

Por que se escondeu esse menino? – a Teologia de Tillich à luz da Semiótica de Peirce

Oswaldo Luiz Ribeiro

RESUMO

O ensaio postula a insuficiência epistemológico-semiótica da fórmula de Tillich – “‘Deus’ é símbolo para Deus”. Lendo-se-lhe a partir da semiótica triádica de Peirce, falta-lhe o elemento correspondente à terceiridade – o “eu” fundante-interpretante. Inquire-se, propondo-se uma resposta por meio de Marx e Freud, a razão do ocultamento, aí, do “eu” fideísta-voluntarista, do “eu” crente. Propõe-se assumir-se, na e para a Teologia, os pressupostos da epistemologia emancipada das Ciências Humanas. Palavras-chave: Tillich, “Deus”, fé, símbolo, Deus.

Why did this boy hide himself? Tillich’s theology in the light of Peirce’s semiotics

ABSTRACT

This paper focuses on the epistemological-semiotical insufficiency of Paul Tillich’s formula - “God is symbol for God”. Reading from the threefold semiotic of Peirce, the element related to the “third” is lacking, namely, the “foundational-interpreting” self. The article proposes an answer departing from Marx and Freud that the lacking lays upon the concealment – in Tillich’s formula – of the “wishful self”, namely, of the believer self. Thus, it proposes to apply in and to theology the presuppositions of Human Sciences’ emancipated epistemology.

Key-words: Tillich, “God”, faith, symbol, God, semiotics.

Tillich, falando de “Deus”, fé, símbolo e Deus

Confesso, sem rubor, que ter lido Dinâmica da Fé [2] foi libertador, foi transformador. Quando ouvi um teólogo dizer-me que “‘Deus’ é símbolo para Deus” [3], que o discurso que “eu” uso para Deus não é o próprio Deus, terminou o inverno da minha teologia, e as flores

desabrocharam. É verdade, também, contudo, que um pequeno diabo dançou e passou a dançar sobre a minha cabeça, e, desde então, ensaia novos passos. Ele repousava ali, e o folhear das páginas despertou-o, e, como a pena de Forrest Gump, achou de pousar sobre mim.

Depois da leitura de Eliade, especificamente de Tratado de História das Religiões [4], Dinâmica da Fé foi-me a leitura mais emancipadora. A teologia que eventualmente eu criticava, não era Deus – e, logo, podia ser, “impiedosamente”, analisada, investigada, posta sob suspeita – ah, e como me foi bom fazê-lo. Bendito diabo, aquele – passarinho.

Descobri, lendo aquele livrinho, que um bom ortodoxo, um bom conservador, um bom tradicionalista, um bom evangélico, evangelical, fundamentalista, dê-se-lhe o nome que se quiser dar, um bom protestante, enfim, estava, sempre, a um passo da “idolatria” – “uma fé que entende seus símbolos literalmente é idolatria” [5]. Oh, sim, enquanto “católicos”, conforme a acusação evangélica, coziam “ídolos” de barro, esculpiam-nos em madeira, formatavam-nos em gesso, nós, os evangélico-protestantes, cultivávamos nossos ídolos de pensamento, nossos pequenos/grandes ídolos de imaginação e espírito. Uma idolatria sutil, anímica, noológica – mas idolatria. O vento que venta lá venta cá.

Iconoclasta, eu, quebrei meu pequeno deus de pensamento, e segui meu caminho, consciente, graças a Tillich, de que minhas idéias eram, somente, tijolos simbólicos. Deus, mesmo, ah, esse estava lá, bem lá longe, longe o suficiente para permanecer intocado, mas perto o suficiente para constituir-se ainda uma, hum, certeza. Convicção já esboçada na garantia proposicional da fórmula: Deus, enquanto real, metafísico, ontológico, dele só se pode falar por meio de símbolos, de modo que “‘Deus’ é símbolo para Deus”. Lá está ele seria uma forma simbólica de apontá-Lo, mas, de fato, Ele está lá.

