



O que pode um corpo brincante?¹

What can a playing body?

Marcelo Ramos Saldanha²

Ivan Kiper Malacarne³

Resumo: O presente artigo aproxima as reflexões de Michel Henry e Rubem Alves tendo o corpo como elemento em comum, almejando desenvolver uma teologia da brincadeira. O desenvolvimento se dá a partir da constatação do corpo e do brinquedo como princípios epistemológicos no labor teológico de Rubem Alves e da associação desta análise com o paradigma da encarnação na Fenomenologia da Vida de Michel Henry. Constata-se que a brincadeira se torna um fim em si mesmo, questionando a lógica produtivista moderna, pautada pela produção e pelo consumo, além das calcificações e engaiolamentos institucionais e epistemológicos da teologia. Deste modo, as observações de Alves se aproximam da crítica henryana à exterioridade e da sua afirmação da vida como pura imanência, possibilitando que a Fenomenologia da Vida contribua para a união da palavra que liberta à palavra que brinca.

Palavras-chave: Michel Henry. Rubem Alves. Teologia do brinquedo. Fenomenologia da vida. Corpo.

Abstract. This article brings together the reflections of Michel Henry and Rubem Alves, having the body as an element in common, aiming to develop a theology of play. The development takes place from the observation of the body and play as epistemological principles in the theological work of Rubem Alves and the association of this analysis with the paradigm of incarnation in Michel Henry's Phenomenology of Life. It is found that the game becomes an end in itself, questioning the modern productivist logic, guided by production and consumption, in addition to the institutional and epistemological calcifications and cages of theology. In this way, Alves' observations approach the Henryan critique of exteriority and his affirmation of life as pure immanence, enabling the Phenomenology of Life to contribute to the connection of the word that frees with the word that plays.

Keywords: Michel Henry. Rubem Alves. Theology of toy. Phenomenology of life. Body.

¹ Recebido em 12 de outubro de 2022. Aceito em 20 de janeiro de 2023 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Filosofia (2016) e Mestre em Teologia (2012) pela Faculdades EST. E-mail para contato: marcelo.saldanha@gmail.com.

³ Bacharel (2019) e Mestre (2021) em Teologia pela Faculdades EST. Doutorando em Teologia pela mesma instituição. E-mail para contato: kipermalacarne@gmail.com.



Introdução

Na sociedade moderna, o corpo se transformou em um meio, dentre muitos outros, a serviço dos processos de produção. Nesse contexto, no qual se reprime o corpo subjetivo por amor à eficácia, tal como afirmou Rubem Alves, brincar é um ato questionador da lógica esmagadora do corpo e dos seus desejos. No ato da brincadeira, o corpo e os afetos não são distintos, como nos faz crer a artificial dicotomia entre corpo material e corpo subjetivo, tese tão antagônica à encarnação. Nele, o desejo e a imaginação se manifestam como dimensões humanas fundamentais, produzindo experiências teológicas e religiosas capazes de se contrapor ao monismo ontológico, com a sua ênfase centrada no horizonte de visibilidade e que projeta para fora de si tudo aquilo que pretende revelar.

Nessa pesquisa, propomos uma análise fenomenológica do corpo e do ato de brincar, buscando compreender o poder presente no corpo brincante, esse que se manifesta como coproprietário na vida, sendo nele que a impressão da vida fenomenológica se dá a nós, e não por meio da posse de conceitos abstratos, como vemos na crítica de Rubem Alves. Para tanto, usaremos a fenomenologia material de Michel Henry, que supera o primado da intencionalidade da fenomenologia clássica, afirmando que a vida, da qual deriva todo o brincar, é invisível e nunca aparece na exterioridade de um olhar, sendo ela um experimentar a si mesmo sem distância entre o objeto percebido e o sujeito que o percebe. Algo que ocorre na pura imanência de um corpo.

