



A imaginação teológica e a fenomenologia da Vida¹

Theological imagination and the phenomenology of life

André Anéas²

Resumo: Para compreender o impacto da imaginação no labor teológico, o teólogo brasileiro Rubem Alves será colocado em diálogo com o fenomenólogo francês Michel Henry. A contribuição do teólogo brasileiro será essencial para elaboração de uma crítica de uma teologia como produto da ortodoxia, cuja imaginação está interdita. Além do mais, as percepções alvesianas acerca do labor teológico contribuirão para uma agenda imagética positiva, ajudando a pensar o teológico também como exercício herético, erótico e estético e acessível. Henry contribuirá com a sua fenomenologia da Vida, fundamentando e revelando o “palco” onde o jogo teológico é jogado. No encontro entre teológico e filosófico, a fenomenologia da imaginação no empreendimento teológico poderá ser pensada de tal maneira a contribuir para uma produção que ultrapasse a dedução e repetição, tornando-se verdadeira criação.

Palavras-chave: imaginação; teologia; fenomenologia; Vida.

Abstract: In an effort to understand the impact of imagination on theological work, the brazilian theologian Rubem Alves will be placed in dialogue with the french phenomenologist Michel Henry. The contribution of the brazilian theologian will be essential for the development of a critique of a theology as a product of orthodoxy, whose imagination is interdicted. Furthermore, Alves’s perceptions of theological work will contribute to a positive imagery agenda, helping to think of the theological as a heretical, erotic, aesthetic, and approachable. Henry will contribute with his phenomenology of Life, substantiating and revealing the “stage” where the theological game is played. In the encounter between theological and philosophical, the phenomenology of imagination in the theological enterprise can be thought of in such extend to contribute to a production that exceeds deduction, and repetition, becoming true creation.

Keywords: imagination; theology; phenomenology; Life.

Introdução

O que faz um teólogo? O que ele produz? Qual o seu objetivo? Todas estas questões são (re)discutidas quando pensamos, em especial, na questão da imaginação teológica. Pensar a *imaginação* dentro do círculo teológico pode soar estranho, ainda mais para protestantes de linha fundamentalista. Nenhuma surpresa. A estranheza deve-se à distinção entre dois universos

¹ Recebido em 27 de março de 2022. Aceito em 13 de agosto de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutorando e mestre em Teologia. PUC-SP – LABÔ. E-mail: andreaneas@gmail.com



epistemológico-teológicos, em que as perguntas acima feitas possuem respostas um tanto diferentes e possibilidades de articulação distintas acerca do assunto aqui proposto. Deve-se questionar desde já se o labor teológico tem espaço para imaginação. O discurso teológico pode ser criativo? Qual a contribuição criativa *do* teólogo? Ele está autorizado a *criar*?

Para ilustrar a questão central aqui abordada, a teologia é comparada com um jogo de tabuleiro – com todo o respeito para os que não ousam profanar o sagrado. Existem o tabuleiro, as peças, as regras, os jogadores, o dono do jogo. Dentro de um horizonte histórico, a teologia é *jogada* há séculos no cristianismo. Há tabuleiros (as Escrituras, a Tradição, a Razão, a Experiência), as peças sendo movimentadas (símbolos da fé, arquiteturas acerca do Mistério), regras de acordo com o seu respectivo tempo (patrística, medievo, modernidade), jogadores famosos (Agostinho, Aquino, Lutero, Barth) e muitos “donos do jogo” (religiões instituídas) – ao menos tentaram ser, frustrando-se diante de um jogo dinâmico e orgânico. Entretanto, os pseudodonos da teologia ainda ameaçam levar o tabuleiro embora caso o jogo não seja jogado segundo as suas próprias regras.

Em tempos recentes, em terras brasileiras (e no mundo), muitos sentem-se ainda os donos da teologia. Para quem se sente dono do jogo – do tabuleiro, das peças, das regras e dos jogadores – a *imaginação* no empreendimento teológico é vista como um risco, a ser mitigado e gerido. *Imaginar* um jogo com regras diferentes, novas jogadas, novos jogadores e até mesmo com um ajuste ou outro no tabuleiro, significa colocar em xeque uma construção consolidada e cristalizada. Colocar o jogo em xeque é criar um problema gravíssimo. Afinal, o dono do jogo já o comercializa, tem seus clientes, tem os seus jogadores fiéis, tem patrocínios, benefícios. Em suma e sem uso de metáforas, *imaginar* coisas novas na teologia pode fazer mal ao *business* religioso dos donos da religião, gerar concorrência desnecessária e instabilidade no mercado da fé. O dinamismo e a organicidade presentes no labor teológico que a história testemunha se perdem quando a ortodoxia se torna um produto. No capitalismo religioso do presente tempo, a selvageria faz eco ao passado de caça às bruxas, pois bruxas fazem mal aos negócios e hereges precisam ser queimados vivos como exemplo aos que querem mudar as regras e arriscar jogadas diferentes (ainda bem que não literalmente como em ortodoxias do passado). Certo é que bruxas e hereges imaginam, e imaginar é perigoso dependendo de quem é o dono do jogo da teologia.

