



As Ciências da Religião: da perspectiva histórica às possibilidades de uma fenomenologia da religião em vista dos aspectos ontológico, empírico e sistemático em Paul Tillich

Religious Studies: from a historical perspective to the possibilities of a phenomenology of religion in light of the ontological, empirical and systematic aspects in Paul Tillich

Daniel Martins Dalpra¹

Resumo: A fenomenologia da religião procura compreender o fenômeno religioso em vista de sua complexidade, evitando tanto reducionismos quanto leituras absolutizantes a respeito. Uma complexidade que diz respeito não somente ao fenômeno, mas, sobretudo, ao próprio ser humano como efeito e efetivador de tal fenômeno na experiência religiosa. Nesse sentido, a fenomenologia da religião é fundamental para as Ciências da Religião ao considerar o enredamento presente em tais relações, além de sustentar-se como campo científico. Em um primeiro momento, o trabalho examina os eventos históricos que antecederam e contribuíram para o surgimento dos Estudos de Religião (*Religious Studies*) no panorama do contexto europeu do século XIX, destacando as transformações políticas, científicas, econômicas e culturais que foram determinantes para a sua consolidação como campo acadêmico-científico. Destacou-se, naquele instante, o papel de seu precursor, Friedrich Max Müller: pioneiro dos estudos comparados de religião. Evidenciam-se, nesse processo, as dificuldades inerentes à sua consolidação bem como as resistências da academia em relação à aplicabilidade científica e autonomia deste como campo não confessional. Em seguida, em vista do contexto e das tensões em que as Ciências da Religião foram constituídas e da complexidade dialógica que ela promove em seu campo de modo interdisciplinar, discute-se a fenomenologia da religião. Ela, ao pretender mediar o empírico e o sistemático, permanece insuficiente enquanto não incorpora uma dimensão ontológica capaz de sustentar a irreducibilidade do fenômeno religioso. É nesse ponto que se evidencia a necessidade do ontológico no pensamento de Paul Tillich como condição de possibilidade de ser.

Palavras-chave: Ciências da Religião; Experiência religiosa; Fenomenologia da religião; Ontologia; Paul Tillich.

Abstract: The phenomenology of religion seeks to understand the religious phenomenon in view of its complexity, avoiding both reductionisms and absolutizing readings. This complexity concerns not only the phenomenon itself, but, above all, the human being as both effect and actualizer of such a phenomenon in religious experience. In this sense, the

¹ Doutorando e mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Especialista em Ciência da Religião (UFJF), em Psicanálise (DOM ALBERTO) e em Antropologia Brasileira (UCL). Graduado em Filosofia (UNESA). Graduando em Ciência da Religião (UNINTER). Membro do Núcleo de Estudos Religião e Píscie (NERELPSI) – PPCIR/UFJF. Membro da Sociedade Paul Tillich do Brasil (SPTB). Lattes: <https://lattes.cnpq.br/4423824458892001>. ORCID: 0009-0003-8429-608X. E-mail: danielmdalpra@gmail.com. "O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de financiamento 001".



phenomenology of religion is fundamental to the Study of Religion, whether by considering the entanglement inherent in these relations or by sustaining its scientific character. At a first moment, this work examines the historical conditions that preceded and contributed to the emergence of Religious Studies within the nineteenth-century European context, highlighting the political, scientific, economic, and cultural transformations decisive for its consolidation as an academic-scientific field. In this process, the role of Friedrich Max Müller is emphasized as a pioneer of the comparative study of religion, as well as the difficulties inherent to its consolidation and the academic resistances regarding its scientific applicability and autonomy as a non-confessional field. Subsequently, in view of the tensions that constituted Religious Studies and its interdisciplinary complexity, the phenomenology of religion is discussed. In seeking to mediate the empirical and the systematic, it remains insufficient insofar as it does not incorporate an ontological dimension capable of sustaining the irreducibility of the religious phenomenon. It is at this point that the necessity of the ontological in the thought of Paul Tillich becomes evident as a condition of possibility of being.

Keywords: Religious Studies; Religious experience; Phenomenology of religion; Ontology; Paul Tillich.

Introdução

As transformações políticas e sociais que atravessaram a modernidade ocidental não apenas deslocaram a religião de seu lugar institucional privilegiado na organização dessas esferas no espaço público. Entre a secularização, a expansão colonial e o avanço da ciência natural, a religião deixou de ocupar uma posição normativa na produção do conhecimento acadêmico-científico. É nesse horizonte de tensões que, a partir da metade do século XIX, as Ciências da Religião foram se constituindo como campo acadêmico autônomo, caracterizado por seu estatuto não confessional e por sua abertura ao diálogo interdisciplinar. Trata-se de um campo que se afasta da defesa normativa de tradições religiosas, apoiando-se na análise rigorosa das múltiplas manifestações de religião.

Esse deslocamento resulta em uma reconfiguração importante e histórica na esfera social. Diferentemente das abordagens teológicas tradicionais, a religião passou a ser abordada também como um fenômeno. Tal inflexão exigiu um aparato metodológico que fosse capaz de lidar com a diversidade e as vicissitudes não somente da experiência religiosa – um enfoque desta pesquisa –, mas das formas a ela associadas sem reduzi-las de forma unilateral. Nesse contexto, a formação do campo de estudos científicos da religião se deu em meio a disputas que envolveram tanto o afastamento de pressupostos teológicos confessionais quanto o fortalecimento crítico a modelos excessivamente objetivos em relação ao fenômeno e, portanto, incipientes em apreender a complexidade do fenômeno religioso.



Diante desse cenário, a fenomenologia da religião assume a tarefa de preservar a especificidade do religioso no interior da análise científica dos estudos de religião. Trata-se, portanto, de um esforço para descrever o fenômeno sem que se perca a densidade daquilo que é experienciado pelo indivíduo e, principalmente, sem abdicar da exigência de rigor.

Entretanto, a tensão inerente ao que é descrito e interpretado se intensifica quando se considera a necessidade de articular diferentes níveis de exame. De acordo com as análises de Huff Junior e Calvani (2021) e Pieper (2019), a fenomenologia da religião se apresenta simultaneamente como fato empírico e sistemático, criando demanda por abordagens que evitem fragmentar essas dimensões. Talvez seja esse o ponto no qual se evidencia a importância de perspectivas capazes de operar por meio de mediações, evitando tanto a dispersão analítica quanto a imposição de sínteses que possam absolutizar o fenômeno. Entretanto, para que essas mediações não percam, no exame fenomenológico, o *que há de religioso* no fenômeno, o aspecto ontológico age como condição estruturante para o indivíduo em experiências desta natureza, impedindo a redução do fenômeno a dados empíricos ou construções sistemáticas. Aspecto este cuja importância buscaremos evidenciar nesta pesquisa.

No interior desse debate, a contribuição de Paul Tillich, por meio do método da correlação, objetiva não somente estabelecer o diálogo entre os diferentes campos do saber das Ciências da Religião, mas também permite compreender a importância da análise fenomenológica da experiência religiosa como situada historicamente. Ao mesmo tempo, a correlação se abre à dimensão de profundidade do ser, inerente e cara ao fenômeno religioso, que não se esgota em suas manifestações objetivas. Demonstra, com isso, aspectos subjetivos aos quais Tillich, ao longo de suas obras, procurou considerar.

A metodologia da pesquisa foi desenvolvida por meio de revisão bibliográfica de caráter qualitativo, com abordagem teórico-analítica, voltada à compreensão histórica e conceitual das Ciências da Religião, da fenomenologia da religião e da contribuição de Paul Tillich. O levantamento e a interpretação das fontes consideraram vozes importantes das Ciências da Religião, como os precursores Max Müller, Eric Sharpe e James Cox, bem como estudos contemporâneos ligados a essa área, que possibilitam sua articulação com a fenomenologia da religião, como os de Frederico Pieper e Tommy Goto, além dos



textos do próprio autor estudado, Paul Tillich, e de seus comentadores, como Etienne Higuët e Claudio Ribeiro.

Com o objetivo de apresentar a importância do aspecto ontológico a partir da fenomenologia da religião como complemento dos aspectos empírico e sistemático nas Ciências da Religião, o trabalho se organiza em três partes, nas quais: (i) discute-se o processo histórico de constituição das Ciências da Religião, destacando suas condições de surgimento e seus desdobramentos contemporâneos; (ii) examina-se a fenomenologia da religião em sua função de mediação entre os planos empírico e sistemático, com ênfase em suas implicações metodológicas; e, por fim, (iii) analisa-se a perspectiva de Paul Tillich, com ênfase em sua fenomenologia da religião e no método de correlação, visando explicitar, discutir e justificar sua compreensão ontológica do fenômeno religioso.