O corpo e o brincar na teologia: reflexões a partir de Rubem Alves

Rubem Alves foi uma personalidade que caminhou por inúmeras fronteiras. Foi teólogo, professor universitário, escritor, pastor e contador de histórias, mas, segundo ele, tudo foi por acidente⁴. As suas reflexões foram gestadas através de vários conflitos e, talvez o mais importante, seja aquele em que questionara a rigidez e calcificação da teologia, tanto acadêmica quanto àquela vinculada às suas experiências como pastor da Igreja Presbiteriana nas décadas de 1950 e 1960. Em sua perspectiva, a vida pulsante e cotidiana foi expulsa das reflexões teológicas e substituída por abstrações que pouco ou nada comunicam. Assim, ele se afastara (e foi afastado), pouco a pouco,

⁴ EU MAIOR. *Eu Maior (Higher Self)*. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=V0gquwUQ-b0&t=1s>. Acesso em: 9 jul. 2020.



da igreja institucional para dar espaço àquilo que considerava a maior expressão teológica: a contação de *estórias*⁵.

Junto com essa realidade, houve e ainda há movimentos que transformam pessoas intelectuais em detentoras do conhecimento mais “puro” e “superior” da sociedade, seja isto na teologia ou em outra área do saber. O cotidiano foi e ainda é visto com desconfiança e como problemático diante das “doutrinas” da academia. A epistemologia objetiva, gerada dentro de padrões estabelecidos, métodos seguros e de saberes “coerentes” entre si, é admitida como a única válida. Enquanto isso, a subjetividade se tornou submissa à epistemologia objetiva ou negada. Dá-se, então, a formação de espaços teológicos dicotômicos, nos quais ou se prezam as “coisas do mundo” ou as “coisas de Deus”. Alves insistiu no rompimento desta dicotomia e na percepção das tensões nas relações humanas e na predileção dos saberes que surgem delas⁶.

Para ele, a transcendência não é configurada a partir de elementos metafísicos que se formam e permanecem no “mundo das ideias”, mas é transcendência imanente, acontece ali onde a realidade pulsa. Para tanto, o ser humano forma e constrói significados, valores e símbolos que elaboram e expressam esta transcendência⁷. O cotidiano é o espaço onde a vida acontece, local “onde atores e atrizes atuam operações estratégicas e táticas diante do drama e do suspense, do romance e do terror, da ação e do erótico que surgem diante de si e que os desafiam a cada dia”⁸.

A teologia, então, é ressignificada por Alves em uma tentativa de reaver o mundo da vida, do cotidiano, refletindo diretamente e a partir daquilo que caracteriza a vida humana em vez de permanecer nas abstrações conceituais. Assim, ele propõe ser a teologia uma rede que os seres humanos tecem para nela deitarem os seus próprios corpos⁹. Um ato de “feitiçaria” das palavras capaz de possibilitar a *Encarnação*, pela qual Deus se fez e faz carne. Ele é “este êxtase do corpo (ou da alma; não sei onde é que os dois se separam) possuído pela beleza”¹⁰.

⁵ O termo *estórias* será utilizado para distingui-lo do labor da *história* em sua apreensão de conhecimento mais técnica, obedecendo a determinados métodos científicos. Não se trata de menosprezar esta última, mas de indicar uma distinção entre ambas.

⁶ REBLIN, Iuri Andréas. *Para o Alto e Avante: uma análise do universo criativo dos super-heróis*. Porto Alegre: Asterisco, 2008. p. 85-90.

⁷ REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores...: O pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009. p. 101-118.

⁸ REBLIN, Iuri Andréas. Revisitando a Teologia do Cotidiano. In: TEIXEIRA, Helio Aparecido; REBLIN, Iuri Andréas; PAZ, Nivia Ivette Núñez de la (Orgs.). *Subterrâneo Religioso: reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin*. São Leopoldo: Karywa, 2016. p. 163.

⁹ ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte: a teologia e a sua fala*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 15-26.

¹⁰ ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987. p. 12.