Para compreender o impacto da imaginação no labor teológico, o teólogo brasileiro Rubem Alves será colocado em diálogo com o fenomenólogo francês Michel Henry. A contribuição do

teólogo brasileiro será essencial para a elaboração de uma crítica de uma teologia como produto da ortodoxia, cuja imaginação está interdita. Além do mais, as percepções alvesianas acerca do labor teológico contribuirão para uma agenda imagética positiva, ajudando a pensar o teológico também como exercício *herético, erótico e estético e acessível*. Henry contribuirá com a sua fenomenologia da Vida, fundamentando e revelando o “palco” onde o jogo teológico é jogado. No encontro entre teológico e filosófico, a fenomenologia da imaginação no empreendimento teológico poderá ser pensada de tal maneira a contribuir para uma produção que ultrapasse a dedução e a repetição, tornando-se verdadeira criação.

A imaginação em Rubem Alves

“A imaginação é mãe da criatividade” (ALVES, 1986, p. 83). A criatividade no empreendimento intelectual de Rubem Alves é consequência da imaginação. Quem imagina é o humano. Na antropologia alvesiana, a carne tem lugar central e não é desprezada como nas formas influenciadas pelo platonismo, nos modelos escolásticos e iluministas e igualmente nas teologias fundamentalistas. Carlos Caldas, especialista no pensamento alvesiano, chama a proposta de Alves de “metafísica da carne”, abrindo a possibilidade de experimentação do transcendente no imanente. Partindo de uma referência cristológica, o Jesus Cristo-homem, a teologia do teólogo brasileiro compreende que “Deus se revela de maneira definitiva, não em um texto, mas em uma pessoa. No caso, na pessoa do homem Jesus de Nazaré. [...] Daí, conclui-se que, pelo menos em tese, o corpo deveria ser importante na teologia cristã” (CALDAS, 2018, p. 82, 70).³

O corpo, a carne, o humano é, portanto, local onde a *imaginação* flui, criticando, analisando e repensando a realidade. Em Rubem Alves

A imaginação é função do corpo, é por meio dela que o homem é capaz de se estender para além de sua carne e tentar construir um mundo que seja expressão sua. É nesse ponto que, para Alves, a imaginação terá um papel fundamental, pois é ela que declara o absurdo da realidade face ao desejo humano (VELIQ, 2017, p. 335).

Influenciado pelo pensamento de Sigmund Freud, a intercambialidade entre imaginação e magia está sempre presente em Alves (1986, p. 87). Imaginar significa não aceitar a realidade, não admitir a organização da sociedade. Significa pura criação. É na imaginação que novos mundos são criados, novos caminhos são construídos. O empreendimento intelectual, especialmente na

³ Cf. ANÉAS, André. *A racionalização da experiência de Deus*. Curitiba: CRV, 2019.



elaboração de novas linguagens, não visa um teorizar. Ao contrário, trata-se de um “abracadabra”, um falar que transforma sonhos em realidade. Nas palavras do próprio Rubão,

A imaginação é para a sociedade o que os sonhos são para os indivíduos. Em toda utopia, trabalho artístico, *fantasia religiosa* e ritual mágico, a sociedade fala de seus sentimentos ocultos. Fala de suas frustrações e aspirações, e ainda desvela os seus anseios reprimidos, os quais não podem ser articulados em linguagem comum (ALVES, 1986, p. 87 – grifo nosso).

Em outras palavras, imaginar é negar a realidade na esperança de que os sonhos se tornem reais. Nesse sentido, Rubem Alves pensa a religião e a teologia como “ferramenta mágica”, que, com a sua linguagem, é capaz de produzir transformações no mundo real. Como ele mesmo afirma: “Se assim não cresse, deixaria de ensinar e de escrever” (ALVES, 1979, p. 25). Cabe aqui uma indagação aos teólogos e teólogas: qual a potência da produção mágico-teológica contemporânea?