1. As ciências da religião: desde o surgimento ao seu lugar na contemporaneidade

O primeiro esforço de se estudar cientificamente a religião surgiu mais precisamente na Alemanha e nos Países Baixos, a partir da segunda metade do século XIX. Na esteira do avanço do pensamento científico em meio a descobertas surpreendentes – pelo menos aos olhos do Ocidente –, sobretudo nos campos da medicina, história e antropologia, soma-se a pluralidade do fenômeno religioso que ultrapassava os limites das religiões abraâmicas até então predominantes no horizonte europeu.

Trata-se de um período da história ocidental que já indicava sinais de declínio do processo colonialista, encabeçado pelos países europeus nos continentes americano, africano e asiático. Essa crise não se restringia ao âmbito econômico, mas implicava transformações simbólicas e culturais mais amplas. A relevância das religiões não cristãs nas regiões colonizadas se destacou sob os pontos de vista social, cultural e político. Entretanto, essa *virada* não comunica a descoberta de novas religiões, mas sim que o Ocidente passou a conferir maior reconhecimento ao fenômeno religioso divergente das tradições tidas como hegemônicas.

Partindo de uma perspectiva histórica, os sinais que antecederam esse deslocamento começam no século XVI na Europa, quando a religião passa a ocupar um lugar distinto na relação com o Estado, distanciando-se gradativamente do centro das decisões de governo. Foi a partir do período renascentista que a Igreja Católica passou a perder sua influência política. O enfraquecimento do catolicismo romano se deu, em boa



medida, a partir da ruptura da Igreja com as reformas protestantes de Lutero, na Alemanha, em 1517, e com Calvino, na Suíça, em 1536. Já na Inglaterra, em 1534, o rei Henrique VIII rompe com o papa e funda a Igreja Anglicana, configurando um modelo específico de articulação entre religião e Estado.

Já na França, outra potência colonialista, o enfraquecimento da relação entre o Estado e a Igreja Católica se deu mais tardiamente, ou seja, no final do século XVIII². Diferentemente dos modelos alemão e inglês, o movimento francês foi o de uma ruptura total entre essas instituições. A Revolução Francesa, ocorrida no ano de 1789, foi um marco crucial na relação entre religião e Estado, revelando que a aliança pode ser frágil. Nesse contexto, a ascensão burguesa implicou a ruptura dessa articulação, promovendo uma virada tanto no sentido político quanto filosófico. Assim, as virtudes humanas e sociais valorizadas pelo Iluminismo passam a orientar o Estado como regulador da ordem social outrora sustentada pela autoridade religiosa.

Para Eric Sharpe (2005, p. 21), o Iluminismo foi determinante na história dos estudos de religião, ao afastar pretensões totalizantes, dada a impossibilidade de abarcar a diversidade histórica, geográfica e cultural das tradições religiosas. Embora os ideais do Iluminismo francês tivessem influenciado o pensamento filosófico no Velho Continente de um modo geral, no contexto francês da pós-revolução, mais precisamente no governo de Napoleão Bonaparte, sua política expansionista territorial contradisse o ideal de liberdade iluminista, produzindo instabilidade nas soberanias europeias.

Segundo Sharpe (2005, p. 27), a ameaça na Europa não se deu somente em relação à potência bélica napoleônica, mas também ao prenúncio de um novo modelo econômico de produção. Diante desse cenário de instabilidade e rupturas simbólicas e institucionais, o interesse cultural dos europeus se voltou para nações como a Índia pelo fato de serem

² De acordo com a análise de Carvalho (2013, p. 100-101), pode-se verificar que no enfraquecimento da religião no Estado francês – entendido como um processo de laicização –, a Igreja foi deixando de organizar diretamente a vida social e política, passando a ser controlada, regulada e progressivamente substituída pelo próprio Estado como instância de autoridade e fundamento da ordem pública. Entretanto, isso não quer dizer que a religião não deixou de existir na vida pública dos franceses. Mesmo em vista das proibições de cerimônias e celebrações católicas, além de perseguições às lideranças religiosas que não se submetessem ao poder do Estado em detrimento do poder papal, o recém-instaurado regime político francês promoveu um movimento de ressignificação das festividades católicas, cuja importância foi substituída, simbolicamente, por novas significações modeladas pelo ideal revolucionário, de modo a influenciar de modo determinante as vidas: pública e privada dos cidadãos. Todavia, em 1801, Napoleão Bonaparte (1769-1821) remodelou a relação da Igreja Católica com o Estado ao sancionar “uma concordata com o Papa Pio VII estabelecendo o catolicismo como a religião da maioria dos cidadãos franceses, ainda que não lhe concedesse status de Igreja oficial” (Carvalho, 2013, p. 101).



percebidas como depositárias de uma imaginação romântica que se opunha ao materialismo associado à Revolução Industrial (Sharpe, 2005, p. 27).

Naquele instante, no contexto sociopolítico da Europa Ocidental, a religião passou a perder ainda mais influência nas esferas políticas e educacionais. Na esteira do Renascimento e do positivismo, soma-se agora o pensamento iluminista – em evidência no pensamento do velho continente nos instantes iniciais do século XIX – em que a religião passou a ser interpretada como produto da mente humana. Progressivamente relegada à esfera privada, a religião passou a ocupar menos importância na organização da experiência social.

As Ciências da Religião surgem, portanto, como um campo que responde à retomada do interesse pela religião nesse contexto. Distanciando-se tanto de abordagens teológicas quanto de modelos estritamente positivistas, Huff Junior e Calvani (2021) indicam que a corrente do Romantismo³ teve um papel decisivo ao aproximar as Ciências da Religião de uma abordagem fenomenológica. Segundo os autores:

Em tensão contra esta corrente *reducionista* na tradição iluminista, uma segunda linha ideológica, isto é, o Romanticismo tornou-se visível no contexto da ciência da religião, quando Schleiermacher (1768-1834) localizou os fundamentos da religião no sentimento. Na tradição teórica correspondente, incluindo pensadores como Nathan Söderblom, Rudolf Otto, Joachim Wach, Gerardus v.d. Leeuw, Friedrich Heiler, Gustav Mesching ou Günter Lanczkowski, a religião é vista como uma constante antropológica, em seus aspectos sutis mais básicos do que a mente racional e independentes de qualquer manifestação social. Desta maneira a linha fenomenológica mostra-se como um modelo contra o reducionismo e seu foco oposto (Huff Junior; Calvani, 2021, p. 366).

A proposta para os estudos científicos sobre religião⁴, segundo Pieper (s.d., §§ 9, 15, 34), começou na Alemanha e nos Países Baixos em meados da década de 1870 em um período em que era realizada uma profunda análise crítica e histórica dos escritos bíblicos, ao passo que os primeiros textos hindus e budistas passaram a ser traduzidos

³ “Doutrina filosófica, distinta do movimento artístico-literário, que, do final do século XVIII até a metade do século XIX, em reação contra o racionalismo da filosofia das Luzes, põe-se a depreciar os valores racionais e a enaltecer a imaginação, a intuição, a espontaneidade e a paixão” (Japiassú; Marcondes, 1996, p. 237).

⁴ Uma referência à nomenclatura *Ciência da Religião* (C.r.), que em alemão corresponde a *Religionswissenschaft*. Nesse sentido, Pieper (s.d., § 15) aponta que Friedrich Max Müller foi o idealizador da área de estudos “denominada de Ciência da Religião”. Todavia, no que diz respeito ao ponto de vista institucional da área, o nome de referência é o do erudito neerlandês Cornelis Tiele (1830-1902), sendo ele o responsável por estabelecer a C.r. como disciplina universitária (Pieper, s.d., § 15).



para idiomas da Europa. Nesse contexto, um nome importante digno de nota é o do linguista e professor alemão Friedrich Max Müller (1823-1900). Ele foi um grande estudioso das tradições orientais, sendo responsável pela tradução de diversos textos do Oriente, sobretudo aqueles escritos em sânscrito – língua na qual era especialista.