Na sociedade moderna ocidental, o corpo se transformou em um meio, dentre muitos outros, que está a serviço dos processos de produção e consumo. Desde Sócrates, sobretudo através da perspectiva platônica, o Ocidente tendeu a valorizar a ideia, a alma e o “além-mundo” “em detrimento do corpo, sendo que as sensações e as realidades percebidas pelos sentidos foram ilegitimamente desvalorizadas”¹¹. A dicotomia corpo-alma foi difundida, tanto pela leitura socrático-platônica como por meio do cristianismo, e, tal como na lógica moderna cartesiana, a dicotomia entre o corpo e o pensamento¹². Ribeiro observa que as reflexões e a formação teológicas, no Brasil, estiveram distantes da vida e das experiências cotidianas, ou seja, do próprio corpo. Há uma “espiritualização” teológica que permanece nas abstrações doutrinárias, mantendo uma “supremacia da dimensão conceitual”¹³. Em contraposição a isso, Alves utilizou o caminho da teopoética para reimaginar a teologia¹⁴.

Rubem Alves insistia na “degustação” das palavras, das estórias e do seu jeito de ver e dizer sobre o mundo para que esses atos sejam vividos com prazer. E isto vai na contramão de quem percorre o caminho da imanência rumo à transcendência, seja para uma abstração do Sagrado ou para o mundo das ideias. Ele centralizou a vida no corpo, na sua capacidade lúdica; afinal, o prazer nada mais é do que um eterno jogo, onde se revive e reinventa a infância. E isso se estende para a teologia, através da qual se olha em perspectiva poética, capaz de gerar fraturas, dissonâncias e abalos nas sólidas estruturas dogmáticas e institucionais¹⁵. Através da imaginação, o corpo, a vida humana, cria, destrói e reconstrói os seus mundos. Tal exercício imaginativo é possível através da “magia”, do brincar e da utopia¹⁶.

Ser e brincar como criança é um ato de abertura para a vida, rompendo com círculos fechados e herméticos, inclusive teológicos, com o utilitarismo, que nega a beleza da vida e está apenas a

¹¹ LUIZ, Rainerson Israel Estevam de. *Opção preferencial pelo corpo: a contribuição de Rubem Alves à Teologia da Libertação*. 2016. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Departamento de Teologia, Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2016. p. 153.

¹² *Ibid.*, p. 151-221.

¹³ RIBEIRO, 2020, p. 58.

¹⁴ *Ibid.*, p. 57-61.

¹⁵ CATENACI, Giovanni Felipe. Entre brinquedos, deuses e poesias: o caráter infantil da teologia em Rubem Alves a partir das teses de Giorgio Agamben acerca da linguagem. In: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 123-127.

¹⁶ MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. Corpo, desejo e experiência de Deus: contribuições para uma antropologia teológica em diálogo com Rubem Alves. In: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 28-30.



serviço da dinâmica do mercado de produção e consumo; e busca pela contemplação da vida, almejando os seus “mistérios”. Tudo isso é ato teológico, ao mesmo tempo sacro e profano¹⁷. O ato de brincar é questionador da lógica esmagadora do corpo e dos seus desejos. “É por causa disso que me atrevo a sugerir que a teologia, que se entende como palavra que liberta, tem de ser companheira da palavra que brinca”¹⁸.

A lógica da produtividade abomina e rechaça os brinquedos e as próprias crianças. A produção e o consumo, dogmas basilares da sociedade moderna ocidental, reduzem e caracterizam o caminho de autorrealização do ser humano. “Em um mundo governado pela lógica produção-consumo, a criança e o brinquedo se tornam as presenças subversivas e ilógicas que denunciam o anti-humanismo moderno”¹⁹. Há uma dimensão “escatológica” nos brinquedos e nas crianças, uma vez que elas os utilizam como fins em si mesmos, para a alegria e o prazer, em vez de serem meios para outros fins (utilitarismo). A atividade lúdica é também ética: questiona, cria e recria novos valores²⁰. O medo das manifestações dos desejos e suas interações com e no corpo levou a tomar a razão como “freio” para qualquer manifestação de desejo²¹. “Reprime-se o corpo por amor à eficácia”²².

Em Alves, as percepções e discussões teológicas em torno do relacionamento humano com o Sagrado mudam de horizonte quando ele transfere para a beleza a chave hermenêutica para as leituras teológicas, considerando que ela, segundo ele, “é aquilo que faz o corpo tremer”²³. Esta experiência só acontece porque a beleza é efêmera e possibilita a saudade. Esta é aquilo que nasce na falta dos instantes com a beleza.