No fundo, não me interessava tanto a afirmação de que “Ele está lá”, mas a afirmação de que meu discurso não o podia conter, nem o continha, senão simbolicamente. Essa constatação, a inexorável condição simbólica do discurso “teológico”, autorizava-me o uso do martelo, ao mesmo tempo em que me perguntava se, de fato, não fora isso o que teriam feito meus queridos companheiros do século XIX – e pelas mesmas razões.

Peirce, falando de semiótica triádica

Mas aquele diabo, contudo, é travesso – e traiçoeiro. Alguns anos antes de Tillich ter chegado aos Estados Unidos, um filósofo, matemático, químico, estadonidense, Charles Sanders Peirce, empreendera investigações a respeito dos fenômenos signícos – em última análise, sobre o conhecimento humano. Assentara que o conhecimento humano é, sempre, fenomênico, e baseia-se numa relação triádica indissociável entre os elementos constitutivos da semiótica (essa, dita peirceana): a primeiridade, ou seja, a coisa em si, as grandezas do mundo físico, material, tais quais são independentemente da consciência humana. A secundidade, ou aquelas mesmas grandezas, mas, agora, tomadas pela consciência humana, consciência semiótica – hermenêutica. E, finalmente, a própria consciência semiótica, hermenêutica, humana, a terceiridade. Assim, a semiótica torna-se possível, primeiro, porque existem as coisas reais, fora de mim, segundo porque eu sou uma máquina de apreender o real mediante os fenômenos interativos entre ele e mim, e, finalmente, porque, máquina de apreender o real por meio dos fenômenos interativos, eu construo representações hermenêuticas acerca dos fenômenos [6] .

Ao deparar-me com a semiótica peirceana, imediatamente percebi, após uma conversa a respeito de Fenomenologia da Religião com minha amiga Maria Celeste, colega professora do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, agora Faculdade Batista do Rio de Janeiro, que a afirmação de Tillich – “‘Deus’ é símbolo para Deus” – manifestava, apenas, dois termos. Faltava um. Deixei que o próprio Tillich explicasse sua declaração:

Isso significa que precisamos distinguir dois elementos em nossa concepção de Deus: uma vez o elemento incondicional, que se nos manifesta na experiência imediata, e em si não é simbólico, e por outro lado o elemento concreto, que é obtido de nossa experiência normal e é simbolicamente relacionado com Deus [7] .

Observe-se a confissão de Tillich: “precisamos distinguir dois elementos”. Dois. Dois? Mas não deveriam ser três? Segundo a semiótica peirceana, são três. Se Peirce for aplicado à fórmula de Tillich, o que

terá sido deixado de fora? Bem a seu tempo e modo – e de um modo que logo há de mostrar-se absurdo – o primeiro elemento que Tillich descreve, digamos, Deus na condição de Deus, tal qual ele é – e isso independentemente de mim –, constituiria, agora em termos peirceanos, a primeiridade (na fórmula, corresponde ao segundo termo, sem as aspas, porque, na explicação, Tillich inverte a ordem dos termos). O segundo termo explicado por Tillich, mas o primeiro da fórmula, grafado com aspas, constituiria a secundidade, ou seja, Deus, conforme apreendido em meu discurso. O que faltou? A terceiridade – “eu”. Sim, de fato, na fórmula está o símbolo e está o simbolizado, mas sumiu, desapareceu – escondeu-se? – o simbolizador.

Mas alto lá, mais devagar com o andor, por favor. Retorne-se à citação de Tillich, imediatamente acima. O que querem dizer as expressões “em nossa concepção (de Deus)” e “obtido de nossa experiência (normal)”? Esse “nós”, pressuposto em “nossa”, não corresponde, rigorosamente, à terceiridade peirceana? Se sim, porque ele está ausente da fórmula clássica “‘Deus’ é símbolo para Deus”?

