

Teo
Lite
rária

Arquivo recebido em
26 de novembro de 2013
e aprovado em
10 de março de 2014

V. 4 - N. 7 - 2014

* Mestrando em Teologia
pela PUC-SP. Orientador:
Dr. Antonio Manzatto.

** Professor titular de
teologia na Pontifícia
Universidade Católica de
São Paulo. Doutor em
Teologia pela Université
catholique du Louvain.

DOI - 10.19143/2236-9937.2014v4n7p250-264

A (re)-descoberta do imaginário no universo teológico: uma reflexão a partir de Adolphe Gesché

*Alexandre Patucci de Lima**

*Antonio Manzatto***

Resumo:

Após um predomínio unilateral da razão no pensamento Ocidental (racionalismo) houve uma (re)-descoberta da linguagem simbólica e do imaginário. Adolphe Gesché desenvolve então uma Teologia que abarca não apenas a razão, mas também este imaginário como um lugar teológico. A fim de mostrar a conveniência do “imaginário” como lugar teológico, Gesché o aproxima ao “imaginário literário”.

Palavras chave: Adolphe Gesché – imaginário – Literatura – Teologia

Abstract:

After a unilateral predominance of the reason in Western thought (rationalism), there was a (re) discovery of the symbolic language and of the imaginary. Adolphe Gesché then develops a Theology that includes not only the reason, but also this imaginary as a theological place. In order to show the convenience of the imaginary as the theological place, Gesché approaches it to the “Literary imaginary”.

Keyboards: Adolphe Gesché – imaginary – literature - Theology

Introdução

Por um longo tempo o pensamento Ocidental fora marcado por uma “auto-afirmação” da razão. Como “herdeiros” da filosofia grega, a filosofia ocidental será nitidamente orientada pela especulação racional onde a imaginação e o imaginário de certa forma não são levados em consideração como “lugar” de “conhecimento”. Esse “predomínio” da razão se verifica principalmente desde a escolástica com a redescoberta de Aristóteles e posteriormente com a revolução científica e o cartesianismo, com os outros filósofos da modernidade, sejam os chamados racionalistas (Espinoza, Leibniz, et.) como também os empiristas (Hume, Locke, etc.), e depois com o idealismo (Hegel, Fichte, Schelling.), o marxismo e o positivismo, o historicismo e mesmo a fenomenologia e o existencialismo (de um Sartre por exemplo).

Pode-se dizer que o saber científico, após a revolução científica que se inicia no sec. XV, será almejado como a única forma de conhecimento que se possa dizer verdadeiro. Já para o cartesianismo, que considera a “natureza” como escrita em linguagem matemática, a razão com ideias “claras e distintas” é a única que pode perscrutar tal natureza e chegar ao conhecimento por meio de uma lógica dedutiva que não dá espaço à imaginação. O empirismo reduzira o conhecimento às possibilidades de verificação empírica, e a partir daí lógica matemática e controle empírico das afirmações e proposições colocarão os limites para se estabelecer o conhecimento da natureza e o desenvolvimento científico. “Todo saber dos dois últimos séculos se resumirá em um método de análise e de medida matemática mesclada à preocupação com a enumeração e a observação.”¹

A exaltação da razão se manifesta de maneira mais nítida com o

1. DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Editora Cultrix, 1988, pg. 26.

iluminismo, como fruto do racionalismo e do empirismo. O ideal iluminista influenciará todo pensamento ocidental subsequente, ainda que filosofias que combatam tais pretensões absolutas da razão comecem a surgir. Diante dessa situação:

Durante dois séculos a imaginação é violentamente anatemizada. Brunschvig ainda a considera como ‘pecado contra o espírito’, enquanto Alain só vê nela a infância confusa da consciência. Sartre descobre no imaginário apenas o nada, objeto fantasma, pobreza essencial.²

Diante deste quadro ‘cultural’ a Teologia não deixou de ser influenciada. A Teologia Patrística fora notadamente de caráter mais simbólico, e com a Escolástica, período onde surgem as Universidades, a Teologia passa a ter moldes de “ciência” (segundo as noções de ciência da época, a partir da redescoberta de Aristóteles no século XII). A Alta Escolástica ainda mantém certo equilíbrio no uso da razão, mas posteriormente há um enrijecimento da Teologia que passa a se centrar demasiadamente em conceitos abstratos e em “Manuais” altamente “racionalizados”.