O corpo humano, e as relações que são estabelecidas, é o *locus* primordial da teologia, afinal, é ali que as experiências teológicas e religiosas estão em ebulição. São estas experiências que constroem todo o edifício da religião. O físico do corpo rompe com a metafísica de um “espírito” abstrato. Permite-se, portanto, um questionamento das influências neoplatônicas do cristianismo

¹⁷ LUCKNER, Rita de Cassia Scocca. Onde nascem as palavras: considerações sobre a loucura, a poesia e o silêncio a partir do pensamento de Rubem Alves. In: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 144-149.

¹⁸ ALVES, 2005, p. 137.

¹⁹ LUIZ, 2016, p. 180.

²⁰ LUIZ, 2016, p. 179-185; ALVES, 2005.

²¹ ALVES, 2005, p. 125-138.

²² *Ibid.*, p. 132.

²³ ALVES, Rubem. *Teologia do Cotidiano: meditações sobre o momento e a eternidade*. São Paulo: Olho d'água, 1994. p. 79.



que tendem a considerar a salvação para o “espírito” em detrimento do “corpo”, pecador e perecível. Isto não significa uma redução ou negação dos fatores transcendência e divino na teologia, mas afirma que eles incidem e são experimentados no corpo humano e não através de ideias metafísicas-abstratas²⁴. “É sobre isso que fala a teologia, qualquer teologia que cresça das entranhas dos homens: o sentido da vida e o sentido da morte”²⁵.

Alves insiste que o poeta não sabe aplicar os métodos científicos para falar do cristianismo, mas realiza isto por meio de seu próprio corpo, inserido no tempo. Este corpo, nascido “nu”, é moldado sob diversas expressões que as pessoas adultas vão inserindo nos corpos infantis. Para a tradição cristã, os dogmas, tentativas de apreender a verdade em conceitos racionais, são as mais nítidas representações desta ação. Todos os edifícios teológicos cristãos, sejam eles construídos pelo catolicismo, pelo protestantismo ou por qualquer outro segmento cristão, estão sob o risco de aprisionar a beleza e se tornar uma casca de cigarra, vazia e sem vida²⁶.

O desejo e a imaginação são duas dimensões humanas fundamentais a serem consideradas na teologia e na formação da religião. O desejo de amar movimenta o ser humano para que ele, através da cultura, possa transformar o local em que vive em sua casa, para amar e ser amado. Para realizar tal empreendimento, utilizam-se as utopias e os lugares que ainda não foram pisados para moldar o que se denomina de *ser humano*²⁷. E ele o faz através da imaginação, a qual “impulsiona o ser humano a experimentar e o faz criar”²⁸, ou, segundo Reblin, a imaginação é aquilo que “aborda e que responde às questões existenciais dos seres humanos”²⁹.

A linguagem é a mediação para que o desejo se articule com a imaginação. Ela “constrói o ser humano, o qual constrói a linguagem e é reconstruído por ela num fazer e re-fazer constante”³⁰. Os mitos são um dos produtos deste processo, e são narrativas originadas da relação entre a realidade e o abstrato linguístico. Formam um discurso que se molda na interação entre o consciente e o inconsciente, sendo formadores e consolidadores da identidade humana e de todas as relações daí decorrentes. A teologia brota onde se contam estórias sobre a vida. O problema

²⁴ ALVES, 2005, p. 28-37; REBLIN, 2009, p. 97-99; NUNES, Antônio Vidal. *Corpo, linguagem e educação dos sentidos no pensamento de Rubem Alves*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 154.

²⁵ ALVES, 2005, p. 144.

²⁶ ALVES, Rubem. *O Deus que conheço*. 3. ed. Campinas: Verus, 2013. p. 27-31.

²⁷ REBLIN, 2009, p. 108-118.

²⁸ *Ibid.*, p. 110-111.

²⁹ REBLIN, 2008, p. 25.

³⁰ REBLIN, 2009, p. 113; NUNES, 2008, p. 147-154.



consiste na classificação da contação de estórias como ato de contação de ficção, que, por sua vez, não tem “valor” frente ao lucro³¹.