Müller, que vem de uma formação intelectual iniciada no seio familiar⁵, foi o nome mais influente dos estudos de religião comparada do século XIX. Segundo Paden (2005, p. 212), ele se tornou uma autoridade das clássicas linguagens religiosas da Índia por ter feito a importante tradução de uma série de 50 volumes intitulada *Os Livros Sagrados do Oriente*⁶. Entretanto, seus estudos não se limitaram às religiões mediterrâneas ou às do Oriente, pois Müller foi capaz de promover um respeitável panorama das religiões da Ásia em comparação com as religiões bíblicas (Paden, 2005, p. 212). Sua relevância, no que se refere aos estudos de religião comparada, é atestada por Eric Sharpe (2005). Segundo o autor, Max Müller foi uma figura decisiva no estudo da religião da segunda metade do século XIX no mundo ocidental e permaneceu firmemente na órbita do Romantismo alemão (Sharpe, 2005, p. 27).

O interesse por novas descobertas sobre religiões ou expressões religiosas está diretamente relacionado ao processo europeu de colonização. Esse contato, entretanto, não implicou a preservação das tradições originárias, mas frequentemente seu apagamento mediante imposição cultural e religiosa pelos colonizadores.

Nesse contexto, o cristianismo – sobretudo em sua vertente católico-romana – foi imposto como referência normativa, contribuindo para processos de apagamento identitário e cultural. Um exemplo disso se observa na gradativa fragmentação das estruturas linguísticas impactando as narrativas sobre as ancestralidades, nas quais a religião do colonizador, por se tornar o modo imposto de educar e de organizar a vida coletiva e social, contribuiu, quer seja gradativamente, seja coercitivamente, para o enfraquecimento e a perda da memória relativa a esses referenciais.

⁵ Esta colocação é reforçada pelo fato de seu pai ser um escritor de poemas que foram musicados por Schubert, como *Die Schöne Müllerin* e *Winterreise*. Tempos mais tarde, Ralph Waldo Emerson, amigo pessoal de Max Müller, lhe disse que ele poderia ter se tornado um pianista de alto nível, reforçando assim um caráter importante e presente do Romantismo alemão, ou seja, da arte enquanto campo de reflexão e experiência (Sharpe, 2005, p. 27).

⁶ *The Sacred Books of the East* (Paden, 2005, p. 212).



Nesse cenário de enfraquecimento da influência religiosa na Europa, os estudos de religião comparada passaram a conferir visibilidade às religiões não cristãs como objetos legítimos de investigação.

Porém, mesmo em vista da inovação no campo acadêmico de uma abordagem científica da religião, as Ciências da Religião encontraram resistências por parte da academia. Um exemplo de resistência nesse contexto, segundo Sharpe (2005, p. 31), seria a do historiador alemão Adolf von Harnack (1851-1930) que, em 1901, teria sido contrário à proposta de incluir religiões não-bíblicas no currículo acadêmico por considerar “diletantismo e superficialidade”, ao se opor aos estudos voltados à religião comparada. Em contrapartida, ainda no mesmo ano, na Suécia, Nathan Söderblom (1866-1931), argumentou, em uma de suas palestras, que aquilo que ele chamou de barreiras artificiais existentes entre religião e o resto não deveriam mais permanecer e que a religião comparada teria de fazer parte do currículo teológico (Sharpe, 2005, p. 31). Todavia, um avanço positivo dos esforços de Söderblom e de outros apoiadores surgiu três anos mais tarde, quando os Estudos de Religião Comparada passaram a ser aceitos pela academia, porém, subordinados ao programa teológico da Universidade de Manchester (Sharpe, 2005, p. 31).

Na contemporaneidade, persiste a disputa em torno da consolidação do estatuto científico das Ciências da Religião, inclusive no contexto brasileiro. Na defesa pela abordagem não confessional do conhecimento das Ciências da Religião em espaços acadêmicos, Pieper (s.d., § 10) considera que produções nesse sentido devem se restringir à universidade. Corroborando-se, assim, um posicionamento que, desde então, é sustentado pela ciência da religião: o da defesa pela produção dos conhecimentos científicos sobre a religião distantes do campo teológico-institucional, pois as

universidades são instituições que visam elaborar e divulgar conhecimentos sobre o mundo, incluindo a dimensão simbólica e cultural do ser humano, onde se insere o dado religioso. Esse aspecto institucional é importante. Afinal é a saída da sacristia para a sala de aula que cria condições para um estudo mais autônomo da religião, sem os constrangimentos institucionais e confessionais aos quais ele poderia estar submetido (Pieper, s.d., § 10).

Um ponto levantado por Huff Júnior e Calvani (2021, p. 361-365) – e que não somente apresenta um aspecto característico das Ciências da Religião, como reforça o caráter e importância acadêmico-científicos trazidos por Pieper (s.d., §§ 31-32) – é a sua



interdisciplinaridade que, no exame dos autores, diz respeito à incorporação de perspectivas sociológicas, com enfoque no contexto brasileiro⁷. Nesse sentido, as Ciências da Religião passam a ser divididas em duas concepções de estudo: a primeira seria a substantiva⁸, na qual estarão os estudiosos da filosofia, teologia e aqueles próximos da fenomenologia da religião; e a segunda concepção seria a funcional, que corresponde às interpretações dos estudiosos das ciências sociais, assim como às dos estudiosos da cultura ligados à história e dos teóricos sociais e culturais da religião (Huff Júnior; Calvani, 2021, p. 365).

Essas definições, de acordo com Harvey Cox (2010, p. 8-9), embora importantes para as Ciências da Religião, justificam o apelo da área por traduzirem a dificuldade de se chegar a uma definição universal de religião. Para um melhor entendimento, nesse sentido, respectivamente, o autor sugere que a definição substantiva se restringe ao conteúdo (como crença no sobrenatural), e que a definição funcional é capaz de ampliar a abrangência da religião ao entendê-la pelos efeitos que produz (como coesão social), sendo ambas limitadas por seus respectivos pressupostos – ora por estreiteza, ora pelo excesso de abrangência (Cox, 2010, p. 8-9).

Sem desconsiderar a relevância da abordagem substantiva, a abordagem funcional mostra-se mais adequada para enfrentar os resquícios do apagamento colonial. Essa perspectiva coaduna-se com a análise de um interesse crescente na contemporaneidade que enfatiza a valorização da religião⁹ em vista de sua diversidade, bem como de sua importância no aspecto subjetivo.

Nesse contexto, a fenomenologia da religião se insere como abordagem que, ao se beneficiar da laicidade acadêmica, desloca a questão da validação do sentido religioso

⁷ Sobre a importância dos estudos de sociologia nas ciências da religião, os autores, no cenário brasileiro, trazem à luz a importância da Teologia da Libertação, no caso, na consolidação do campo acadêmico científico do estudo das religiões em que “houve uma identificação estreita da disciplina com a sociologia” (Huff Júnior; Calvani, 2021, p. 362). Trazendo um olhar voltado ao campo das ciências sociais, na perspectiva de Mendonça (2003, p. 80), que defende uma relação entre esse campo e a religião por meio de uma fenomenologia, mas restrita quanto à essência e à forma, o desafio de quem estuda a “religião hoje reside na necessidade de percepção adequada das proximidades e distanciamentos entre as tradições religiosas e suas formas ou fenômenos em dado momento histórico-social”.

⁸ “[...] a visão substantiva entende a religião de forma não-derivada, como uma essência, a visão funcional a percebe como derivada, como um produto social, cultural, econômico, político, etc.” (Huff Júnior; Calvani, 2021, p. 365).

⁹ Observação que advém não somente de pesquisadores da área, mas também de outras áreas como, por exemplo, a história, a antropologia, a sociologia, a psicologia e campos teológicos de abordagem sistemática.



para o campo da descrição e da compreensão da experiência, sem assumir função normativa.

2. A fenomenologia da religião e as ciências da religião sobre os aspectos empírico e sistemático

Para Claudia Santos Oliveira (2022, p. 163), nas Ciências da Religião, a interdisciplinaridade organiza um processo metodológico que tende a ultrapassar o das abordagens disciplinares clássicas, promovendo o estabelecimento de novas formas de conhecimento construídas por meio do diálogo crítico com as diversas perspectivas tanto teóricas quanto metodológicas. A sua análise contribui para a compreensão da importância social do campo em que as Ciências da Religião se inserem em vista dos diálogos que elas promovem, o que a torna uma abordagem científica, mas não despreza a essência daquilo que há de religioso no fenômeno. Poderíamos dizer que se trata de um *caminho do meio* no qual não há neutralidade entre o teológico e o científico, pelo contrário: as Ciências da Religião se afirmam como um campo particular situado entre o que se manifesta por meio das expressões religiosas e o que há de essencial na religião. Dada essa especificidade, as Ciências da Religião estão adjacentes à abordagem fenomenológica e, não somente isso, favorecem também o desenvolvimento de uma fenomenologia da religião, como procuraremos demonstrar a seguir.