Um agravante. Páginas antes de redigida a fórmula, Tillich escreveu que “a distorção mais freqüente da fé consiste em considerá-la como um conhecimento” [8] . Daí, estou autorizado – por Tillich – a deduzir que ele, Tillich, sabe que fé não é conhecimento. A fé não sabe, conquanto os fiéis digam saber (conquanto outrem lhes digam que aquilo em que de fato crêem, sabem!). A rigor, o crente deve “saber” (Ciências Humanas, Romantismo, Ceticismo) que ele não “sabe” se Deus existe ou não [9] . Ele deveria saber que “acredita” – aceita a hipótese – da existência de Deus. Com isso, primeiro, a fé tornar-se-ia o que é, um risco, uma imaginação, e segundo, sequer o segundo termo da fórmula de Tillich, que ele explica nos termos de uma primeiridade peirceana que “toca” homens e mulheres, constituir-se-ia, a rigor, pela modalidade dessa primeiridade. Um “eu” fideísta voluntarista cria a imagem de “Deus”, e, agora, trata simbolicamente essa mesma idéia, cindindo, ele mesmo, sua imaginação e seu discurso sobre sua imaginação. Com essa cisão, ele acredita lograr êxito em deixar – como “real” (metafísico-ontológico) – “Deus” intocado, aceitando como simbólica a sua idéia de Deus. Percebe-se o movimento? Conscientemente ou não, Tillich inverte a denúncia de Feuerbach – denúncia definitiva, insuper-

ável, de que Deus constitui uma projeção hermenêutica humana [10] . Uma patologia, dirão Marx e Freud, e já chego aí. Tillich reconhece a projeção – mas apenas no símbolo, apenas no discurso, e, desde dentro da projeção, desde dentro do símbolo, recolhe Deus e o reconduz ao Olimpo ontológico, como se fosse um dado, uma informação, um conhecimento, a sua existência. Mas não, não é: “não posso saber se Deus é algo diferente em si e por si do que ele é para mim” [11]. Nem tão pouco sua inexistência, é verdade. Estão ambas interditas. E o “discurso simbólico” – fideísta voluntarista, humano, não as desinterdita. Salvo no auto-engano. E já vimos, contudo, que Tillich sabe que fé não é, absolutamente, conhecimento.

Mas um detalhe – um gigantesco, colossal detalhe – martela-me a cabeça: se Tillich sabe que tudo se baseia, enfim, em “nossa concepção”, “nossa experiência”, porque ele escondeu o “eu” crente da fórmula? A rigor, os elementos da fórmula deveriam ser: a) um eu que crê de uma determinada forma em uma determinada grandeza metafísica, b) (essa) uma determinada grandeza metafísica, conforme crida por esse eu e, c) o discurso simbólico desse eu a respeito daquela grandeza metafísica, conforme crida por esse eu. Mas Tillich escondeu toda a parte que redigi em *itálico*, e produziu uma fórmula epistemologicamente capenga, sem uma perna, sem o verdadeiro fundamento – “eu”. Por quê? Porque tem-se que esconder o “eu” – fundamento dessa fé e desse símbolo? Por que Tillich não reconhece, absolutamente, sem rodeios, que se trata, afinal, de racionalização da fé, da tentativa de mantê-la “útil”, “funcional” – não é a mesma coisa que faz um Vattimo, afinal, com uma proposta de teologia como metáfora?, afinal, os discursos são muito úteis, funcionais, porque, afinal, o status quo não foi montado pela realidade ontológica dos objetos da fé, mas pela funcionalidade política desses discursos, tenham eles a densidade epistemológica que tiverem – em termos peirceanos, praticamente nenhuma. Ah, sim, no fundo, arrisco o juízo, que se não arriscamos juízos, para que escrevemos?: há um projeto de manutenção do status quo, a mesma missa, os mesmos cultos, os mesmos padres, os mesmos pastores, os mesmos prédios, por favor, não estraguem a brincadeira, senhores, pode-se-lhes ler nos olhos suplicantes.