O desejo de amar logo encontra obstáculos e incertezas, pois o medo, a solidão, a dor, a fraqueza e o sofrimento são exemplos daquilo que impede o ser humano de realizar o seu desejo. Assim, surgem os símbolos religiosos, os quais apontam para o horizonte da vida, sendo “testemunhas de algo ausente”³². Eles concedem e ressignificam a existência em suas preocupações últimas. “Para Rubem Alves, os símbolos são o núcleo da religião, pois eles carregam as sementes da esperança e do desejo humano por um universo que faça sentido e que corresponda aos anseios humanos”³³. Eles representam algo, participam dessa realidade e permitem que os seres humanos se relacionem com ela. Ademais, os símbolos religiosos são aqueles que respondem às perguntas existenciais do ser humano, em busca de sentido para a vida³⁴.

Contudo, torna-se necessário fazer uma ressalva. A vida humana é formada pela rotina, a qual facilita a tomada de decisões diárias. Assim, todo o questionamento existencial humano é, de algum modo, determinado pelas observâncias sociais que prescrevem algumas receitas, sendo estas consolidações do processo de formação simbólico-religiosa. A tendência é que elas cristalizem e sofram apenas pequenas alterações ao longo do tempo. As receitas se inscrevem de tal modo na vida humana que se tornam ontológicas, na medida em que são assumidas como único centro da vida³⁵. Isso é parte daquilo que Reblin denomina, a partir de Rubem Alves, “a estrutura de equilíbrio precário da consciência humana”³⁶.

As crises que abalam todo o sistema simbólico-religioso geram angústia e medo; portanto, é plausível que o ser humano tente “esconder” aquilo que o motivou a construir e moldar toda a casa religiosa de significado para a sua vida³⁷. “A religião (enquanto experiência com o sagrado e mesmo enquanto sistema de crenças) é um universo simbólico que não tem a pretensão de explicar a realidade, mas de expressar aquilo que se encontra ausente”³⁸. Portanto, Alves faz uma crítica à estagnação da religião quando ela se entrega à tendência de fossilizar a experiência simbólico-

³¹ ALVES, 2005, p. 100-101.

³² REBLIN, 2009, p. 119.

³³ Ibid., p. 121.

³⁴ Ibid., p. 118-126.

³⁵ Ibid., p. 118-126.

³⁶ Ibid., p. 123.

³⁷ Ibid., p. 118-126.

³⁸ Ibid., p. 126.



religiosa do passado e transformá-la em modelo imutável para todas as gerações futuras, dificultando a possibilidade de ressignificá-la³⁹.

Ademais, a polissemia que forma a teologia não pode ser compreendida a partir de dicotomias. A ambiguidade é a resposta que melhor reflete as possibilidades teológicas. Ela permite uma dinamicidade da teologia, concebendo o cotidiano como o lugar originário e vivencial a partir do qual se percebe como acontece a estruturação dos sentidos para a vida e, ao mesmo tempo, permite que se dê distância para refletir criticamente sobre como se dá a relação da teologia institucional com o mundo no cotidiano⁴⁰.

No contexto brasileiro, esta teologia tem papel inovador principalmente para ressignificar o lugar da teologia na academia e na sociedade; afinal, as discussões teológicas, consideradas relevantes pelas instituições, mantiveram-se, em grande medida, nos últimos séculos, restritas aos espaços eclesiais. Ademais, a influência positivista na academia rejeitou a teologia como fonte e interlocutora do saber. Essa é uma ressignificação tanto para teólogos e teólogas quanto para outras dimensões da academia e da sociedade, afinal, a teologia se forma e está nas realidades e experiências mais íntimas do ser humano, enquanto este dá sentido, forma valores, gera esperança e cria formas de viver em sua ambiguidade, seu sofrimento e sua precariedade⁴¹.