O uso do latim como linguagem técnica transformou desde longa data a Teologia num domínio reservado aos iniciados. Neste caso a Teologia se alimenta de si própria, repete-se indefinidamente, em vez de nutrir-se da vida. O teólogo considerará nula, se não herética, a experiência vivida do leigo que não entra nos seus quadros³.

Esse horizonte começou a alterar-se após certa crise da razão. Embora o desenvolvimento tecno-científico seja absurdamente notório, e ninguém desdenha os progressos alcançados, no entanto, as promessas de uma razão exaltada num futuro próspero logicamente alcançável ruíram. O uso do progresso para o mal e as duas guerras mundiais, os terrores do comunismo, do nazismo, as ditaduras, a pobreza na África, America, Ásia e diversos outros fatores sociais e mesmo de descobertas

2. *Ibidem*, pg. 26.

3. ROUSSEAU, Hervé. A literatura: qual é seu poder teológico? In *Concilium*/115 - 1976/5: Teologia Fundamental. Petrópolis: Vozes, 1976, pg. 7.

científicas (teoria da relatividade, física quântica...) puseram em xeque um pretenso domínio da razão sobre a realidade. A historicidade e a consciência histórica fizeram ver que mesmo as pretensas “verdades científicas” não eram absolutas, e mais que isso, se percebeu que tais “verdades científicas” nada poderiam dizer sobre questões como o sentido da vida, do mundo, das relações humanas, enfim, nada poderiam dizer sobre as questões existenciais.

Houve um “retorno” do valor do “sagrado”, uma redescoberta dos símbolos como “fontes de sentido”, um re-interesse pelos mitos e pelas religiões, e com isso uma redescoberta do imaginário⁴, dos sonhos e de toda essa gama de ‘realidade’ que compõe o ser humano e o faz ser quem ele é, não só animal ‘racional’, mas um ser ‘simbólico’, ‘religioso’, ‘afetivo’, que se situa no mundo não só pelas verdades científicas, mas por todo esse arcabouço de símbolos, imagens e “histórias” que o ‘colocam’ no mundo.

Para descobrir ou construir o sentido, o ser humano não pode confiar unicamente na racionalidade. O imaginário é um desses lugares no qual ele procura compreender-se e dar sentido à sua existência. O imaginário é aquele de toda uma tradição onde ele se enraíza, feita de mitos, de contos e de lendas. É também aquele que ele construiu desde sua infância, com seus sonhos, sua imaginação e suas infinitas confidências com ele próprio... ‘todas essas histórias que nos contamos’ – todo esse imaginário vai infinitamente mais longe como ‘poder que agrega’, que nossa razão⁵.

A teologia, enrijecida que estava nos moldes racionais da escolástica tardia, demorou a assimilar toda crítica á pretensão da razão de atingir verdades “absolutas”. Defrontou-se com toda crítica histórica, e com as filosofias que questionaram a ‘absolutização’ da razão e as pretensões do “dogma” (tido como ‘verdades absolutas’). O embate do

4. Cf. DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Editora Cultrix, 1988. O autor aborda contribuições a esta redescoberta do imaginário no pensamento de Ernest Cassirer, Levy Strauss, Freud, C. G. Jung, Paul Ricoeur, Gaston Bachelard.

5. GESCHÉ, Adolphe. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 139.

Magistério com o ‘modernismo’ (corrente de pensamento de caráter mais subjetivista em face das “verdades dogmáticas”) foi dramático no seio do catolicismo, e tal corrente não deixou de influenciar a “nouvelle teologie” cuja busca de renovação na Teologia marcará a abertura teológica do Vaticano II. Muitos teólogos perceberam o caráter histórico e condicionado das afirmações teológicas. Buscaram ressaltar a necessidade de uma teologia não mais elaborada em cima dos manuais escolásticos apenas, mas a partir de um retorno às Escrituras, à Patrística, ao todo da Tradição cristã e á situação histórica atual, à vida das pessoas, aos seus sofrimentos, e anseios. Perceberam que a linguagem da Escritura era muito mais “solta”, viva, marcada por metáforas, imagens, símbolos, e de caráter mais ‘existencial’ do que a rígida teologia escolástica.