Mas a que preço? O de arrancarmos os nossos olhos da cara?, os nossos ouvidos das orelhas? Não. Um teólogo, hoje, deve olhar no espelho, e respirar fundo, desnudar-se, completamente, e, nu, perguntar-se, corajosamente: “Tu, eu, levas, mesmo, realmente sério as coisas que dizes? Tu não ouviste, mesmo, as coisas que disseram os diabos todos do Romantismo, um Kant, um Schopenhauer, um Feuerbach, um Nietzsche, e, agora, um Peirce? Tu tens medo de que, eu? De acordar de manhã com jogos de palavras nas mãos? Mas tu não sabes, eu, que desde aqueles dias, é com isso que dormimos, e é, eu, com isso que acordamos, todos os longos dias dessa trágica espera?”. Do teólogo que não faz isso, observo-o, e penso em como, em quanto lhe dói ter que sair da Idade Média, e, por isso, ele não sai.

Nietzsche falara de arrastar-se o corpo morto de Deus ainda por muitos, muitos anos. Quando abro, agora, a página trinta e três da Dinâmica da Fé, sinto um cheiro próprio de morgue, e, à direita da porta, lê-se: que fazer, se é tudo que nos resta, Oswaldo?

Marx e Freud, rindo-se de nós

Outro dia, na Universidade Federal Fluminense, num encontro de alunos de Ciências Sociais, lá estava, dentre outros representantes de abordagens ao fenômeno religioso, eu, para uma mesa redonda [12]. Ao final, dei carona à colega representante da abordagem sociológica. Dizia-se weberiana. Perguntei-lhe porque, sendo ela uma cientista social, sabendo ela o que as Ciências Humanas, todas, falam – e devem falar – acerca dos fenômenos religiosos – também das experiências religiosas [13] –, porque cargas d’água, essa/e mesma/o cientista trabalha sobre a prática alienada de sujeitos religiosos? Por que essa/e cientista não esclarece – humanístico-cientificamente – a condição alienada desse sujeito? Ora, esse sujeito não “sabe” – em termos da epistemologia moderna, a das Ciências Humanas, ferramenta, não?, de desalienação do sujeito histórico moderno – o que lhe acontece, seja em termos psicológicos, noológicos, antropológicos, sociológicos, políticos, cognitivos etc., e apenas se entrega à experiência, ao rito, à doutrina. Ora, mas a/o cientista sabe! Estudou. E sabe. Mas, para aproximar-se de sua “cobaia”, deve mantê-la, assim, vivendo no mito, sem consciência do mito.

A resposta que ouvi foi curiosa: se esse sujeito, se esse homem, se essa mulher, forem, hum, esclarecidos, a sua experiência religiosa se dissolve.

Imediatamente, comentei: uma posição marcadamente marxista. Não, não foi uma acusação, que penso haver muitos pontos de validade, inúmeros e profundos, na filosofia de Marx. Mas referia-me ao fato de Marx ter dito que a religião é o ópio do povo [14], o case de alienação, por excelência. E minha interlocutora weberiana assinava em baixo: sim, sim, não conte a eles o que se passa, porque, se contar, a magia acaba, a religião dissolve-se, porque tudo o que é sólido desmancha-se, assim, no ar... Lá no céu, Marx, dir-se-ia, gritava para Freud: ei, Freud, mais um ponto pra mim, anota aí!

Ao que, imediatamente, nenhum dos dois quer perder a disputa de quem estava mais certo a respeito do mesmo fenômeno, Freud responderia: está bem, Marx, já anotei aqui, mas anota aí que Tillich escondeu o sujeito fideísta voluntarista teísta em sua fórmula, justo ele, que sabe que fé não é conhecimento, e que sabe que a idéia de Deus nasce da “nossa experiência”. Marx, um tanto confuso, e desagradado de ter que, eventualmente dar mais um ponto para Freud, questiona: sim, mas, o que isso tem a ver com você, meu amigo? Ora, Marx, você não concordaria comigo de que se trata de um caso típico – clínico – de neurose e recalque? Se Tillich tivesse lido Rogers, e tivesse aprendido que os fatos são nossos amigos [15] , talvez ele admitisse, de vez, que é um homem vivendo em uma cultura pós-medieval, onde não cabe mais a teologia que ele tenta manter viva. Mas, não leu. Confessar-se criador de um mundo é pesado demais. E recalca-se. Não sou eu quem funda Deus – é ele meu fundamento. Que pelo menos não se castre, o pobre.