Deste modo, observa-se que é através da linguagem poética que Alves imagina e elabora a sua teologia. E ele realiza esta mudança envolvido pela busca da beleza, da fruição, do gozo e da alegria, contrariando a “esterilização” que a teologia da “reta doutrina” infligiu na vida cristã, além do racionalismo e do cientificismo moderno ocidental. O corpo, então, é recuperado, por Alves, da fuga para a abstração platônica do “céu” e do “além-mundo”⁴², para um contínuo ato de brincar e ser criança novamente, reinventando brinquedos, símbolos, estórias, jogos e teologias.

A vida manifesta num corpo brincante: um diálogo com a Fenomenologia da Vida de Michel Henry

Para pensar o corpo como *locus* da vida e o brincar como paradigma teológico, precisamos romper com a concepção de fenomenalidade que herdamos da Grécia. Uma noção que prende o

³⁹ REBLIN, 2009, p. 118-126; NUNES, 2008, p. 172-185.

⁴⁰ REBLIN, 2007, p. 117-119.

⁴¹ REBLIN, 2008, p. 85-90.

⁴² LUIZ, 2016, p. 212-217.



fenômeno ao horizonte de visibilidade no qual tudo o que aparece se mostra num fora de nós⁴³. Dessa forma, a exterioridade se torna o horizonte que define a “fenomenalidade” do que nele se mostra. Esta é a exterioridade da luz do mundo, um mundo que deixa de ser “o conjunto das coisas” para ser “o horizonte onde as coisas se mostram enquanto fenômenos”⁴⁴, sendo, assim, um lugar imaginário, um horizonte de visibilidade que cria uma imagem, uma representação do objeto e do fenômeno “pelo qual qualquer coisa pode tornar-se visível e fenomenal para nós”⁴⁵. Dessa forma, todo fenômeno é entendido como verdade quando manifesto num “fora de”, projetando para fora de si tudo aquilo que pretende revelar. Esse projetar-se para a exterioridade não é desprovido de consequências, de modo que o aparecer “fora de si” do mundo significa

que é a própria coisa é expulsa para fora de si, fraturada, dividida, cindida consigo, despojada da sua realidade, de tal forma que, privada, doravante, desta realidade que era sua, desprovida da sua carne, não é mais do que Imagem do mundo, despojo, película transparente, superfície sem espessura, lanço de exterioridade nua exposta ao olhar que se esgueira sobre si sem poder penetrá-la ou atingir mais que uma vazia aparência.⁴⁶

Mas a vida, essa que é o *locus* da teologia da brincadeira, não é coisa e não está separada do vivente para ser capturada por meio da abstração. Ela é essencialmente força subjetiva e afetividade; por isso, o afeto nunca pode ser visto na exterioridade, jamais aparece no horizonte de visibilidade, pois o experimentamos a partir do interior da imanência radical da vida.

É na crítica henryana à exterioridade e sua afirmação da vida como pura imanência que a Fenomenologia da Vida contribui para cumprir a intuição de Rubem Alves de unir a palavra que liberta à palavra que brinca. Essas duas faces da palavra correspondem à duplicidade da manifestação, tal como teorizou Henry em seu livro “Eu sou a verdade”, isto é, a possibilidade de mostrar-se concomitantemente no mundo e na vida, no visível e no invisível. Por isso, o monismo ontológico, isto é, a concepção de que a realidade é composta apenas pelo que se manifesta no horizonte do mundo, nada mais é que a cisão do próprio fenômeno, impedindo-nos de compreender tanto o brincar quanto a libertação.

Ao criticar a fenomenologia de Husserl, Henry aponta que o método da fenomenologia clássica somente dá conta do aparecer visível dos fenômenos. Por isso, para ser capaz de assumir a duplicidade do aparecer, não basta colocar o mundo entre parênteses por meio da *époché*. Para ir

⁴³ HENRY, Michel. *Entretiens*. Cabris: Editions Sulliver, 2005. p. 88.

⁴⁴ HENRY, Michel. *Eu sou a verdade*: por uma filosofia do cristianismo. Trad. Florinda Martins. Lisboa: Vega, 1998. p. 24.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 27.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 28.