Como trazido até aqui, a fenomenologia da religião surge como uma resposta que visa superar certas abordagens particulares da religião, muitas das quais se vinculam a modelos restritos de grupos e instituições religiosas específicas. Essa separação pode ser percebida do ponto de vista de uma *fenomenologia na sociologia da religião* que, para Antônio Mendonça (2003, p. 101), é uma forma de evitar um excesso de empirismo que reflete a supervalorização dos epifenômenos. Embora a articulação do autor entre sociologia da religião e fenomenologia vá em uma direção mais sociológica do que teológica, o que nos chama atenção em sua análise é a possibilidade, derivada do campo das ciências sociais e em diálogo com a fenomenologia filosófica, de explorar nuances do fenômeno religioso que não se deixam apreender por análises isoladas ou não correlacionais.

Nesse contexto, o olhar sociológico defendido por Mendonça (2003) não deve ser tomado como uma interseção entre fenomenologia da religião e sociologia enquanto



campo do conhecimento humano. Embora a teologia possa servir como uma *interface* entre as Ciências da Religião e a fenomenologia da religião, para Mendonça (2003, p. 100) ela deveria estar descompromissada – o que ainda assim traria ressalvas – pois, baseando-se na crítica de Wach, a teologia tenderia a converter-se em uma filosofia da religião, tornando as Ciências da Religião uma ciência de caráter normativo, mesmo em um cenário de *maior amparo* da filosofia. O que o nos chama atenção sobre a análise de Mendonça é, sobretudo, em relação ao caráter normativo que tende a surgir quando o fenômeno é amparado em certos contextos teológicos e filosóficos *mais conservadores*. A ideia de buscar um sentido antes da explicação do fenômeno, ou até mesmo de não se aprofundar no sentido, resultando em um epifenômeno (Mendonça, 2003, p. 100), auxilia bastante na compreensão acerca do que está sendo analisado. Dessa forma,

É necessário ir ao fenômeno, descrevendo-o compreensivamente e incluindo a experiência de “sentido”. Como temos insistido em outros lugares, ao não fazer isso, a sociologia da religião corre o risco de ficar na superficialidade, no epifenômeno [...]. Daí a contribuição da fenomenologia, que, pela abertura de outros ângulos de abordagem, pode afastar o pesquisador da ilusão epifenomênica (Mendonça, 2003, p. 99).

Em vista da relação mais próxima das Ciências da Religião com os campos da teologia e da filosofia, o olhar sociológico que defendemos segue na esteira de Mendonça e não é, portanto, de exclusão desses dois campos, mas sim de abertura – no sentido de superação dos efeitos normativos que neles se encontram. A partir desse movimento – o de abertura a outras áreas do conhecimento objetivando a menor possibilidade de redução do fenômeno às perspectivas normativas –, o campo *social*, que também inclui a sociologia da religião, alinha-se também ao que é específico da área de Ciências da Religião, desde seu surgimento até a atualidade. Uma área que, segundo Pieper (s.d., § 2) “é fruto do desenvolvimento da cultura, da sociedade e do pensamento europeus a partir do século XVII, isto é, resultado da modernidade. Ela se origina de um conjunto de fatores”.

Indo em uma direção mais voltada a aspectos subjetivos da experiência, Allen (2005, p. 203) afirma que a fenomenologia da religião consiste em uma abordagem que procura descrever e compreender a experiência religiosa a partir de sua própria perspectiva, valorizando o fenômeno em sua totalidade ainda que, na contemporaneidade, atue de modo mais crítico, contextualizado e cauteloso quanto às suas pretensões teóricas.



Todavia, antes de seguir nessa direção, torna-se necessário iluminar sucintamente as origens da fenomenologia.

Foi o filósofo alemão Edmund Husserl (1859-1938) quem primeiro estabeleceu a fenomenologia como um campo que se iniciou na filosofia e se tornou específico da investigação filosófica. Para Harvey Cox (2010, p. 25), a fenomenologia não consiste em uma descrição direta da realidade em si, mas sim em um método epistemológico que investiga como a realidade se dá à consciência, destacando a análise dos fenômenos tal como surgem e a relação intencional entre sujeito e objeto no processo de conhecimento. Na fenomenologia de Husserl,

toda consciência é consciência de alguma coisa, e por conta disso, a consciência é necessariamente intencional, ou seja, o ser humano sempre tem consciência de alguma coisa no mundo que se apresenta à consciência fenomenicamente (Kelm, 2018, p. 269).

Na relação intencional husserliana não existe consciência que esteja isolada ou esvaziada de algum conteúdo, pois todo ato consciente se funda em relação a algo que lhe aparece ou é significado por ela. Isso permite dizer que a consciência não está fechada em si mesma e se encontra em constante movimento de abertura ao mundo da vida¹⁰ e, portanto, às diferentes condições sociais, sendo estas históricas, culturais, religiosas e políticas, bem como às expressões resultantes destas interações. A intencionalidade corresponde a essa ligação com o mundo que permite entender que ele não pode estar reduzido a limites geográficos ou a “coisas da natureza” (Kelm, 2018, p. 273).

Destarte, a importância conferida à fenomenologia enquanto campo de estudos deve-se ao aluno de Edmund Husserl, Martin Heidegger (1889-1976). Ele a desenvolveu a partir dos estudos de Husserl, na direção de um método que procurasse investigar, de forma distintiva, a relação entre o ser e o fenômeno, em que o este se revela a partir do ser. Diferentemente, portanto, das análises tradicionais meramente descritivas, que se restringem à percepção objetiva do observador. Nessa mesma linha de entendimento, verifica-se que seu objetivo consiste em apreender os fenômenos tais como se manifestam na experiência imediata, descrevendo suas estruturas essenciais por meio de um método que suspende pressupostos e evita explicações causais como forma de alcançar os significados essenciais que se revelam no próprio aparecer (Allen, 2005, p. 188).

¹⁰ *Lebenswelt*



Em vista disso, a fenomenologia é tida como uma ontologia, não por oposição direta à teologia, mas por não se fundamentar em métodos experimentais nem em pressupostos metafísicos tradicionais (Goto, 2004, p. 20). O conceito de fenômeno religioso, dada toda a sua importância e especificidade, embora apresentado por meio de nuances de acordo com as perceptivas de cada autor, exige delimitação mais precisa para a análise aqui proposta. Nesse sentido, baseando-se em Mircea Eliade (1907-1986), acerca do significado de um fenômeno religioso, a interpretação de Vitória Oliveira (2003) chama a atenção ao ressaltar que:

só é possível compreender [...] se ele for estudado como algo religioso. Fazê-lo a partir de outro contexto, seja ele qual for, descuidado de seu contexto religioso original, onde está sua intenção primária, destrói a possibilidade de captar o que este fenômeno tem de único e irreduzível, o elemento sagrado (Oliveira, 2003, p. 37).

De acordo com Frederico Pieper (2019, p. 805), a fenomenologia considera os fatos e dados religiosos em vista da diversidade que neles se encontra. Embora o empírico seja um dado relevante, não é suficiente, pois o caráter sistemático é o que permite reconhecer os vínculos estruturais estabelecidos pelos fenômenos “de modo que podem ser articulados segundo algumas ‘conexões perceptíveis’, possibilitando o estabelecimento de tipologias” (Pieper, 2019, p. 807).

Ainda que se busque evitar uma participação excessiva do observador, é necessário reconhecer um grau mínimo de implicação de modo que seja possível estabelecer relações entre o empírico e o sistemático no fenômeno religioso.

Verifica-se, portanto, a especificidade e a complexidade que permeiam a religião, nas quais a tarefa fenomenológica implica uma dimensão ontológica que não se dissocia dos planos empírico e sistemático. Nesse sentido, a fenomenologia não pode se dissociar dos aspectos históricos da religião, relacionando um exemplo entre o que há do empírico e do sistemático na religião conforme a análise de Pieper (2019, p. 803-811). Trata-se de um eixo que não pode ser dissociado, como reitera Pieper sobre a fenomenologia e história da religião: “para que a Ciência da Religião não se fragmente entre empírico e sistemático, sem nenhuma articulação, a fenomenologia teria o papel de estabelecer vínculos entre elas” (Pieper, 2019, p. 811).