Mudando as regras do jogo: o *herético* na teologia

A história da teologia parece atestar a tese de Alves. Toda grande contribuição teológica e de impacto na concretude do mundo teve como autor um teólogo pouco compreendido em seu respectivo tempo. Não raras vezes a acusação de *herege* esteve na boca do *mainstream* religioso da vez. A “erva daninha” do aristotelismo de Santo Tomás e as 95 teses do monge agostiniano mudaram o rumo do pensamento teológico e também da vida humana, muito embora fossem tidos como heterodoxos em seus respectivos contextos e beatificados anos depois. O que fizeram de diferente? Imaginaram.

Teólogos que imaginam acabam propondo novas regras no jogo teológico. Obviamente isso não agrada, especialmente aos que constroem suas casas nas areias do pensamento ortodoxo. Questionar as regras, propor novas jogadas, ajustes no próprio jogo, gera instabilidade e temor. O *status-quo* deseja ser mantido. Nenhum dono do jogo quer mudar o jogo. “É por isso que utopistas e profetas são desprezados como heréticos, subversivos ou insanos. A tragédia da utopia é a tragédia da cruz. Os criadores são condenados à morte devida à sua visão” (ALVES, 1986, p. 124). Os líderes religiosos e Roma sabiam muito bem o que estava em jogo quando da crucificação do nazareno. O “blasfemo” precisava morrer. A utopia do reino, felizmente, não morreu: floresceu e subverteu a história – ao menos até os novos donos do jogo escreverem outras regras em pedras.



Pensar o *herético* na teologia é imaginar além do convencional. Significa dar espaço para que a vida seja iluminada pelo frescor da experiência. Muito complicado, como já sinalizado, para mentalidades fundamentalistas. Para eles,

Se a experiência não é iluminada pela autoridade, esqueça-se da experiência. Se a vida não se torna mais inteligível pela leitura das Escrituras, abandone-se o ideal de inteligibilidade. Se os fatos resistem ao texto, que os fatos sejam abolidos (ALVES, 1979, p. 101).

A letra mata (2Co 3.6), como diz Paulo, o apóstolo, e mata mesmo! A resistência a esse tipo de lógica é perigosa. Existe muito em jogo. Porém, para teólogos e teólogas que desejam ir além de deduções lógicas de “verdades” cristalizadas em séculos passados, carentes de atualizações, apenas dando uma nova “roupagem” sem graça a ideias velhas – pano novo em roupa velha ou vinho novo em odre velho –, o caminho da clandestinidade é necessário para fazer do exercício teológico um ato criativo:

[...] o ato criativo geralmente ocorre na clandestinidade. Por ser clandestino, será tido como enfermidade. Se ser normal é ser funcional, é estar ajustado ao sistema, o ato criativo será, portanto, um grito de revolta contra a realidade (VELIQ, 2017, p. 339)

A proposta de um labor teológico herético de Rubem Alves é radical:

[...] a imaginação não pode ser declarada desequilibrada por não concordar com os fatos da “realidade”. É a realidade quem deve ser declarada louca quando não concorda com as aspirações da imaginação (ALVES, 1986, p. 83).

A imaginação possui esse caráter de resistência à realidade que se apresenta. A fé e os seus símbolos são, assim, utilizados para re-pensar cada contexto, e o pensador da fé corre o risco da incompreensão quando arrisca imaginar o que não é, mas deveria ser. Ao contrário dos que vão tão somente até às especulações metafísicas do além-mundo, os hereges usam e abusam das metáforas do futuro na eternidade para se arriscar a pensar o hoje, o agora, o presente, o real, o concreto. Embora o rótulo, certo é que se não fossem eles com as suas utopias e sendo submetidos ao risco das inquisições, o mundo seria um lugar pior.



Jogar por jogar: o *erótico* na teologia

Perder, mas jogar bonito: a estética teológica

A imaginação quando articulada no labor teológico tem contornos que ultrapassam o interesse genuíno e fundamental da mudança da realidade. O ingrediente da imaginação torna o labor teológico um tipo de criação não somente no sentido de criar o novo na história, mas criar com prazer e beleza. O fazer teológico pode ganhar notas eróticas e esteticamente belas. No pensamento alvesiano, esses elementos ficam claros, especialmente em seus prefácios, quando o teólogo revela seus pensamentos mais íntimos.