Eu, refletindo com meus botões (mentira!)

Se Locke, Bacon, Hume, não tivessem nascido, dito o que disseram, e criado um mundo. Se Voltaire não tivesse feito o que fez. Se a França, desgraçada França, não tivesse marcado a ferro e fogo o ano de 1789. Se Napoleão não tivesse invadido a Europa, e, a isso, reagido uma Alemanha, parindo o Romantismo. Se, caída sobre a terra fértil duma Europa em emancipação epistemológica à placenta romântica, não tivesse brotado o tropel dos Cavaleiros do Apocalipse, diabos do

século XIX (meus anjos de jogo). Então eu poderia abraçar Tillich e sua teologia, Barth, e sua teologia, Bultmann, e sua teologia, Moltmann, e sua teologia. Mas – ó, Deus – tudo aquilo aconteceu. Somos nós, sou eu, um louco marcado por aqueles eventos, filho desse tempo – quiçá do que vem. Não há como brincar de teologia, como brincava antes. Brincar, ainda, de teologia, posto que tudo que marca o humano é lúdico e folgado, mesmo as coisas mais sérias que o tocam, mas brincar de um jeito novo, com novas regras, novo tabuleiro, novas peças. Mesmo nós, marcados, se marcados fomos, se marcados somos, pelo nosso tempo – esse tempo! –, novos jogadores.

Contra Freud, mas com ele, por que recalcar o óbvio? Ou o óbvio me aparece, aqui, como ilusão? Ou, de fato, Deus é dado, e apenas eu considero que afirmá-lo é o embuste da teologia moderna? Pode um teólogo moderno, comparecer em público, e nomeá-lo? Sem envergonhar-se? E o recalque, não guarda, desde a próstata, patologias indisfarçáveis?

Contra Marx, mas com ele, passar, fazer passar, a religião pelo crivo das Ciências Humanas, e os sujeitos religiosos, pelo crivo da desalienação humanístico-científica. Ah, não, a religião, ao contrário do que pensara Marx, não desaparecerá. Transformar-se-á. Vestirá novas roupas, novos mitos, novos ritos – absolutamente de outra ordem. Um mago, Morin, Edgar Morin, anda a prever uma tal revolução. Mas talvez seja apenas a idade, ocasião em que se troca o revolucionário pelo visionário, porque o visionário é um revolucionário tímido – ou velho. Não se vê Patmos?

Contra Tillich, mas com ele, reconhecer que Deus, a idéia de Deus, a idéia que inventamos e na qual cremos, sobre Deus, jaz esculpida em nossas plaquetas, e que, a cada expiração, a cada inspiração, ela (Ele?) entra e sai de nossos corpos, vai, e volta, mas que não podemos transformar isso, essa crença, essa percepção profunda/rasa, objetiva/ subjetiva, em conhecimento, em dado, a respeito dEle – como? – senão a respeito dela. Ela é o que se mostra, e fazê-la outra coisa é crise de lesa consciência, um crime epistemológico.

Contra nós, e conosco, avançar sobre nós mesmos, para a construção do futuro. Nosso futuro. Futuro duma teologia finalmente emancipada. De si. De nós. De Deus.

Notas

[1] Doutorando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

[2] Paul TILLICH, *Dinâmica da Fé*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, s/d.

[3] Paul TILLICH, *Dinâmica da Fé*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, s/d. p. 33.