A afirmação do autor permite compreender a importância do papel de articulação que a fenomenologia da religião estabelece entre as duas dimensões da experiência – a



empírica e a sistemática. Ainda que tal análise não seja inédita – pelo menos no que diz respeito a uma abordagem científica da religião em *seus primórdios* – a área se organizava em um modelo próximo ao de uma ciência dura. Em vista da preocupação por uma abordagem científica, no entendimento de Max Müller, “uma ciência da religião deveria ser baseada em uma comparação imparcial e verdadeiramente científica de todas, ou em todo o caso, das religiões mais importantes da humanidade” (Sharpe, 2005, p. 21, tradução nossa¹¹).

Tal perspectiva reflete o modelo científico de seu tempo, ou seja, norteador pelo positivismo e materialismo. Esse modelo, ao longo do tempo, foi sendo tensionado pela crescente valorização da complexidade nas abordagens empíricas e sistemáticas das ciências humanas. Dessa forma, identificaram-se fatores de transitoriedade que modificaram a própria classificação das ciências, e isso se deveu a fatores externos como o surgimento de novas ciências, a necessidade de uma reclassificação das ciências em outras categorias e, até mesmo, da mudança referente ao conceito de ciência (Beims, 2005, p. 102).

Entretanto, na contemporaneidade, na medida em que ainda se busca enquadrar a religião em moldes científicos clássicos, em vista das mais diversas expressões e variações da religião e de suas expressões, a fenomenologia da religião, ao operar nesses limites, incorre na perda do que há de *único e irreduzível* no fenômeno religioso.

Nesse contexto, não é impreciso afirmar que a fenomenologia da religião se situa em uma zona de tensão entre o empírico e o sistemático. Seu lugar não privilegia nenhuma dessas dimensões, mas consiste em exercer uma função de articulação – ou, em termos mais precisos, de correlação – entre essas duas formas de abordagem da experiência humana.

3. A fenomenologia da religião em Paul Tillich

Até aqui procuramos apresentar que a fenomenologia da religião tem como objetivo o exame do fenômeno proveniente da experiência religiosa, abrangendo sua dimensão ontológica e histórica, não desprezando a condição *sui generis* que o constitui e que pode ser entendida como aquilo que há de especificamente religioso nesse tipo de

¹¹ *a science of religion was to be ‘based on an impartial and truly scientific comparison of all, or at all events, of the most important religions of mankind’.*



fenômeno. Além das concepções descritivas e, de certo modo, próximas às substantivas, a experiência religiosa, em vista de sua importância em nível ontológico, ultrapassa os limites da linguagem falada e a escrita, não podendo ser reduzida nem a descrições empíricas nem a construções sistemáticas.

De acordo com Kelm (2018, p. 266-268), o primeiro contato que Paul Tillich (1886-1965) estabeleceu com a tradição fenomenológica, mais especificamente com a de Edmund Husserl, foi no ano de 1920, ou seja, no final da Primeira Guerra Mundial, sendo esse um período de profundas transformações na vida de Tillich que o levou a rever os fundamentos de seus pensamentos teológicos e filosóficos. Como Kelm (2018, p. 292, 295-297) sugere, a fenomenologia da religião tillichiana se encontra mais próxima da fenomenologia husserliana do que da heideggeriana, justamente em vista da intencionalidade, que se relaciona com o entendimento de Tillich acerca do incondicional que “não pode ser um objeto, mas pode ser intuído e significado através do objeto simbólico”. O incondicional serve como forma de mediação para uma realidade que o transcende, não se esgotando em si mesmo, mas apontando para aquilo que o ultrapassa de forma incondicional. O que permite entender que a consciência, por meio do objeto simbólico, é sempre consciência de alguma coisa. Dessa forma, o incondicional¹² torna-se acessível à consciência não como um ente entre outros, mas como profundidade de sentido manifestada por meio dos símbolos religiosos e da experiência humana de ultimidade.

A leitura tillichiana do conceito de ultimidade – dimensão do incondicional – é teológica e se manifesta por meio do conceito de preocupação última (*ultimate concern*) que seria, para o autor, a essência da religião. Diante dos aspectos *teológicos* e *essenciais* (do ponto de vista ontológico) alternativamente enfatizados pelos autores estudados, podem surgir algumas interpelações tanto nas Ciências da Religião quanto na fenomenologia da religião sugerindo-as enquanto essencialistas. A noção de essência, no pensamento tillichiano, não consiste em um *a priori* ligado a uma espécie de pré-determinação de causa e efeito existencial, mas sim naquilo sobre o que se pergunta no fenômeno. A pergunta não deve ser feita a respeito do ser da religião visando à função que ela desempenha, mas sim sobre *o que há de religioso no fenômeno*. A leitura tillichiana da religião enquanto experiência ajuda a compreender esse caráter *sui generis*,

¹² *das Unbedingte*



que não corresponde à busca por um *sentido* existencial no fenômeno religioso. Em suas palavras:

Religião é a experiência do incondicional, e isso significa a experiência da realidade absoluta baseada na experiência do nada absoluto; o nada dos entes, o nada dos valores, o nada da vida pessoal é experimentado; onde essa experiência levou a um não absoluto e radical, ela se transforma em uma experiência igualmente absoluta da realidade, em um sim radical. Não se trata de uma nova realidade, ao lado ou acima das coisas – isso seria meramente uma coisa de uma ordem superior, que novamente cairia sob o “não”. Em vez disso, através das coisas, essa realidade se impõe sobre nós, que é simultaneamente o “não” e o “sim” acima das coisas. Ela não é um ente, não é a substância, não é a totalidade dos entes; é, para usar uma fórmula mística, o além-do-ente, que é simultaneamente o nada absoluto e o algo absoluto (Tillich, 2025a, p. 155-156).

Ainda sobre a noção de experiência religiosa em Paul Tillich, o estudioso do pensamento tillichiano Etienne Higué (1995, p. 45) define experiência como o “encontro da realidade e o encontro cognitivamente consciente (científico) com a mesma realidade”. Nessa perspectiva, pode-se compreender que a experiência – na qual a religiosa se insere – não se limita à apreensão imediata da realidade, sendo uma abertura intencional para uma profundidade do fenômeno que se manifesta nele sem se esgotar. Na fenomenologia da religião de Tillich, a intencionalidade dirige-se ao *além-do-ente*. É, portanto, objetivo da fenomenologia tillichiana – bem como da fenomenologia da religião – buscar aquilo *que há de religioso* no fenômeno. Na fenomenologia tillichiana, torna-se necessária uma atitude pré-reflexiva específica por meio da qual se busca o incondicional. Nesse sentido, o vazio que o autor apresenta está, pois, correlacionado ao absoluto, para o qual a mediação simbólica orienta a intencionalidade.

Segundo Higué (2012, p. 356), o principal objetivo da fenomenologia é o de ampliar a compreensão da experiência do sagrado como fenômeno primeiro, sem reduzi-lo a explicações causais, permitindo assim entender o sagrado a partir dele próprio. Em outras palavras, o autor se refere à importância que o método tillichiano de correlação ocupa na intencionalidade. O método da correlação tillichiana segue em consonância com os pressupostos fenomenológicos por preservar a singularidade do fenômeno religioso ao mesmo tempo em que o compreende como expressão das inquietações humanas fundamentais ligadas à finitude, ao sentido, à culpa, à angústia e à morte. Isso permite dizer que a fenomenologia da religião em Tillich assume um caráter sistemático por



considerar que as expressões do fenômeno não se restringem ao *contexto*, mas sim à *situação* que está além da objetividade das expressões e sujeita a uma série de fatores – determinados tanto pelos aspectos internos (de ordem subjetiva) quanto pelos externos.

A resposta teológica obtida pelo método da correlação, relaciona-se ao problema do Ser que, para Tillich em sua ontologia, o ser humano é uma dualidade entre essência e existência, e que esta última corresponde ao “decaimento da essência” (Kochem Matias, 2007, p. 42). O decaimento corresponde ao distanciamento da existência em relação à sua unidade essencial. O indivíduo, ao se distanciar dela, se depara, portanto, com as inquietações humanas, mencionadas anteriormente.