No prefácio “Sobre deuses e caquis” de sua tese doutoral – mãe da teologia da libertação protestante –, ele se desculpa aos leitores por ter escrito um texto “tão” chato e manifesta sua indignação com os padrões acadêmicos:

Peço desculpas por ter escrito um livro assim tão chato. Eu não queria, porque eu não sou assim. Se escrevi deste jeito foi porque me obrigaram, em nome do rigor acadêmico. Eles pensam que a verdade é coisa fria e até inventaram um jeito engraçado de escrever, tudo sempre no impessoal, como se o escritor não existisse, e assim o texto parece que foi escrito por todos e por ninguém. E foi por causa deste frio que se interditou o aparecimento da beleza e do engraçado nos textos de ciência. O saber deve ser coisa séria, sem sabor (ALVES, 2019, p. 11).

Quinze anos após a escrita de “A gestação do futuro”⁴, Alves revela como ele pensa a teologia da libertação:

[...] não posso imaginar uma teologia de libertação que não se apresente como coisa estética, obra de arte, fragmento de paraíso, sacramento de coisa saborosa. Quero uma teologia que esteja mais próxima da beleza que da verdade, porque da visão da beleza surgem os amantes, mas sobre a convicção da verdade se constroem as inquisições (ALVES, 1986, p. 20).

Teologia quando pensada dentro de um horizonte imagético pode – ou deve – ser esteticamente bonita, poética, palatável, sedutora, encantadora. A chamada “ciência de Deus” precisa para tanto se despir da áurea e ilusão de achar que é possível falar de Deus com linguagem divina. Teologia é ciência humana, vocacionada a ser modesta (BARTH, 2007). Ninguém produz a Revelação. Ninguém fala em nome de Deus. Teólogos e teólogas falam de si e para si. Eles estão presos na Vida. E quem disse que a Vida precisa ser parecida com um texto escolástico? A Vida não seria melhor se entendida como poesia?

⁴ Escrito originalmente em inglês como *Tomorrow's Child*.



Teologia não é rede que se teça para apanhar Deus em suas malhas, porque Deus não é peixe, mas Vento que não se pode segurar...

Teologia é rede que tecemos para nós mesmos, para nela deitar o nosso corpo.

Ela não vale pela verdade que possa dizer sobre Deus (seria necessário que fôssemos deuses para verificar tal verdade); ela vale pelo bem que faz à nossa carne (ALVES, 2019, p. 13).

Em sua teologia da libertação, Rubem Alves (2019) deixa transparecer um aspecto que ficaria mais claro anos depois. Os libertos não são libertos apenas para pensarem em libertação, mas também para desfrutarem do Eros. O erótico, com todo o prazer e ócio, satisfação carnal, não deveria sair do horizonte de imaginação de quem pensa acerca do divino. Elaborar um pensamento teológico capaz de tornar o mundo belo e prazeroso não está distante dos autores das Sagradas Escrituras. Que dizer das descrições eróticas de Cantares? Que dizer dos poemas dos salmistas? Que dizer da imaginação dos profetas em sonhar um mundo em que lobo e cordeiro comem juntos (Is 65.25)? Que dizer do reino em que todos se sentam à mesa e se banqueteiam com pão e vinho? Que dizer da ressurreição da carne, possibilitando churrasco de peixe na praia (Jo 21)?

Todos podem brincar: todos são teólogos

Outro ponto fundamental a ser discutido: quem pode jogar o jogo da teologia? Segundo os donos do jogo, o jogo só vale se jogado por jogadores credenciados. Quem disse que quem está autorizado a jogar imagina melhor que os amadores? Quem disse que leigos são piores jogadores que o clero? Segundo Rubem Alves, essa ilusão do “saber científico” desconsidera elementos fundamentais do “senso comum”.

Em sua obra “Filosofia da ciência” existe uma denúncia acerca da elevação do cientista para a categoria de “mito”. Quando isso acontece dentro do entendimento popular passa-se a considerar uma linha divisória radical entre o “clero” científico e o “laicato” dos ignorantes. Essa postura dogmática é intolerável para Alves, que enxerga nesse processo uma tragédia, uma vez que torna os *leigos* livres da obrigação de pensar e facilmente domesticados pelos “donos da verdade” dita científica. Ele afirma:

O cientista virou um mito. E todo mito é perigoso, porque induz o comportamento e inibe o pensamento. Esse é um dos resultados engraçados (e trágicos) da ciência. Se existe uma classe especializada em pensar de maneira correta (os cientistas), os outros indivíduos são liberados da obrigação de pensar e podem simplesmente fazer o que os cientistas mandam (ALVES, 2015, p. 10; grifo nosso).