É neste quadro que se faz relevante a teologia de Adolphe Gesché que lança um convite ao teólogo: “Temos porem, todo um habito de racionalidade, do qual poderíamos ter de desabituar-nos parcialmente”⁶, pois:

Como fala a fé? Utilizando todo um universo de representações (Kant) que servem de base e sustentam seu sentido. Que seria do cristianismo sem o formidável fundo de imaginário, que desde as origens ele veicula e continua a veicular com ele. E com o qual ele envolve, como para bem assegurar-la, a expressão pura de sua fé e de sua mensagem? Desde as narrativas míticas ás quais recorre em seu Antigo Testamento, o querigma (judeu-) cristão não faz outra coisa senão solicitar, como um vagalhão e um cenário sempre vasto, nosso imaginário...⁷

Mas em que medida seria o imaginário um “lugar teológico”? Dar “asas à imaginação” não põem em risco o contato com a realidade? De fato, há para Gesché um “mal imaginário” denunciado entre outros, por Sartre “que nos instala num mundo descoisificado, em ruptura total com o real, mundo esquizofrênico e patológico, alienado e alienante, que ins-

6. Ibidem, pg. 152.

7. Ibidem, pg. 152.

tala o real no irreal (...) num mundo de loucura e fechamento”⁸. Mas há um “bom imaginário”,

que se manifesta nos mitos familiares e fundadores; nos sonhos que, em vez de excluir-nos da realidade permitem-nos entrar nela com forças vivas e inventivas (...) – com esse bom imaginário, descobrimos, como Ricoeur, a “abertura da imaginação a situações culturais inéditas”⁹.

Antes de adentrar nessa aventura de descortinar o imaginário como lugar teológico, Gesché propõe primeiramente olhar para o imaginário literário, para mostrar a partir de uma correlação entre ambos, ser oportuno trazer à tona esse “lugar esquecido”, o imaginário, ao fazer teológico.

O Imaginário literário

Para Gesché, adentrar na literatura significa também a possibilidade de elaborar uma “antropologia”, ou seja, a oportunidade de “descobrir” o ser humano. “A ficção ensina-nos, enormemente, sobre o ser humano, e às vezes bem mais e bem melhor do que a antropologia racional”¹⁰. Trata-se de um lugar epistemológico onde o ser humano se revela e se dá a conhecer pois

a literatura, precisamente por seu recurso à ficção, libera o campo de abordagem do ser humano graças a um desenrolar do imaginário, em que tudo é possível e em que nada é impossível, em que nada é deixado de lado do que poderia fazer ou do que poderia ser um ser humano¹¹.

Neste sentido a literatura se transforma em “campo de abordagem” para a própria compreensão do ser humano em geral: uma antropologia literária, onde as ciências e também a teologia podem adentrar para buscar ampliar o quadro de conhecimento sobre a humanidade, já que

8. *Ibidem*, pg. 140.

9. GESCHÉ, Adolphe. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 140.

10. *Idem*, pg. 149.

11. *Idem*, pg. 142.

nenhuma abordagem “científica” específica pode abarcar todo conhecimento antropológico. Gesché lembra ainda o risco que as ciências correm em relação a uma “sistematização racionalizante” da antropologia pode ser evitado nessa consideração “literária” do ser humano, pois aí há sempre uma abertura das possibilidades infinitas que a imaginação literária pode trazer, abarcando as mais variadas experiências humanas que não se encaixam tão facilmente em classificações e sistematizações.