A análise de Tommy Goto (2011, p. 137-138) indica que a fenomenologia tillichiana não deve ser tomada de forma generalizada, dada sua relação com a filosofia e a teologia na medida em que sua analítica fenomenológica atravessa suas produções de forma explícita e implícita, pois:

A partir de leituras atentas e estudos, chegou-se à conclusão de que a Fenomenologia, que se apresenta de modo particular, está presente em Tillich nos seguintes aspectos: a) a Fenomenologia é legitimada como um método filosófico para filosofia da religião e teologia (citado, por exemplo, no texto “Filosofia da Religião”); b) a Fenomenologia é postulada como um recurso metodológico para analisar os conceitos básicos da teologia, principalmente experiência religiosa; e c) a Fenomenologia como ontologia, ou seja, a ontologia tillichiana como fenomenológica (Goto, 2011, p. 138).

O próprio Tillich considera a importância de superar o conceito de religião na filosofia da religião¹³. Para ele, o conceito de religião é inevitavelmente paradoxal por conta daquilo que se coloca como afirmação última, sendo assim o conceito de incondicional como um “conceito superior que privasse [o de religião] de seu poder destrutivo” (Tillich, 2025b, p. 122, colchetes nossos).

Como forma de lidar com os limites de uma abordagem entre filosofia e teologia, Macleod (2017, p. 16-17) destaca que, mesmo Tillich estando inserido em um contexto marcado pela desconfiança tanto da filosofia quanto da teologia – especialmente sob a influência de Karl Barth e da crítica moderna à metafísica –, a ontologia aparece como mediação indispensável. Nas palavras do autor: “o empreendimento ontológico é sempre

¹³ Menção feita ao texto de Tillich publicado pela primeira vez no ano de 1922: *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie* – cujo título traduzimos como *Superação do conceito de religião na filosofia da religião*.



apresentado por Tillich como consistindo no esforço de responder a uma única questão, ‘a questão ontológica’” (Macleod, 2017, p. 17, tradução nossa¹⁴). Isso sugere que é por meio da pergunta radical sobre o ser que a filosofia pode contribuir com a teologia, ainda que essa articulação permaneça tensionada. A questão do ser define a ontologia tillichiana, porém, para respondê-la, Tillich a formula de maneiras distintas, porém interligadas, no que diz respeito ao ser enquanto condição da experiência, como estrutura universal do real, como sentido último, como fundamento de conceitos como amor, poder e justiça (Macleod, 2017, p. 17).

Sem se distanciar da importância da referida pergunta, para Thatcher (1978, p. 11) a questão ontológica em Tillich não é sobre o ser em geral, mas diz respeito especificamente à condição humana. Nesse sentido, complementando a tensão inerente à relação sinérgica entre filosofia e teologia no pensamento tillichiano apresentada anteriormente:

Qual a relação entre ontologia e *teologia* nos escritos de Tillich? Esse tema, que culmina no ‘método da correlação’ entre filosofia e teologia, já foi amplamente investigado e, os comentadores, em geral, chegaram a conclusões bastante críticas a respeito disso (Thatcher, 1978, p. 6-7, tradução nossa¹⁵).

Diante dessas interposições, o método da correlação pode ser compreendido como sendo uma articulação entre perguntas e respostas sob o prisma teológico-sistemático, na qual a fenomenologia desempenha a função de oferecer uma descrição abrangente da experiência e dos conceitos implicados. Não se trata de uma fenomenologia pura. Ainda que abrangente, a fenomenologia tillichiana é também crítica, pois conjuga o elemento descritivo com o existencial, permitindo que os dados da experiência – com ênfase na experiência religiosa – sejam apreendidos em sua concretude histórica. Nesse sentido, a fenomenologia tillichiana não prescinde do método da correlação e funciona como fundamento metodológico da análise existencial, garantindo que os polos da correlação não sejam abstratos, mas enraizados no vivido.

¹⁴ *The ontological enterprise is always represented by Tillich as consisting in the endeavour to answer a single question, ‘the ontological question’.*

¹⁵ *What is the relationship between ontology and theology in Tillich’s writings? This subject, culminating in Tillich’s ‘method of correlation’ between philosophy and theology is already over-researched and commentators have in the main reached fairly and critical conclusions about it.*



Desta forma, o método da correlação evita a objetivação do fenômeno religioso e evidencia sua importância fenomenológica diante dos cenários que surgem em contextos de crise existencial. Um exemplo que poderia ilustrar esta análise diz respeito às questões fundamentais relacionadas à insegurança, ao sofrimento, à busca por reconhecimento em nível social, às expressões políticas de cunho absolutizante, à economia ou mesmo à ciência constituem *situações* existenciais que expressam, com mais evidência, a condição humana diante da ameaça do não-ser. A análise fenomenológica destas questões possibilita identificar por meio dos componentes históricos e culturais, a dimensão de profundidade – o *além-do-ente* – nelas presente.

Focalizando sobretudo os cenários que favoreçam contextos absolutizantes nos quais o contexto religioso se entremeia com os de ordem política e econômica, a crítica de Tillich à idolatria merece destaque em sua abordagem fenomenológica nos contextos em que uma realidade finita reivindica para si o estatuto do incondicional. Isso estabelece uma ruptura no aspecto ontológico tillichiano em relação ao que seria uma *correlação autêntica* entre o indivíduo e a profundidade do ser.

Neste exemplo, a religião, ao passar do campo do incondicional para o campo das instituições, torna-se, portanto, revestida de algo que não pertence ao seu fundamento. Quando isso ocorre, o *impacto* se volta à fé do ser humano. Nestas condições, ela não se reduz à preocupação última, tornando-se idolatria. Como sugerido, a fé continua a fazer parte da relação humana, portanto:

[...] a fé idólatra ainda é fé como um ato central da pessoa. E se a fé idólatra se constitui como fé, ainda que em uma distorção com consequências destrutivas, aquilo que o ser humano faz de sua *preocupação última* é, para ele – e em sua perspectiva –, de fato sua religião (Abijaudi, 2025, p. 195).

Em um olhar fenomenológico sobre a passagem entre esses campos, Tillich (2025a, p. 149) entende que o ponto de vista de quem sistematiza pertence ao próprio objeto que ele estuda, não apenas reconhecendo a cultura, mas criando uma. “Aqui, a alternativa ‘certo-errado’ perde sua validade, pois as atitudes do espírito em relação à realidade são múltiplas” (Tillich, 2025a, p. 149). Deste modo, o método da correlação também surge, porém no sentido pelo qual é mais bem conhecido – o de unir mensagem e situação. Assim, o diálogo com os mais diversos campos de saber realizado nas leituras teológicas de Tillich mostra potencial no exame fenomenológico.



Em vista destes aspectos, Claudio Ribeiro (2010, p. 30) defende que o diálogo¹⁶ entre as ciências possibilita uma recriação por parte dos referenciais produzidos. A necessidade de criar sobre o que já foi criado, diferentemente de uma agenda colonialista que pressupõe o apagamento do anterior para a confirmação do que vem depois, não diz respeito ao pensamento teológico de Tillich, que traz em seu cerne uma crítica contundente em relação a interpretações de fundo maniqueísta ou determinista. Na contemporaneidade, essa crítica tillichiana se dirige aos desafios teológicos relacionados aos absolutismos idolátricos da verdade científica. Ou seja: a ciência que Tillich advoga está em consonância com a perspectiva das Ciências da Religião.

Não escapando do olhar sócio-político da religião, dessa vez com enfoque no contexto latino-americano, Claudio Ribeiro (2010, p. 36) apresenta uma reflexão sobre os desafios da teologia latino-americana apoiando-se nas ideias de Tillich e constatando a necessidade de uma interpelação crítica como necessária para se chegar a novas possibilidades metodológicas e conteudistas sobre a teologia. A partir disso, observa-se que essas discussões são capazes de criticar os absolutismos, sobretudo aqueles de caráter idolátrico voltados às verdades científicas (Ribeiro, 2010, p. 36). Essas *verdades* não contemplam, pelo menos do ponto de vista fenomenológico da religião, o aspecto ontológico que a nossa análise procura evidenciar.

Ontologicamente essa articulação é decisiva, pois a correlação se estrutura a partir de categorias do ser que são previamente descritas fenomenologicamente. A ontologia de Tillich, assim, assume um caráter fenomenológico ao buscar o sentido originário do ser – a preocupação última, no seu pensamento – que não está na experiência, mas que pode ser buscada por meio dela. Em seu pensamento, a ontologia configura-se como estrutura da condição humana diante do não-ser. Assim, o método da correlação reside em possibilitar uma mediação entre ser e sentido, na qual a análise sobre o ser – enquanto questão ontológica – se mantém vinculada à existência concreta, e o teológico, como modo de interpretação da profundidade do ser em vista de sua manifestação histórica.