Alves procura em sua argumentação demonstrar como o saber científico possui limitações, pois trata-se de um conhecimento especializado. A especialização é retratada como perigosa, já que é ela que impossibilita uma “visão em extensão”. Esse tipo de labor científico limitado e especializado “hipertrofia” as capacidades humanas. Para Rubem Alves, há um lado negativo e perigoso nesse *modus operandi* científico, pois “A tendência da especialização é conhecer cada vez mais de cada vez menos” (ALVES, 2015, p. 12).

A denúncia alvesiana está preocupada, assim, com o desprezo do “senso comum” que pode nascer em solos cientificistas, nesse universo de “especialistas”. Esse desprezo acabaria por distorcer a realidade observada. Além disso, é detectado pelo intelectual brasileiro um equívoco habitual da comunidade científica: o fato de que o senso comum é um elemento presente e essencial na própria ciência e não deveria ser deixado de lado, mas ser devidamente considerado. Procurando colocar a ciência em um lugar adequado, Rubem Alves questiona:

Você é capaz de visualizar imagens? Então pense no senso comum como as pessoas comuns. E a ciência? Tome essas pessoas comuns e hipertrofie um dos seus órgãos, atrofiando os outros. Olhos enormes, nariz e ouvidos diminutos. A ciência é uma metamorfose do senso comum. Sem ele, ela não pode existir. E essa é a razão por que não existe nela nada de misterioso ou extraordinário (ALVES, 2015, p. 15).

Tolstói faz eco a essa crítica de Alves. Em meio a sua crise existencial profunda, é justamente no “povo popular” que ele encontra o inesperado que o salvaria de seus flertes com o suicídio. Em uma busca visceral por sentido, ele percebeu que ainda não conhecia a humanidade, pois sempre esteve inserido em um ambiente social restrito às pessoas do seu círculo – pessoas ricas, cultas, ociosas (TOLSTÓI, 2017, p. 73). Essa sua nova análise o fez perceber que o povo simples e humilde não era tão tolo como pensava (TOLSTÓI, 2017, p. 74). Existe aqui uma aproximação da ideia de “senso comum” dos não gabaritados cientificamente de Rubem Alves com a percepção do escritor russo. Tolstói se dá conta de que é justamente o povo popular que consegue viver a *vida* e encontrar *sentido*, superando crises existenciais que impulsionam a humanidade para um estado de não vida. Embora não desfrutem de uma intelectualidade racionalista e científica, isso está longe de ser o elemento impeditivo para uma vida bem vivida.

Pensar o teológico a partir da categoria da imaginação significa abrir possibilidades novas, inclusive disponibilizar o jogo para novos jogadores. O diálogo da teologia com a literatura e com a poesia (teopoética) são exemplos desse tipo de possibilidade. Os artistas, os poetas, os escritores,

as donas de casa, todos têm a contribuir nesse jogo, que não deveria ser apenas de especialistas e “credenciados”. A democratização da teologia é tarefa urgente e necessária.

A *Vida* como palco do fenômeno do teológico

Como pensar o fenômeno teológico de tal maneira a valorizar a imaginação? Qual o tipo de fundamento filosófico capaz de sustentar a possibilidade de uma produção teológica criativa, *herética, erótica, esteticamente bela e acessível* para todos e todas? O fenomenólogo francês Michel Henry e a sua fenomenologia da Vida parecem acessar um lugar pertinente para pensarmos o teológico nessas categorias.

A proposta da fenomenologia francesa visa ultrapassar o que foi construído pela escola clássica, especialmente em Edmund Husserl e Martin Heidegger. A crítica feita pelos franceses, entre eles o próprio Henry, é que a fenomenologia deve ter como objeto de investigação não os fenômenos, o que aparece, o que se manifesta. A fenomenologia deveria ser mais “radical”, não se limitando à análise do *aparecer dos entes*, pois estaria apenas descrevendo os fenômenos, não atingindo o seu objetivo primário e essencial, a saber: analisar o que *possibilita* os fenômenos de se manifestarem. Dito de outra forma: a fenomenalidade dos fenômenos. Nas palavras do próprio Henry: “[...] a fenomenologia não considera os objectos no ‘como’ da sua doação: abandonando os ‘objectos’, ela examina esse ‘como’ enquanto tal, a própria doação, o aparecer” (HENRY, 2008, p. 2).

Se a fenomenologia é ciência da essência dos fenômenos e não meramente descrição dos fenômenos, seria necessário, a fim de evitar uma incoerência tamanha que a invalidaria metodologicamente, que a própria essência da manifestação fosse, por sua vez, revelação de si. Que ela fosse, afinal, fenômeno (FURTADO, 2008, p. 231-232).