[4] Mircea ELIADE, *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Relógio d'Água, 1989. Essas leituras todas eu as empreendi em minha primeira fase de Mestrado em Teologia, no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Como me graduara no Campus de Nova Iguaçu, e ali não houvera especialização em exegese, investi numa especialização teológico-filosófica, e acabei decidindo-me a investigar a possibilidade do discurso sobre Deus – minha hipótese era negativa, desde Feuerbach, e ainda o é, mais ainda, agora. Por conta disso, li Tillich, Eliade, Nietzsche, Feuerbach, Freud, Marx, Schopenhauer. Meu orientador era o Prof. Darci Dusilek, falecido ano passado. O Mestrado foi reestruturado, recebemos novos professores – entre eles o Dr. Haroldo Reimer – e eu migrei, feliz, para Antigo Testamento. Ficaram fortíssimas impressões.

[5] Paul TILLICH, *Dinâmica da Fé*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, s/d. p. 37.

[6] Cf. Charles Sanders PEIRCE, *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2003. Cf., ainda, meu ensaio, *Deus, símbolo para Deus, e o terceiro termo escondido*, disponível em minha página de trabalho: http://www.ouviroevento.pro.br/teologicosfilosoficos/deus_simbolo_para_deus.htm. A semiótica de Peirce pode ser, e tem disso, direcionada para e por diversas perspectivas – comunicação, lingüística, filosofia. Aqui, maneja-a sob e pelo recorte da fenomenologia.

[7] Paul TILLICH, *Dinâmica da Fé*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, s/d. p. 33-34.

[8] Paul TILLICH, *Dinâmica da Fé*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, s/d. p. 24.

[9] “Não nos deixemos extraviar ; os grandes espíritos são cépticos” – NIETZSCHE, *O Anticristo*. Ensaio de uma crítica do Cristianismo. Lisboa: Guimarães, 1988. p. 108.

[10] Cf. Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*. Campinas: Papirus, 1988. É impressionante que Feuerbach já tenha dado veredicto a respeito da “explicação” (binária!) de Tillich, meio século antes de Tillich a tê-la defendido – o que é admirável, para Feuerbach, e lamentável, para Tillich. Observe-se: “existe, porém, uma outra forma mais suave de negação dos predicados divinos (...). Acredita-se que os predicados da essência divina são qualidades finitas, especialmente humanas; mas condena-se a condenação; chega-se até a protegê-las, porque é necessário para o homem tecer algumas imagens determinadas de Deus e uma vez que ele é homem, não pode fazer nenhuma outra imagem a não ser humana (...). Mas essa distinção entre o que Deus é em si o que ele é para mim destrói a paz da religião e é, além disso, em si mesma, uma distinção sem fundamento. Não posso saber se Deus é algo diferente em si e por si do que ele é para mim” (p. 58-59).

[11] Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*. Campinas: Papirus, 1988. p. 59.

[12] XXII Encontro Nacional de Estudantes de Ciências Sociais - ENECS, no Campus Gragoatá da UFF, Bloco C, Sala Ismael Coutinho, em 02 de agosto de 2007, às 10 horas, através da Mesa “Ciência e Poder - para que servem as Ciências Sociais”.

[13] A aposta num solipsismo essencial, que redundaria na impossibilidade de lançarem-se hipóteses de trabalho sobre a experiência subjetiva de terceiros, inviabilizaria, por exemplo, a distinção jurídica entre dolo e culpa, dado que a distinção é subjetiva, tratada no âmbito da teleologia pessoal, mas, dado que o Direito (por exemplo, o brasileiro) procede por essa via, está dada, tacitamente, a pressuposição do acesso metodológico ao campo das experiências subjetivas de terceiros.

[14] “La religion est le soupir de la créature opprimée, l’âme d’un monde sans coeur, comme elle est l’esprit de conditions sociales d’où l’esprit est exclu. Elle est l’opium du peuple”, Karl MARX, *Critique de la philosophie du droit de Hegel - Introduction*, em Karl MARX e Friedrich ENGELS, *Sur la Religion. Textes choisis. Traduits et annotés* por G. Badia, P. Bange et E. Bottigelli. Paris: Éditions Sociales, 1960. p. 42, grifo meu, exceto o de opium, da edição).

[15] A rigor, “os fatos são amigos”, Carl ROGERS, *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 29.