Mas não só em relação a uma epistemologia antropológica o imaginário literário pode ser considerado. Da perspectiva do leitor ela também é lugar “onde posso me descobrir”, lugar que gera “sentido” que cria mundos e histórias que engendram sonhos, por meio do qual lidamos com a realidade, já que “Com ele, imagino o que eu poderia fazer de mim mesmo num universo que ainda esta bem em aberto”¹². “Não é a story, a história inventada (conto de fadas etc.) que permite, e só ela permite, à criança entrar, um dia, na história real sem se arrebrantar?”¹³. Isso por que

Os textos imaginativos e criativos das culturas possibilitam uma relação humana com o cosmo, tornando-se o que Ivan Bystina cunhou de segunda realidade. Não se trata de uma segunda realidade, mas sim da realidade da cultura por meio da qual lidamos com o real.¹⁴

Se da perspectiva do leitor pode-se afirmar que a literatura permite o contato com o imaginário que é um “universo de possibilidades” onde ele encontra espaço para se “re-conhecer”, se “inventar” e sonhar, alargando suas percepções da realidade, também em relação ao autor pode-se avaliar quais dimensões antropológicas se manifestam. E neste ponto Gesché fará uma aproximação entre “elaboração literária” e “revelação”, já que “Há na descoberta romanesca, uma analogia com que o teólogo chama de revelação: uma visitação. O encontro de algo inesperado, sú-

12. GESCHÉ, Adolphe. *O Sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 145.

13. *Ibidem*, pg. 145.

14. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Religião como texto: Contribuições da semiótica da cultura*. In *Linguagens da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2012, pg. 29.

bito, ‘revelado’, fora do real cotidiano e, entretanto, inscrito nele”¹⁵, pois

Igualmente, pela ficção, pelos processos de invenção imaginativa, descobre-se no sentido forte do termo, o que o ser humano é ou o que pode ser. (...) A literatura é coleta e invenção intimamente mesclada, mas, ao mesmo tempo, essa invenção (...) não é puro delírio, por que o verdadeiro romancista, que escuta sua imaginação, sabe muito bem que algo se impõe a ele. Ele inventa, mas não inventa uma coisa qualquer.¹⁶

O imaginário literário constitui-se então como “lugar de revelação”, num primeiro sentido, “revelação” ao “romancista”, e num segundo sentido ao leitor, já que o encontro com uma obra literária permite ao leitor certa revelação de “um mundo” e de si mesmo, revelação “revelante” e “relevante” de si mesmo, onde ele pode se encontrar e se inventar, num mundo aberto de possibilidades através do imaginário. Gesché fala do ser humano como um “ser de visitação”, um “ser revelado”, em que para se “descobrir” precisa de “um de fora”, de alteridade, e não só de uma alteridade “horizontal” (o cosmos e o outro), mas de uma alteridade vertical, “transcendente”. De novo a “literatura” aqui pode contribuir para falar de um ser humano “revelado” em suas infinitas possibilidades, permitindo um “ir mais além” em relação às ciências que tratam de um ser humano “analisado”.

Para Gesché “A literatura pode constituir verdadeira antropologia e, assim, iluminar o teólogo em busca de uma teologia pertinente para o ser humano”¹⁷, de uma teologia não mais fechada em si mesma e fadada a repetir-se abstratamente alheia as dimensões da vida humana. “Um critério da justeza e da verdade de uma proposição teológica é que ela seja revelante. Quando, pois, um texto, seja qual for, é ‘revelado’? (...), quando e porque me revela e me descobre a mim mesmo”¹⁸. Não há algo a se aprender ai da literatura?

15. GESCHÉ, Adolphe. *O Sentido*. São Paulo: Paulinas: 2005, pg. 150.

16. *Ibidem*, pg. 149-150.

17. *Ibidem*, pg. 151.

18. *Ibidem*, pg. 151.

Do imaginário literário ao imaginário teológico

Por um tempo, o próprio “ensino” do catecismo fora marcado por manual de pergunta e resposta “teoricamente” elaborado, marcado por ‘conceitos’. Assim se estruturava a teologia, que era por demais, conceitual. O conceito pode ter o seu papel e seu lugar na teologia, mas não pode ser absolutizado. É verdade que o regime dos conceitos pode parecer ser mais “seguro” a fé, por ambicionar clareza e precisão, por apelar para uma “universalidade” na perspectiva de uma “razão universal”. Para isso, no entanto, precisa “abstratizar-se” das complexidades da vida. A linguagem da literatura, a linguagem simbólica, e mesmo a linguagem da fé (o querigma) precisa justamente de “experiência” para ser ‘relevante’ e ‘revelante’, pois “elas estão sujeitas a um evento, a uma situação histórica ou existencial que lhes dá colorido. É por isso que uma imagem simbólica precisa ser sempre revivida”¹⁹. Não é significativo que os primeiros cristãos tenham sido chamados dos seguidores “do caminho” (At 24,14.22)?