Nesta perspectiva, Michel Henry compreende que o conceito de *intencionalidade* não é adequado para pensar a intencionalidade. Ou seja, “não é a intencionalidade que realiza a sua própria revelação, o auto-aparecer do aparecer não é o aparecer do ente” (HENRY, 1992, p. 8). Assim, a proposta fenomenológica de Henry faz uma redução radical e distinta da realizada por Husserl, dirigindo-se a uma *fenomenologia não -ntencional*, uma vez que não se ocupa de nenhum ente, mas da fenomenalidade em si, possibilitando uma abertura ao mundo e o seu conteúdo (PRASERES, 2014, p. 253).

Essa “abertura ao mundo” é justamente a *Vida* em si. É ao domínio da Vida que Michel Henry vai dedicar o seu trabalho fenomenológico, pois, como ele diz:

A vida é fenomenológica num sentido original e fundador. Não é fenomenológica no sentido em que também ela se mostraria, [em que seria mais] um fenómeno entre outros, fenomenológica no sentido em que é criadora da fenomenalidade. A fenomenalidade surge originalmente ao mesmo tempo que a vida, sob a forma de vida e de nenhuma outra maneira. A fenomenalidade acha a sua essência original na vida porque a vida experienciase a si mesma [s'éprouve soi-même], de tal maneira que este experienciar-se é o auto-aparecer do aparecer (HENRY, 1992, p. 10).

[...] é somente fora da intencionalidade, independentemente de todo o horizonte extático de visibilidade que se cumpre a Arqui-Revelação constitutiva do auto-aparecer do aparecer. Arqui-Revelação porque, dando-se fora do *Ek-stase* e independentemente dele, realiza-se «antes» dele. Esta Arqui-Revelação enquanto um auto-aparecer é, realmente, o mais misterioso, mas também o mais simples e o mais comum; é aquilo que toda a gente conhece – a vida (HENRY, 1992, p. 13; grifo do autor).

Essa sustentação fenomenológica é fundamental para pensarmos a imaginação teológica, pois na perspectiva de Henry existe uma fenomenologia material que não deve ser desprezada, especialmente para refletir o *corpo*. “Com a fenomenologia material Michel Henry traz aspectos concretos da nossa vida, que revela um poder autoafetivo. Aborda o corpo não apenas como mero órgão de realização da vida, mas, sim, sendo a própria vida” (PRASERES, 2014, p. 250).

De tal modo, que pode se dizer que o pensamento henryano estabelece a essência mais originária da vida, a própria vida enquanto doação de si e a vida que está dada em seu aparecer no mundo, à vida que traz consigo a afetividade, afetividade esta que se traduz em sua via de “mão dupla”: na auto-afecção e afetação.

De posse dos apontamentos acima conclui-se que o estar afetado é uma experiência a partir da subjetividade e a estrutura da auto-afecção é a entrada a partir da imanência, não passa pelo transcendental. A afetividade (paixões, prazer, sofrimento, etc.) é a essência da imanência, um experienciar-se sem necessidade de explicar-se, ou seja, a fenomenologia primeira, a fenomenologia da vida, a fenomenologia originária. Pois, o explicar essa afetividade seria secundário e não originário. Todavia, a afetividade vai além do campo sensível, é um sentimento de si e não um sentimento de si externo, apenas empírico (PRASERES, 2014, p. 251).

Como o fenômeno da imaginação é possível? É possível na medida em que a gratuidade da Vida o torna possível.

[...] entende-se a fenomenologia da vida como um novo pensar intuído por Michel Henry que abraça a vida, levar a um pensar do mundo, do cotidiano, do ser humano que não pode se distanciar do real, ou seja, a vida não pode se distanciar da vida, o homem está próximo à realidade (PRASERES, 2014, p. 246).

Assim, o exercício imaginativo da teologia aproxima o fazer teológico do afeto. O labor teológico só pode conter *pathos* na medida em que ele é feito na Vida, com toda a sua doação, mistério e gratuidade. Essa transcendência na imanência não é possível quando o teológico é tão somente conceitual e quando o teólogo é teólogo de gabinete, sem espiritualidade, sem mística,



comprometido com ideias desconexas do cotidiano, uma teologia desencarnada. A corporeidade do fazer teológico encarna tanto a teologia como aquele ou aquela que a produz. “A partir deste sentir primitivo se desenvolvem a consciência, o pensamento, a linguagem, a memória e as demais características e ações humanas” (PRASERES, 2014, p. 247). Também a imaginação.