Em vista disso, a necessidade apontada por Ribeiro (2010, p. 36) é a de uma interpelação crítica que não se esgota, independentemente dos diferentes momentos ao

¹⁶ Como Ribeiro aponta acerca da conferência *The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian*, ministrada por Paul Tillich, e que será publicada de forma póstuma em 1966 em *The Future of Religions*, enfatizando a importância (ainda que indicativa) do diálogo inter-religioso (Ribeiro, 2003, p. 20).



longo da história. Em Tillich, essa interpelação será identificada como aquilo que ele chama de *espírito protestante*, segundo muitos estudiosos de seu pensamento que percebem a maneira peculiar pela qual o pensador alemão encontra de se posicionar diante dessas fronteiras.

A fenomenologia tillichiana realiza, assim, um aprofundamento do ontológico que ultrapassa as dimensões práticas e objetivas do fenômeno religioso. Sem se reduzir a uma interiorização subjetivista, ela permite examinar os fatores externos que a determinam e que podem ser determinantes na relação do indivíduo com a religião. A dimensão cultural e de mediação que Tillich estabelece em sua teologia é o que a torna suficientemente sensível para tratar desses aspectos sociais e culturais ligados à experiência religiosa, mas que saem de um lugar, por muitas vezes visto como de irrelevância para uma fenomenologia. Dessa maneira:

Paul Tillich, portanto, preocupou-se com a compreensão e com a crítica da realidade nos aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos. Em função disso, como visto, estabeleceu amplo debate entre a teologia e diferentes campos do conhecimento, o que possibilitou refutar formas de reducionismo e de absolutismo religioso ou teológico. Nesse sentido, está a referência à sua produção como teologia da mediação[...]. Isso foi possível devido, entre outros fatores, à formação cultural dele, em especial as influências filosóficas do existencialismo e do marxismo, que ofereceram substancialidade ao seu pensamento teológico. A síntese criativa e crítica dessas perspectivas filosóficas possibilitou, por um lado, uma visão crítica da igreja e da sociedade e, por outro, participação ativa nos processos sociais, eclesiais e políticos de sua época [...]. A metodologia por ele proposta tentava oferecer respostas às indagações da situação humana, com a devida integração das dimensões existencial e social, o que garante relevância e substancialidade da produção teórica de Tillich, mesmo em outros contextos sociais e em outras épocas (Ribeiro, 2003, p. 21-22).

Esse aspecto interdisciplinar, constitutivo do pensamento de Paul Tillich, surge a partir de interesses profundos por outras áreas do conhecimento humano, assim como a aplicação desses conhecimentos em suas produções intelectuais, e definiriam como o seu pensamento teológico está assentado sobre a cultura¹⁷. Paul Tillich pensa sua teologia em

¹⁷ Paul Tillich, ao enfrentar e observar uma série de mudanças em seu tempo, como os diversos problemas sociais, de uma dissolução da estrutura social e do surgimento de uma arte revolucionária, assim como da aproximação com as perspectivas psicanalíticas acerca do surgimento de novas consciências a partir da repressão, pôde estabelecer as bases teóricas durante os anos de 1919 a 1924 enquanto era professor de filosofia da religião em Berlim (Ribeiro, 2003, p. 13). Um de seus trabalhos de maior destaque foi escrito no ano de 1919, intitulado: *Über die Idee einer Theologie der Kultur* (Sobre a ideia de uma teologia da cultura) (Ribeiro, 2003, p. 13).



relação com as situações vividas e enfrentadas pela contemporaneidade. Com isso, identifica a importância de se estabelecer uma associação profunda da mensagem teológica com a situação. Esse movimento, como já mencionado, melhor define o seu método da correlação¹⁸, que, de acordo com Goto (2004, p. 13), surge como uma possibilidade da identificação de outros recursos, sobretudo com os da fenomenologia no sentido de sua aplicabilidade nos trabalhos envolvendo a investigação da experiência religiosa. Desse modo, a fenomenologia crítica não se desprenderia desses conceitos básicos para a teologia (Goto, 2004, p. 13).

Além da contribuição ontológica, isso permite compreender que a fenomenologia da religião de Tillich está localizada, em boa medida, dentro dos limites de uma abordagem substantiva da religião, conferindo, assim consistência em relação ao aspecto interdisciplinar de seu pensamento, que poderá ser identificado a partir da própria articulação de sua teologia com a cultura. Essa movimentação abarcou consigo uma série de outras áreas do conhecimento como as ciências sociais, a psicanálise, a filosofia, entre outras, que fizeram parte do itinerário formativo do seu pensamento.

Entretanto, é necessário considerar também o aspecto funcional da religião. A filosofia de Paul Tillich é considerada existencialista, sobretudo, devido à presença das influências da filosofia de Søren Kierkegaard (1813-1855)¹⁹. Em um sentido prático, esse aspecto funcional do pensamento tillichiano surge também ao correlacionar temas contemporâneos situando-os no contexto teológico de forma sistemática. Isso pode ser constatado nos sermões²⁰ de Tillich, que procuram enfatizar temas como a idolatria e a heteronomia dentro de uma ótica existencialista.

¹⁸ No sentido teológico, o método da correlação “procura explicar os conteúdos da fé cristã por intermédio de perguntas existenciais e de respostas teológicas em mútua interdependência” (Ribeiro, 2003, p. 23).

¹⁹ Na perspectiva de Ribeiro (2003, p. 9), a contribuição do pensamento Kierkegaard no de Tillich reflete as ambiguidades da existência e a compreensão existencial da angústia e do desespero – características estas tão notáveis no pensamento tillichiano. Dessa forma, a existência, por ser ambivalente, possibilita a abertura para uma abordagem sistemática, por sinal tão característica na teologia e filosofia de Tillich. Pelo fato de não se encontrarem indissociadas uma da outra, o autor parte desses princípios, articulando, em seu pensamento, correlações para com outros fenômenos ligados à experiência humana.

²⁰ Um exemplo em que se pode verificar uma relação particular das críticas e das análises existenciais do autor com a mensagem teológica – por meio do seu método de correlação e, portanto, sistemático – pode ser constatado na obra *The Shaking of the Foundations*, publicada em 1948. Trata-se de uma coletânea de sermões proferidos por Paul Tillich. Alguns ainda em seu país natal, a Alemanha, e a maioria nos Estados Unidos já como exilado político desde o final do ano 1933. Na obra, o autor aborda temas como angústia, fé e crise onde as estruturas de sentido – culturais, religiosas e existenciais – já se encontravam profundamente abaladas ao constatar a situação da sociedade ocidental do pós-Segunda Guerra Mundial. Por mais que o abalo não tenha sido destrutivo, Tillich não aborda com otimismo, mas sim como



Sobre o *peso* e a responsabilidade da religião nas ações humanas, em trecho final de um de seus sermões²¹, o pensador nos apresenta uma de suas leituras teológico-sistemáticas na qual o exemplo da idolatria parece ser bem pertinente.

Todas as pessoas desejam falsos profetas que, através da glorificação de seus deuses, glorifiquem seus seguidores e a eles mesmos. Pessoas que desejam ser lisonjeadas em relação aos seus desejos e virtudes, seus sentimentos religiosos e atividade social, seu desejo de poder e esperanças utopistas, seu conhecimento e amor, sua família a raça, sua classe e nação. E o falso profeta poderá sempre ser encontrado ao glorificar o demônio que eles adoram (Tillich, 1948, p. 91-92, tradução nossa²²).

Sem diminuir ou afastar a importância do empírico e do sistemático da fenomenologia da religião, o aspecto ontológico é igualmente importante, pois, em vista do método da correlação, a contribuição de Tillich os reinscreve de forma mais ampla em relação ao fenômeno. Essa integração não apenas articula dimensões distintas do fenômeno, mas também redefine o próprio estatuto do fenômeno religioso enquanto irreduzível à sua objetivação.

Considerações finais

As Ciências da Religião, como área do conhecimento, surgiram como uma maneira de empreender um aprofundamento que ultrapassa a dimensão puramente prática ao permitir o exame de fatores externos que determinam e que poderão, inclusive, até modificar a relação do indivíduo com a religião. Por conta disso, as Ciências da Religião, em vista do seu papel e história como campo científico, assumem um objetivo específico que consiste na articulação e valorização da experiência religiosa, sem subordinação a instâncias de validação e controle institucionais, políticos ou sociais.