Não seria então oportuna a pergunta de Gesché: “Neste papel que desempenha o imaginário, dando ao ser humano um espaço para compreender-se, a teologia teria um lugar?”²⁰. Para Gesché sim, pois a Teologia tem também um “fundo de imaginário”, basta verificar “como fala a fé”²¹. Cabe perguntar-se então: “Que poderia ela oferecer ao ser humano?”²².

Para Gesché a Teologia tem algo a dizer ao ser humano, algo que só ela pode dizer e tal é o esforço de todo seu pensamento e fazer teológico no intuito de atualizar a mensagem cristã ao homem contemporâneo. Para ele “a teologia, falando de Deus, falando de um ponto de vista de lugar nenhum (Thomas Nagel), propõe uma compreensão pelo alto e pelo infinito, e essa maneira de fazer pode apresentar-se como hermenêutica

19. DURAND, Gilbert. *A Imaginação simbólica*. São Paulo: Editora Cultrix, 1988, pg. 33.

20. GESCHÉ, Adolphe. *O Sentido*. São Paulo: Paulinas: 2005, pg. 51.

21. Cf. citação nº 8 deste artigo.

22. GESCHÉ, Adolphe. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 151.

(revelação) do ser humano pelo infinito”²³, já que o ser humano não se compreende só por si mesmo, nem somente em relação ao cosmos, e ao outro, mas numa dimensão de transcendência. Ai o papel do imaginário é afirmado, pois:

só o imaginário (sarça ardente, combate de Jacó com o anjo, o sono de Adão etc.) é capaz de suportar totalmente a ideia infinita do infinito. O imaginário não é só para manifestar uma revelação, mas é esse *cantus firmus* que acompanha a fé e seu discurso, como um ruído de fundo, colocando, assim, em jogo, - fazendo, assim, entrar no jogo do ser humano -, o infinito²⁴.

Para Gesché, o ‘infinito’, não é descoberta da ‘filosofia’. O seu lugar natal é a religião, a experiência religiosa, mediada pela fé. Se por um lado há uma racionalidade na fé (um sentido, uma forma de engendrar uma compreensão da realidade), há também um fundo de imaginário. Também Roger Haight afirma: “Em primeiro lugar a fé interage com a capacidade humana de Imaginação”²⁵, isso porque a experiência religiosa em face de um transcendente que “transcende” os conceitos, só se expressa por linguagem simbólica, analógica, literária, marcada de um imaginário criativo, pulsante de vida e sentido de vida! Mas seria então a fé eivada de “imaginário” uma “ilusão”? Para Gesché, de forma nenhuma! A fé não é uma ilusão, mas uma “alusão” marcada por imagens (terra prometida, Reino de Deus, Encarnação, divinização, graça, etc.), imagens articuladas a partir da experiência de ‘revelação’ de uma comunidade de fé, revelação de um Deus experienciado como um Deus Salvador que age em favor da humanidade, imagens estas carregadas de esperanças, de sonhos, em face dos sofrimentos e injustiças. A fé sempre mantém, portanto, um horizonte escatológico, uma esperança de “realização” dos anseios mais profundos da humanidade. Aí a razão não pode adentrar sozinha a não ser pela esperança, pelo amor, animado pelos sonhos genuinamente mais ‘humanos’, mediados também pela

23. *Ibidem*, pg. 56.

24. *Ibidem*, pg. 156.

25. HAIGHT, Roger. *Dinâmica da Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2004, pg. 44.

imaginação. Como diz Gilbert Durand:

...chegamos a estabelecer que a função da imaginação é, antes de mais nada, uma função de eufemização, porém, não simplesmente ópio negativo, máscara que a consciência veste diante da horrível figura da morte, mas, ao contrário, dinamismo prospectivo que, através de todas as estruturas do projeto imaginário, tenta melhorar a situação do homem no mundo.²⁶

A Escritura, com suas “histórias” de um povo e de um Deus que age em favor dos homens, como “literatura” dita “Palavra de Deus” é “revelação” que convida o leitor a adentrar nessa historia e encontrar-se com esse Deus (que se ‘revela’ nessa Escritura de diversas formas, de maneira singular no homem Jesus de Nazaré), esse “infinito” diante do qual posso medir-me a mim mesmo e ser impulsionado a ‘transcender-me’ diante do convite que ali encontro de adentrar num “Reino de Deus”.