Situar o teólogo e o teológico dentro desse horizonte da fenomenologia da Vida significa pensar a teologia para além de disciplina científica, intelectual, lógica, cartesiana. Nesse além, tanto o teólogo como o teológico têm a possibilidade de se perceberem dentro de um domínio da espiritualidade, da intuição, do *insight*, da experiência do Mistério, da experiência de Deus, da experiência mística. Henry sinaliza como a espiritualidade foi mais pródiga que a filosofia em desbravar o domínio da vida:

Mas a fenomenologia não intencional não apenas nos torna o mundo inteligível; ela tem um domínio específico, o imenso domínio da vida, para exploração do qual não temos até hoje senão indicações fragmentárias ou intuições abruptas, nas quais as artes e outras formas de *espiritualidade* foram mais pródigas que a própria filosofia. Reconhecer este domínio na sua especificidade, esboçar-lhe o seu contínuo encaminhamento e mostrar as metodologias adequadas são as tarefas da fenomenologia não intencional, sem dúvida uma das tarefas da fenomenologia de amanhã (HENRY, 1992, p. 13; grifo nosso).

Na fenomenologia da vida, a vida vem antes de tudo o que aparece. Dentro desse “palco” originário, a imaginação acontece, inclusive no labor teológico. Para o pensamento alvesiano,

Colocar a imaginação sob a suspeita de loucura é aceitar o pressuposto de que só é válido o conhecimento que se pautela pela lógica da relação sujeito-objeto. *A vida, no entanto, está antes disso.* A vida é relação, e por ser dessa forma, a religião não utiliza sinais, mas símbolos. Do mesmo modo que os sonhos não podem ser entendidos a partir da relação sujeito-objeto, também a religião e a imaginação não podem ser compreendidas dessa forma. Sonhos são expressos em forma de símbolo. No signo, uma palavra remete a um objeto, ao passo que nos símbolos isso não ocorre. A relação não é direta. O símbolo remete a algo além do objeto, revelando e escondendo ao mesmo tempo (VELIQ, 2017, p. 338; grifo nosso).

Percebe-se uma aproximação entre o pensamento alvesiano e a fenomenologia henryana. A Vida vem antes de tudo. Isso significa que a relação sujeito-objeto, criticada também por Henry quando sinaliza que na fenomenologia clássica o aparecer que aparece aos olhos do fenomenólogo é o aparecer do ente, não é o que de fato importa. Quando a Vida vem antes de tudo, o mistério da Vida é enaltecido, é discernido e valorizado. A objetividade da existência é substituída por lentes que tocam a transcendência na imanência. O signo é substituído pelos símbolos, pois o simbólico, bem como a linguagem parabólica e metafórica, traduz o intraduzível, tocando, assim, o mistério que é a Vida, nunca a sujeitando a nenhuma cristalização da linguagem, mas abrindo sempre novas portas para o discernimento e multiplicando as metáforas da Vida.



Uma teologia que não é capaz de imaginar é uma teologia castrada e castradora, desumana, des-en-carnada. Um teólogo ou teóloga que se submete a negar o corpo se submete a negar a vida em si, impedindo a criatividade de florescer. Rubem Alves sinaliza isso no protestantismo repressivo que critica:

[...] o Protestantismo substitui a vida pela linguagem, o corpo pela palavra, a experiência por um dizer que a ignora. E se a essência da neurose é a repressão do corpo por uma racionalidade que lhe é estranha, temos de chegar à conclusão de que a ética protestante tende, inevitavelmente, a produzir a neurose. Mas o Protestantismo é apenas uma espécie de um grande gênero que inclui o Catolicismo. Poderíamos generalizar as conclusões: toda a religião que, em nome de uma ordem espiritual, impõe sobre o corpo um regime de sistemática repressão, tende a produzir personalidades neuróticas (ALVES, 1979, p. 185).

Quando a religião deixa de se ancorar na Vida, ela deixa de cumprir o seu papel no mundo: ajudar a humanidade a imaginar um mundo melhor. Ancorando-se no além-mundo, ela trai a Vida reprimindo o corpo e o sujeitando à manutenção dos dogmas: torna-se “dona” do jogo da teologia. Pensar a gratuidade da Vida na fenomenologia henryana é pensar o Mistério que não pode ser domesticado por nada nem ninguém, o que contribui na compreensão de que o jogo de refletir Deus não possui dono algum.