“às coisas mesmas” e compreender a fenomenalidade do brincar, faz-se necessário entendê-la a partir de uma redução radical, na qual o fenômeno é compreendido na autoafecção patética e não intencional que ocorre antes do pensar. Nessa inversão da fenomenologia, o movimento do pensamento compreende o que vem antes dele, experienciando “a precedência da Vida sobre o pensamento”⁴⁷. É nesse registro que encontramos o brincar, como um afeto que é simultaneamente o modo da doação da impressão e o seu conteúdo impressional.

Como na Vida não existe diferença entre o aparecer e aquilo que aparece, a sua fenomenalidade consiste na experiência de si, sem distância, na qual “o ser dá-se como afeto”⁴⁸. Somente a partir do sentir primitivo da vida que o brincar particular é possível, pois “viver consiste em experimentar-se a si mesmo”, de modo que há, em todo brincar, elementos de um sentir primeiro da vida, de uma afetividade original, um puro *pathos* que distância alguma separa da vida. Como o pensamento ocidental está preso à exterioridade, precisa de conceitos, de prisões epistemológicas (gaiolas, diria Alves) para catalogar o ser. Contudo, nenhum conceito é capaz de explicar a vida, já que não é possível defini-la ou enquadrá-la em nossa prisão epistemológica. Quem vive experimenta a vida de modo tão radical que, mesmo sendo a coisa mais certa para todo ser vivente, não somos capazes de determinar um significado. Ao não poder ser definida, a vida se tornou a grande fratura do pensamento ocidental e, por que não, da própria teologia.

O pensamento não comporta a vida porque é a própria vida que permite ao pensamento aceder a si e se experienciar. É na vida, e não fora dela, que o poder de representar, próprio do pensamento, é doado. Mas o brincar não é dependente da representação, e sim de nossa carnalidade, do nosso corpo vivo e subjetivo, que se experiencia a si mesmo e, por consequência, faz prova da vida. O pensamento não consegue aceder à revelação da vida e à verdade que lhe pertence; por isso, o tesouro da revelação está oculto aos sábios, mas foi revelado aos pequeninos (Mateus 11.25), pois estes não buscam a revelação da vida num lugar onde ela não pode ser encontrada, no encastelamento dos conceitos. Antes, é na imediatez de um afeto que eles compreendem a vida, esta que se doa num corpo subjetivo e brincante. Por isso se pode afirmar que a carne conhece a vida e, portanto, possui o poder de teologizar.

⁴⁷ HENRY, M. *Encarnação: uma filosofia da carne*. Tradução de Florinda Martins. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. p. 101.

⁴⁸ HENRY, Michel. *A Barbárie*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É realizações, 2012. p. 33.



Considerações finais

O corpo, a vida encarnada, é um sinal que indica o perigo das “ciências” e da teologia de permanecerem confinadas em abstrações que, ainda que lhes confirmem algum tipo de segurança, de identidade e *status quo*, distanciam-se do cotidiano, da vida em si, e se tornam estéreis. Rubem Alves e Michel Henry se contrapõem a tal panorama ao afirmarem que a vida ocorre na imanência, porém, não de modo a ser reduzida a um desdobramento do materialismo histórico. O risco está em permanecer nos conceitos, nos encarceramentos epistemológicos, nas “gaiolas”, aprisionando a vida.

A poesia é a desativação utilitária da vida, transformando as “coisas” em brinquedos, profanando os seus mais intocáveis significados regulares. E é nessa perspectiva que Catenaci conclui que, a partir de Rubem Alves, é possível dizer que Deus é “um nome para a pátria poética da humanidade. Teologia, um clamor da nossa infância”⁴⁹. A recusa do ser humano em não perceber sentido na vida é o estímulo para a poesia e a religião em seu papel de criação de mundos ficcionais, alternativos e para além do mundo ordinário, que tocam e se relacionam com a vida cotidiana, conferindo sentido a ela. Através da linguagem poética, a vida é experimentada e expressa, não de forma descritiva, mas num processo de criação e recriação, em que o indizível e o paradoxo são processados e apresentados. Isto é o ato da metáfora em ação, compartilhada pela religião e pela poesia. Entretanto, o pensamento analítico e filosófico ocupou e dominou o lugar da poesia no Ocidente⁵⁰.