A Teologia oferece ao homem uma reflexão sobre esse Deus diante do qual ela diz que vale a pena o homem “se medir”. Uma reflexão que não deve ser feita a partir dos conceitos “frios” e “estáticos” da filosofia (ainda que ela possa ter o seu lugar na reflexão teológica, mas não como ponto de partida), mas a partir das ‘histórias’ narradas na Escritura, por ser experiência mais ‘originária’, existencial, articuladas a partir da “vida” em que o “imaginário” criativo e cheio de esperança junto a uma razão que antes de ser “razão científica” é uma razão que busca e expressa “sentido”, é capaz de “falar” com mais “autoridade” desse Deus, por ser “revelação” a “partir da experiência”, e não construções conceituais²⁷. Qual a garantia de que isso não seja ilusão, mas de fato uma “alusão” ao “transcendente”? O fato de que esse Deus não se “revela” nessas experiências como favorecendo projeções infantis de desejos humanos²⁸ (Basta pensar no episódio de Jó, na cruz, nas ‘exigências’ do seguimento etc.), e no fato de que esse Deus se revela como “afirmação” da

26. DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Editora Cultrix: 1988, pg. 101.

27. Cf. GESCHÉ, Adolphe. *Deus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

28. Não cabe aqui articular o caráter de “credibilidade” e “verificabilidade” das afirmações teológicas.

humanidade, em prol da dignidade humana!

Porém, por um bom tempo Deus fora apresentado ao ser humano como ‘explicação’ daquilo que não podia ser explicado, um Deus onipotente e onisciente que tudo vê e tudo sabe. Gesché se pergunta, a partir das críticas justas de certo ateísmo, o que sobra ao ser humano se já esta tudo dado por este Deus, se ele explica tudo, e é o sentido de tudo: “O ídolo de Deus é o que o reduz a uma falsa visibilidade, a uma explicação, a um sentido já dado, em vez de ele permanecer um enigma, isto é, uma interrogação. Se todo sentido está dado, que sou eu ainda?” Aqui está para Gesché o inconveniente de uma teologia marcada por demais pelos conceitos racionais e filosóficos e não atenta às imagens bíblicas. Olhando para algumas dessas imagens bíblicas, e para a teologia negativa, Gesché salienta que há enigma em Deus, por que Deus mesmo “se retira” ao criar, dando espaço para o homem dar nome às coisas, e se inventar. Nesse sentido Deus não “se impõe” como resposta a tudo. Deus não cria robôs, mas uma criação livre, inventiva e criativa²⁹.

Se por um lado Deus é enigma para o ser humano, Gesché também fala do humano como enigma para Deus “desde os primórdios, quando Deus assumiu o risco da criação de um ser livre, portanto, imprevisível.”³⁰ Esse “enigma” que há em Deus em relação a mim e que há em mim em relação a Deus, é espaço de liberdade, onde o ser humano se “constrói” a si mesmo. Nesse “espaço”, “o imaginário preserva o enigmático das coisas”³¹, já que “um excesso de racionalidade torna impossível exprimir todo o real”³². Diante desse espaço de “enigma” (liberdade) que Deus dá ao ser humano (do qual a Teologia fala, estando aberta ao imaginário), é que “a teologia prestará então, seu concurso à antropologia e dirá algo ao ser humano, quando lhe será permitido poder dizer: sou tão grande

29. Cf. GESCHÉ, Adolphe. Cap. 3. O ser humano criado criador. In. O ser humano. São Paulo: Paulinas, 2003.

30. GESCHÉ, Adolphe. O sentido. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 171.

31. Ibidem, pg. 177.

32. Ibidem, pg. 177.

que posso ser enigma para Deus³³”.

