se possa questionar tudo e escapar das exigências.

Dentro da tese que se desenvolve neste ensaio de que a cultura é a plasticidade da religião, Geertz sublinha:

De qualquer forma, o conceito de cultura denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. [...] os símbolos

implicitly religious, even if it makes no use whatever of a recognizable religious subject matter or any traditional religious symbols. Picasso's Guernica is profoundly religious in this implicit sense because it expresses so honestly and powerfully modern man's anguished search for ultimate meaning and his passionate revolt against cruelty and hatred."

³² RICHARDSON, Don. *O fator Melquisedeque: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo*. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 93.

³³ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 135.

sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo - o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos - e sua visão de mundo.³⁴

Estas dificuldades de ver as experiências com a cultura como espaços religiosos também se faz presente na realidade latino-americana, onde fala-se de sacramentos transportados, há quatro séculos, para um continente culturalmente heterogêneo ao extremo. Dezenas de séculos convivem hoje no continente americano. A liturgia introduzida pelos colonizadores a partir da realidade religiosa ibérica do século XVI, é compreendida de múltiplas maneiras.³⁵ Para a celebração da Eucaristia acorrem massas em ocasiões especiais, como à época da Paixão. Esta maneira de celebrar a Ceia do Senhor pode criar uma forma disfarçada de misticismo e de certo modo um ritual esvaziado de um sentido mais voltado para o prático. O próprio Evangelho somente é conhecido como uma mensagem contextualizada na cultura. A palavra de Deus se fez ser humano: aculturou-se, já que o ser humano é um ser cultural. A cultura codifica a maneira particular como em determinado povo cultivam os seres humanos sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus.

A cultura como “maneira particular” de vida de um povo, é um conjunto de comportamentos constitutivos para a construção da identidade de qualquer grupo social. A cultura é um território de vida, um laboratório coletivo onde cada povo produz uma identidade e os meios e comportamentos necessários para garantir seu futuro, na luta e na contemplação. Através da cultura os povos comemoram o passado, festejam o presente e antecipam a utopia de uma “terra sem males”. Lutam e resistem às forças que atentam contra a vida. Portanto, as culturas são construções de trabalho e do lazer, da luta e da contemplação. A sobrevivência do lúdico, da gratuidade e da memória.

O cristianismo não pode abandonar a cultura, pois as próprias palavras utilizadas já seriam dependentes da cultura. Pode se perguntar em que medida se aprecia e se valoriza, acima de tudo, a unanimidade e uniformidade das expressões e se ataca severamente a quem se serve de termos que não sejam os “tradicionais”, como as artes. A América Latina conquistada foi evangelizada a partir da cultura europeia dos conquistadores. Até hoje, as culturas indígenas e afro-americanas têm tido pouca expressão e espaço no processo evangelizador. A expansão religiosa e econômica, amparada por interesses militares, destruiu, de forma deliberada e planejada, e em nome de Jesus

³⁴ GEERTZ, 2008, p. 103.

³⁵ RENNECKE, Martinho. *A Igreja vai onde o povo está!* Belo Horizonte: Koinonia, 2018. p. 70.

Cristo, outras religiões e culturas, sobretudo, na América Latina. Com relação à história das outras religiões, deveria ser devidamente acolhida a riqueza das outras culturas.

A Igreja pode integrar diferentes tradições estéticas, meditativas e litúrgicas sem apelar a um amálgama sincrético; seria o caso da inculturação do cristianismo em diferentes contextos. No Brasil, principalmente, ainda é grande a lacuna em relação à interpretação da riqueza cultural teológica dos *tupis*, *bororos*, *kaiuás*, *kadiués*, sem falar no grande manancial da cultura negra. Diante da cultura o papel é desafiar o mal e afirmar o bem; acolher e promover tudo o que é sadio e enriquecedor na arte, na ciência, na tecnologia, na agricultura, na indústria, na educação, no desenvolvimento comunitário e bem-estar social; denunciar a injustiça e apoiar os impotentes e oprimidos. Assim poder-se-ia oportunizar uma relação entre religião e cultura, promovendo os movimentos artísticos como espaços para experiências religiosas.

Considerações finais

Pode-se concluir que as tradições religiosas assim como a cultura podem ser espaços da ação “mundanal” de Deus e uma manifestação diferente em culturas distintas. A partir de uma história única como a caminhada em busca da unidade perdida, coloca-se a base a partir do qual pode ser explicada a cultura, com seus movimentos artísticos, como princípios religiosos em ação, como significados transmitidos historicamente através de símbolos. Deus edifica seu reino a partir e dentro da história humana em sua totalidade e sua ação é um desafio e um constante chamado aos seres humanos. A cultura carrega concepções herdadas em formas simbólicas, por meio das quais os seres humanos perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

A partir daí poder-se-ia observar que a religião seria a substância da cultura e a cultura, uma forma da religião. Os símbolos religiosos poderiam levar o ser a encarar a vida de modo mais humano, enriquecida com estas imersões no imaginário, no ritual, indo além, mergulhando na realidade da vida, na cultura. Assim o Deus testemunhado e adorado na própria religião também ter-se-ia manifestado de outra maneira, em outras culturas religiosas, posição associada à consciência da universalidade do fundamento divino do ser, bem como da perspectividade de todas as percepções religiosas. Esta tese da universalidade do fundamento divino do ser e da perspectividade de todas as suas percepções religiosas, pode fundamentar a ideia de que toda genuína espiritualidade estaria aberta para a transcendência, isto é, de que todas as suas

“configurações” não seriam idênticas à realidade última, mas estariam direcionadas para esta. A resposta humana teria lugar na arena da história com suas opções na arte, na economia, na política. A fé não transportaria a uma história diferente, mas operaria como um convite transformador. A partir dessa perspectiva, as tradições religiosas poderiam ser entendidas como espaços do acontecimento atuante de Deus, um espaço para experiências religiosas.

A partir de uma história única como a caminhada em busca da unidade perdida, coloca-se a base a partir do qual pode ser explicada a cultura, com seus movimentos artísticos, como princípios religiosos em ação, como significados transmitidos historicamente através de símbolos. A cultura carrega concepções herdadas em formas simbólicas, por meio das quais os humanos perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. O problema é que, em geral, se entende teologicamente essa necessidade de ver na cultura a manifestação religiosa, mas, na prática, a reflexão ainda está atrelada à “teologia da igreja”. Fica um desafio de pesquisa no Brasil, pois é grande a lacuna em relação à interpretação da riqueza cultural teológica dos *tupis*, *bororos*, *kaiuás*, *kadiués*, sem falar no grande manancial da cultura negra.

Referências

- BERNHARDT, Reinhold. Teologia da trindade como fundamento de uma teologia protestante das religiões. São Leopoldo: *Estudos Teológicos*, vol. 44, n. 2, 2004 [online].
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1973.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e Teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- RENNECKE, Martinho. *A Igreja vai onde o povo está!* Belo Horizonte: Koinonia, 2018.
- RICHARDSON, Don, *O fator Melquisedeque: o testemunho de Deus nas culturas através do mundo*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre a Religião – discursos a seus menosprezadores eruditos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1974.
- TILLICH, Paul. *On art and architecture*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987.
- TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1986.