Rubem Alves uniu o corpo ao brincar ao quebrar com tais reduções e prisões para aproximar a teologia, e todas as outras “ciências”, da tarefa de estarem em contato com a ambiguidade da vida cotidiana. Brincar, assim, torna-se um fim em si mesmo, questionando também a lógica produtivista moderna que vê o corpo como um meio de produção, um meio para o consumo. Deste modo, as observações de Alves se aproximam da crítica henryana à exterioridade e da sua afirmação da vida como pura imanência, possibilitando que a fenomenologia da Vida contribua para a união da palavra que liberta à palavra que brinca.

Para uma possível teologia do brincar, estas reflexões podem romper com a frágil percepção de que as certezas constituídas, seja pela religião ou pelo mundo secular, correspondam diretamente

⁴⁹ CATENACI, 2020, p. 129.

⁵⁰ LUCKNER, 2020, p. 154-156.



à realidade e se tornem o centro da vida. Ao brincar, torna-se possível questionar o fenômeno do fundamentalismo e abrir as janelas para novos ares; afinal, quando se brinca não se está imaginando tornar a brincadeira a chave de leitura para responder a tudo no mundo, mas para aproveitar o momento, unindo a imaginação e a exterioridade da vida.

Referências

- ALVES, Rubem. *Da esperança*. Campinas: Papirus, 1987. p. 9-44.
- ALVES, Rubem. *O Deus que conheço*. 3. ed. Campinas: Verus, 2013.
- ALVES, Rubem. *Teologia do Cotidiano: meditações sobre o momento e a eternidade*. São Paulo: Olho d'Água, 1994.
- ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte: a teologia e a sua fala*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- CATENACI, Giovanni Felipe. Entre brinquedos, deuses e poesias: o caráter infantil da teologia em Rubem Alves a partir das teses de Giorgio Agamben acerca da linguagem. In: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 115-130.
- EU MAIOR. *Eu Maior (Higher Self)*. 2014. Disponível em: <https://youtu.be/V0gquwUQ-b0>. Acesso em: 9 jul. 2020.
- HENRY, Michel. *Encarnação: uma filosofia da carne*. Tradução de Florinda Martins. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- HENRY, Michel. *A Barbárie*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É realizações, 2012.
- HENRY, Michel. *Entretiens*. Cabris: Editions Sulliver, 2005.
- HENRY, Michel. *Eu sou a verdade: por uma filosofia do cristianismo*. Trad. Florinda Martins. Lisboa: Vega, 1998.
- LUCKNER, Rita de Cassia Scocca. Onde nascem as palavras: considerações sobre a loucura, a poesia e o silêncio a partir do pensamento de Rubem Alves. In: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 131-150.
- LUIZ, Rainerson Israel Estevam de. *Opção preferencial pelo corpo: a contribuição de Rubem Alves à Teologia da Libertação*. 2016. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia,



Departamento de Teologia, Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2016. p. 151-221.

MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista. Corpo, desejo e experiência de Deus: contribuições para uma antropologia teológica em diálogo com Rubem Alves. *In*: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 27-45.

NUNES, Antônio Vidal. *Corpo, linguagem e educação dos sentidos no pensamento de Rubem Alves*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 147-207.

REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores...: O pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

REBLIN, Iuri Andréas. *Para o Alto e Avante: uma análise do universo criativo dos super-heróis*. Porto Alegre: Asterisco, 2008.

REBLIN, Iuri Andréas. Revisitando a Teologia do Cotidiano. *In*: TEIXEIRA, Helio Aparecido;

REBLIN, Iuri Andréas; PAZ, Nivia Ivette Núñez de la (Org.). *Subterrâneo Religioso: reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin*. São Leopoldo: Karywa, 2016. p. 153-174.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Como Rubem Alves ajudou a mudar o meu pensamento. *In*: CAMPOS, Breno Martins; MARIANI, Ceci Maria Costa Baptista; RIBEIRO, Claudio de Oliveira (Org.). *Rubem Alves e as contas de vidro: variações sobre teologia, mística, literatura e ciência*. São Paulo: Loyola, 2020. p. 47-64.