Gesché, ao abrir-se às portas do imaginário, a partir do próprio imaginário bíblico vai mais longe e se pergunta se Deus também não seria enigma para si mesmo. “Não haveria um que de ‘má fé’ (que nos entendamos), da parte de Deus, em ser enigma para nós sem ser para si próprio?”³⁴, e continua, interrogando-se se não haveria aí também um motivo para encarnar-se: compreender-se em nós! “O ser humano também revelaria Deus, e até o revelaria a ele próprio³⁵”. Loucura tal afirmação? Mas já não teria sido isto assinalado por Irineu de Lião quando dizia: “O Verbo de Deus habitou no homem e se fez Filho do Homem, para acostumar o homem a compreender Deus e Deus a habitar no homem³⁶”. Poderia se dizer mais sobre a grandeza do ser humano?

A contribuição desse espaço dado ao imaginário está no fato de ele não permitir sistematizações apressadas (nem do ser humano, nem de Deus, nem de uma teologia), e de poder abarcar em si paradoxos que a razão tem dificuldade em “sistematizar”. Já foi dito que as imagens bíblicas de Deus são muito mais paradoxais e “soltas” do que as conceitualizações filosóficas a respeito da natureza de Deus.

Diante da afirmação feita acima sobre a grandeza do homem, a teologia não esconde a “miséria humana”, o pecado, e aqui Gesché mostra também a contribuição do “imaginário bíblico” a essa questão, ao abordar, por exemplo, o pensamento de Pascal que vê no relato de Genesis (narrativa eivada de imaginário) uma realidade da natureza do ser humano de maneira mais precisa do que encontrara na Filosofia. É a partir do imaginário bíblico que Gesché abordará a problemática do mal e do pecado em sua obra³⁷.

33. *Ibidem*, pg. 174.

34. *Ibidem*, pg. 176.

35. *Ibidem*, pg. 176.

36. IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*, III, 17,1-2. In FIGUEIREDO, Fernando Antonio. *Introdução à Patrística*. Petrópolis: Vozes, 2009, pg. 101.

37. Cf. GESHÉ, Adolphe. *O mal*. São Paulo: Paulinas, 2002.

Conclusão

De qualquer forma, não ganha a Teologia, no seu discurso sobre Deus que é também um discurso “sobre” e “para” o homem, abrir-se ao imaginário e não fechar-se em conceitos puramente racionais e abstratos? Gesché cita São Bernardo: “Deus desceu até a nossa imaginação”³⁸, talvez desde sempre, por seu “Espírito”, e justamente aí, no imaginário de seu povo, diante de tantas injustiças e sofrimentos, opressão e escravidão, “inspirou” por sonhos e imagens (Reino, Terra prometida, salvação...) uma história vivenciada como “Historia de Salvação”, como Revelação de um Deus que age em favor dos sonhos e aspirações humanas, daqueles mais sofridos e esquecidos, dos pobres marginalizados, escravizados, deportados, que diante do sofrimento não tiveram outra saída a não ser sonhar, “projetar”, imaginar um futuro melhor, na medida em que ‘lutavam’ por ele, impulsionados por esta experiência de um Deus que quer a ‘justiça’, a ‘libertação’, etc. Numa linguagem profética: visões e palavras, Palavra de Deus, em favor de uma Aliança, de uma relação entre Deus e o ser humano na história, para construir a história, segundo o “sonho de Deus”, que “inspira” o “sonho mais profundo dos homens”.

Que a teologia não se faça somente de conceitos e abstrações, mas de vida, de imaginário, de sonhos; lugar de “revelação” de vida “relevante” a partir de Deus, a partir do sonho de Deus.

BIBLIOGRAFIA

DURAND, Gilbert. A imaginação simbólica. São Paulo: Editora Cultrix, 1988.

GESCHÉ, Adolphe. Deus. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. O mal. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____. O sentido. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. O ser humano. São Paulo: Paulinas, 2003

HAIGHT, Roger. Dinamica da Teologia. São Paulo: Paulinas, 2004.

38. GESCHÉ, Adolphe. O Sentido. São Paulo: Paulinas, 2005, pg. 177.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Religião como texto: Contribuições da semiótica da cultura. In *Linguagens da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2012.

ROUSSEAU, Hervé. A literatura: qual é seu poder teológico? In *Concilium/115 - 1976/5: Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1976.

FIGUEIREDO, Fernando Antonio. *Introdução à Patrística*. Petrópolis: Vozes, 2009.