Sem se afastar destas premissas, a dimensão cultural e dialética que Paul Tillich estabelece em seu pensamento é sensível para tratar desses aspectos sociais, frequentemente relegados a um plano secundário ou tratados de forma absolutizante,

possibilidade, a angústia e a crise como propiciadoras de encontro mais profundo do ser humano com o fundamento do ser – aquilo que ele identifica como Deus.

²¹ Intitulado *The Yoke of Religion*.

²² *All people desire false prophets, who, through the glorification of their gods, glorify their followers and themselves. People long to be flattered in regard to their desires and virtues, their religious feeling and social activity, their will to power and utopian hopes, their knowledge and love, their family and race, their class and nation. And a false prophet can always be found to glorify the demon they worship.*



quando são relacionados à religião. Assim, a fenomenologia da religião se apresenta como instância de mediação que, articulada ao método da correlação, permite compreender o fenômeno religioso sem reduzi-lo nem ao empirismo nem à abstração sistemática. Essa perspectiva, ao colocar em evidência seus próprios limites, revela também seu caráter interdisciplinar ao promover um diálogo crítico e permanente entre religião, cultura e situação histórica.

Desta forma, nesta pesquisa, procuramos demonstrar a função e a importância da mediação que a fenomenologia da religião oferece entre os campos empírico e sistemático, bem como delimitar a especificidade da contribuição de Paul Tillich. Ao articular tais dimensões, em vista da essência que define a religião e da forma como ela se manifesta no plano ontológico, o trabalho demonstrou que o fenômeno oriundo da experiência religiosa, dada a sua complexidade, pode ser mais bem compreendido quando a articulação defendida se torna possível.

O aspecto ontológico que apresentamos revela pertinência nos estudos científicos de religião que valorizem aspectos também ligados à subjetividade, no sentido de superar certas correntes de pensamento – que não foram tratadas neste texto – que ora contribuem, ora favorecem a redução do fenômeno religioso às determinações objetivas ou conceituais. A tensão que constitui o ser, embora seja tratada mais detidamente pela psicologia e pela psicanálise – cada qual em suas categorias ontológicas –, para Paul Tillich, que também estudou propriamente esses campos, afirma, em suas obras, que esta tensão é imprescindível para a preocupação última, a qual toca o ser humano de forma incondicional. É uma tensão fundamental que também preserva aquilo que resiste à completa objetivação da experiência religiosa.

O método da correlação, visto nesta perspectiva, favorece que esta tensão se revele por *conectar* a situação existencial com a mensagem, que também faz parte do fenômeno religioso. Uma *conexão*, portanto, que não supre certas ausências nem constitui uma resposta definitiva para as questões humanas. Ou seja, o fenômeno religioso se mostra e, simultaneamente, escapa, o que exige a consideração do aspecto ontológico como condição de possibilidade de uma abordagem científica que, sem abdicar do rigor, não afasta a densidade inerente ao religioso.



Referências bibliográficas

ABIJAUDI, André. Y. G. *Religião e nazismo: o socialismo religioso como denúncia e oposição ao totalitarismo em Paul Tillich*. São Paulo: Recriar, 2025.

ALLEN, Douglas. E. Phenomenology of religion. In: HINNELL, John. R. (Ed.). *The Routledge companion to the Study of Religion*. London/New York: Routledge, 2005, p. 182-207.

BEIMS, Robert. W. O sistema das ciências. In: MUELLER, Ênio R.; BEIMS, Robert. W. (Org.). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 99-119.

CARVALHO, Tarcísio. A. Laicidade francesa: reflexões teóricas a partir da história contemporânea e das recentes conjunturas políticas do país. *Plura*, [S. l.], v. 4, n. 2, 2013, p. 99-124. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/730>. Acesso em: 15/04/2026.

COX, James. L. *An introduction to the Phenomenology of Religion*. London/New York: Continuum, 2010.

GOTO, Tommy. A. *O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.

GOTO, Tommy. A. Fenomenologia e experiência religiosa em Paul Tillich. *Revista da Abordagem Gestáltica*, Goiânia, v. XVII (2), jul-dez, 2011, p. 137-142. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672011000200004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 15/04/2026.

HIGUET, Etienne. O Método da Teologia Sistemática de Paul Tillich – A Relação da Razão e da Revelação. *Estudos de Religião*, v. 10, n. 10, 1995, p. 37-54.

HIGUET, Etienne. A. Reformulação do programa de pós-graduação em ciências da religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos. *Numen*, [S. l.], v.15, n. 2, 2012, p. 343-375. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21865>. Acesso em: 15/04/2026.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo. E; CALVANI, Carlos. E. B. Nem criptoteologia nem reducionismo sociológico: contribuições para o debate epistemológico das Ciências da Religião no Brasil. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 35, n. 2, maio-ago 2021, p. 359-381. Disponível em <https://doi.org/10.15603/2176-0985/er.v35n2p359-381>. Acesso em: 15/04/2026.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KELM, Thiago. R. E. Implicações da Teoria da Intencionalidade da Consciência de Edmund Husserl para o Desenvolvimento da Teologia da Cultura em Paul Tillich. In:



TADA, Elton. S.; SOUZA, Vitor. C. *Paul Tillich e a Linguagem da Religião*. Santo André: Kapenke, 2018, p. 265, 302.

KOCHEM MATHIAS, Luiz. G. Paul Tillich: Pistas para uma Teologia do Pluralismo Religioso. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 4, n. 1, 2007, p. 36-51. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26414>. Acesso em: 11/06/2026.

MACLEOD, Alistair M. *Paul Tillich: An Essay on the role of Ontology in his Philosophical Theology*. New York: Routledge, 2017 [1973]. (Routledge Revivals)

MENDONÇA, Antonio. G. A persistência do método fenomenológico na sociologia da religião: uma aproximação sob o prisma da essência e da forma. In: DREHER, Luís (org.). *A essência manifesta, a fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2003, p. 77-102.

MÜLLER, Max. *Introdução à Ciência da Religião*. Tradução de Brasil Fernandes de Barros. Belo Horizonte: Senso, 2020.

OLIVEIRA, Vitória. P. de. A fenomenologia da religião: temas e questões sob debate. In: DREHER, Luís (Org.). *A essência manifesta, a fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2003, p. 35-58.

PADEN, Willian. E. Comparative religion. In: HINNELLS, John. R (Ed.). *The Routledge companion to the Study of Religion*. London/New York: Routledge, 2005, p. 208-225.

PIEPER, Frederico. *Ciência(s) da(s) Religião(ões)*. [S. l.], [S. d.]. Disponível em: <https://www1.unicap.br/observatorio2/wp-content/uploads/2018/08/5-ciencia-da-religiao-fred.pdf>. Acesso em: 15/04/2026.

PIEPER, Frederico. Fenomenologia da religião como essencialista e criptoteologia: reconsiderações críticas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 17, n. 53, 2019, p. 801-831. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p801>. Acesso em: 15/04/2026.

RIBEIRO, Claudio de. O. *Pode a fé tornar-se idolatria? a atualidade para a América Latina da relação entre reino de Deus e história em Paul Tillich*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2010.

RIBEIRO, Claudio. de. O. Teologia no plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich. *Revista Eletrônica Correlatio*, São Bernardo do Campo, n. 03, abril de 2003, p. 03-26.

SANTOS OLIVEIRA, Claudia. A. As Categorias essenciais da Ciência da Religião: Aspectos introdutórios. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 19, n. 1, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.34019/2237-6151.2022.v19.38327>. Acesso em: 11/06/2026.



SHARPE, Eric. J. The study of religion in historical perspective. In: HINNELLS, John. R. (Ed.). *The Routledge companion to the Study of Religion*. London/New York: Routledge, 2005, p. 21-45.

THATCHER, Adrian. *The Ontology of Paul Tillich*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

TILLICH, Paul. *The shaking of the foundations*. New York: Charles Scribner's Sons, 1948.

TILLICH, Paul. Sobre a ideia de uma teologia da cultura (1919). Tradução de André Yuri Abijaudi. In: TILLICH, Paul. *O que é religião?* São Paulo: Recriar, 2025a, p. 147,171.

TILLICH, Paul. A superação do conceito de religião na filosofia da religião (1922). Tradução de André Yuri Abijaudi. In: TILLICH, Paul. *O que é religião?* São Paulo: Recriar, 2025b, p. 119,122.