Considerações finais

Teologia é ato segundo, conforme é ensinado (BOFF; BOFF, 2010, p. 38). Não deveria ser possível pensá-la dentro do horizonte do primeiro ato? Ou eliminar os dois atos? Essa distinção metodológica e comumente aceita não seria o caminho para o surgimento de “donos” do jogo teológico? Pensar a imaginação teológica a partir da fenomenologia da Vida parece possibilitar a relativização do teológico, inserindo-o dentro da dimensão misteriosa da Vida, abrindo espaço para o herético, erótico, estético, acessível e *místico*. Como disse Rubem Alves,

Minha teologia nada tem a ver com teologia. É vício. Há muito que deveria ter abandonado este nome. E dizer só poesia, ficção. Descansem os que têm certezas. Não entro no seu mundo e nem desejo entrar. Jardins de concreto me causam medo. Prefiro a sombra dos bosques e o fundo dos mares, lugares onde se sonha... Ali moram os mistérios e o meu corpo fica fascinado (ALVES, 2019, p. 26).

E ainda:

Na praia o que se faz não é provar: ciência. É gozar: poesia. Poesia é o discurso da fruição, da união mística. Faço teologia por isto. Porque é belo. Teologia é como brinquedo: alegria sem metafísicas... Gozo no próprio texto. Porque ele faz bem ao meu corpo. Sacramento que distribuo aos conspiradores. Um jeito de fazer amor universalmente, espalhar minhas sementes, buscar a suprema alegria de ver, no rosto dos outros, a alegria de se



encontrarem no que escrevo. Sou-lhes, pelo meu texto, um caqui. Tomai e comei: isto é o meu corpo (ALVES, 2019, p. 45).

Somente quando a teologia é capaz de profanar o sagrado e sacralizar o profano, os teólogos e teólogas tornam-se capazes de *brincar* com as palavras e encontrar prazer em jogar o jogo teológico só por jogar. Somente quando os “cientistas de Deus” se dão conta de quão humana é a sua tarefa, as amarras do escolasticismo do passado podem ser desatadas e o caminho para o Belo e o novo é aberto. Somente quando a teologia é negada torna-se possível o teológico tatear o Mistério da Vida, a “Arqui-Revelação enquanto um auto-aparecer”, “o mais misterioso, mas também o mais simples e o mais comum; é aquilo que toda a gente conhece – a vida” (HENRY, 1992, p. 13), com toda a sua mística e possibilidades.

Teologia sem imaginação é um jogo sem graça de que só adultos gostam.

Referências

- ALVES, Rubem. *Filosofia da ciência*. Introdução ao jogo e suas regras. 19. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- ALVES, Rubem. *Por uma teologia da libertação*. Juiz de Fora, MG: Editora Siano, 2019; São Paulo: Editora Recriar, 2019.
- ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.
- ALVES, Rubem. *A gestação do futuro*. Campinas, SP: Papirus, 1986.
- ANÉAS, André. *A racionalização da experiência de Deus*. Curitiba: CRV, 2019.
- BARTH, Karl. *Introdução à teologia evangélica*. 9. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- CALDAS, Carlos. Diálogo entre o corpo e o sagrado em Rubem Alves. In: MORI, Geraldo de; BUARQUE, Virgínia (org.). *Escritas do crer no corpo*: em obras de língua portuguesa. São Paulo: Edições Loyola; Belo Horizonte: FAJE, 2018. P. 65-83.
- FREUD, Sigmund. *Totem e Taboo e outros trabalhos (1913-1914)*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FURTADO, Luiz José. A filosofia de Michel Henry: uma crítica fenomenológica da fenomenologia. *Dissertatio*, v. 28, p. 231-249, inverno/verão de 2008. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/27-28/27-28-10.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2021.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

89

HENRY, Michel. *Fenomenologia não-intencional*. Trad. José Rosa. LusoSofia: Press, 1992. Disponível em: www.lusosofia.net. Acesso em: 15 nov. 2021.

HENRY, Michel. *O começo cartesiano e a ideia de fenomenologia*. Trad. Adelino Cardoso. Covilhã: LusoSofia Press, 2008. Disponível em: www.lusosofia.net.

PRASERES, Janilce Silva. A fenomenologia da vida: apontamentos sobre afetividade e não-intencionalidade para a fundamentação de uma ética no pensamento de Michel Henry. *Griot – Revista de Filosofia*, v. 10, n. 2, p. 242-259, dez. 2014.

TOLSTÓI, Liev. *Uma confissão*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

VELIK, Fabiano. O conceito de imaginação e sua vinculação ao conceito de religião na obra de Rubem Alves. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 333-347, 2017.