

# A recepção da obra de Rubem Alves na Itália: contribuição pedagógica e teológica

La recezione dell'opera di Rubem Alves in Italia: contributo pedagogico e teologico

*Marco Dal Corso*

## *Introdução*

Quando se trata de tentar descrever a recepção do pensamento de Rubem Alves através de das publicações que surgiram no mercado editorial italiano, a primeira coisa a se fazer é tentar explicá-las em uma apresentação, ainda que breve. Depois das obras de caráter teológico traduzidas para o italiano ainda no início dos anos 70 (“Teologia della speranza umana” e “Il figlio del domani” ambas pela editora Queriniana), O livro “Parole da mangiare” lhe proporciona um certo sucesso editorial (edizioni Qiqjaon, 1998). Alguns anos depois, é publicado pela editora EMI “La scuola che ho sempre sognato” (2003), enquanto o editor Qiqjaon apresenta outro pequeno volume com o título “Il canto della vita” em 2013. Se até aqui se trata de traduções, em 2014 o editor Pazzini publica um volume que compila e organiza os breves contos que Alves publica mensalmente, a partir de 1999, sob a rubrica “La pagina di Alves” na revista intercultural “CEM-mondialità”. O mesmo acontece com o volume intitulado “Pedagogia del desiderio” do ano seguinte, publicado pela EDB, que é uma coletânea selecionada entre os muitos contos de caráter educativo e pedagógico de Alves divulgados na revista. Em 2018, enfim, a comunidade de Bose, responsável pelas edições Qiqajon, publica ainda um novo libreto assinado por Alves sobre o tema da fragilidade e da velhice, dando a ele o título de “La bellezza del crepuscolo”.

Se esses textos propõem reflexões e relatos de caráter pedagógico, além dos já citados textos da década de 70 publicados pela Queriniana, podem ser registrados como de preocupações e reflexões de caráter teológico aqueles de 1997 publicados pela Borla, “L’enigma della religione” e o pequeno volume “Religione” editado pela EMI em 2007 dentro da coleção “parole delle fedí”. Uma pesquisa sobre a obra teológica de Alves, enfim, é aquela publicada pela editora Morcelliana com o título “Rubem Alves” dentro da coleção “Pensiero Teologico” em 2016, assinada pelo autor deste artigo.

Em síntese, a recepção do pensamento e da obra de Rubem Alves pode ser verificada em dois âmbitos diferentes: o pedagógico e o teológico.

## **Contribuição pedagógica: o jardim da educação**

A obra, o pensamento e a própria pessoa de Rubem Alves foram recebidos na Itália de um modo bem especial pelos educadores e professores ligados ao CEM (Centro di Educazione alla Mondialità) de Bréscia. A revista, como dito anteriormente, publicou por mais de dez anos os contos de Alves reservando-lhe uma seção mensal: “La pagina di Rubem Alves”. E é justamente

---

<sup>1</sup> Teólogo e Professor. Email: dalcorsomarco@tiscali.it . A tradução do presente texto para o português é de Humberto Araujo Quaglio de Souza.

dessa comunidade de educadores e professores que coletamos, em síntese, as notas da contribuição pedagógica do pensamento e da obra de Rubem Alves<sup>2</sup>.

### 1) APRENDER A OPERAR CONTAMINAÇÕES

Na sua extensa produção, Alves passou por cima de todas as divisas disciplinares tecendo conexões entre campos e âmbitos diversos, graças à sua extraordinária capacidade camaleônica de captar os nexos ocultos entre as várias disciplinas. Um amplo raio de ação garantido pela competência amadurecida por meio de uma incessante pesquisa entre gêneros e estilos de áreas de estudo: a partir da teologia e da psicanálise ele soube trazer conteúdos, métodos, conceitos que então fundiu brilhantemente em uma síntese dinâmica, nunca previsível ou óbvia. As suas citações, as passagens audazes de um autor a outro, são a prova de um emprego criativo e não erudito do repertório técnico do estudioso, sobretudo porque Alves é um professor autêntico, tem o talento inato da narrativa sapiencial, tem a fragrância do narrador que emprega todos os seus sentidos para degustar e ensinar a fazê-lo.

### 2) INFUNDIR CONFIANÇA E ALIMENTAR A ESPERANÇA

As suas parábolas ajudam o educador, antes de tudo, a recuperar a o orgulho e a consciência do seu próprio papel, inspirando coragem e estimulando o bom uso do instinto. Nisso sua contribuição é preciosa porque não impõe fórmulas, não promete soluções, mas tem o poder de reacender chamas apagadas ou fumegantes. Algumas citações extraídas das suas falas no CEM podem prová-lo:

- As palavras dos adultos não falam sobre Deus, mas o enjaulam;
- Voltar a ser criança (não permanecer criança, vícios dos eternos Peter Pan);
- A música que soa reprimida e esquecida no fundo da alma (o príncipe que se torna sapo);
- A escola, o lugar no qual Pinocchio volta a ser boneco;
- O apólogo do galo que canta não para fazer nascer o sol, como se acreditava, mas porque existe o sol, tornando-se poeta;
- Ensinar como ato criativo e a didática não como prática repetitiva, mas generativa;
- O corpo tem razões que a didática ignora;
- A escola e a brincadeira são para o prazer, não para a produtividade ou a utilidade.

### 3) OPERAR COM MODALIDADES DESCONSTRUTIVAS FAVORECENDO A RECONSTRUÇÃO DE SENTIDO

A contribuição da sua reflexão, temperada sempre pelo contato direto com a realidade, pode ser notável sobretudo porque nos obriga a reconsiderar **o papel e a função da escola**: o que ela deve ser e o que ela é: uma instituição encarregada da manutenção da identidade e dedicada à restauração dos muros e das paredes identitárias? Uma jaula para domesticar águias e transformar todos os seus participantes em galinhas alimentadas em cativeiro, inclusive os professores? Ou talvez pode se tornar, seguindo a sua melhor vocação, uma academia de pensamento e trabalho comum, uma forja de mentes criativas?

E qual deve ser **o papel dos docentes**: professores, formadores, mestres, guias? Alves responde em várias de suas falas com clareza: o professor deve ser educador, compreendido criador de mundos, pastor de projetos, mas, acima de tudo, mediador de esperança: o otimismo é alegria *porque*, enquanto esperança, é alegria *apesar de tudo*.

---

<sup>2</sup> As notas de caráter pedagógico aqui mencionadas são aquelas apresentadas na conferência sobre a figura e a obra de Rubem Alves em novembro de 2015 realizada pelos educadores do CEM. Vide o dossiê que divulga os resultados: “Per una pedagogia della bellezza: ricordando Rubem Alves” in CEM-mondialità n.7, agosto-setembro de 2015, p. 20-30.

É como cheirar, admirar e cultivar morangos na beira de um abismo. Morangos vermelhos em contraposição à sopa anônima da instrução ou da educação, comida nutritiva para o corpo e para a alma aromatizada com gengibre, papoula e canela. Que consigamos aprender e ensinar somente aquilo que nos deu prazer, que se aliou com as nossas vivências emotivas. Nisso a escola é fragmento de futuro.

E é semente de beleza. Bastaria isso para responder ao quesito inicial.

As imagens que Alves sugere são **o educador como jardineiro**, mestre zen, semente de futuro, companheiro de brincadeiras, poeta, artista, feiticeiro, distribuidor de beleza. Mas a conclusão do percurso é confiada a essa citação extraordinária, que no meu entendimento resume todo o significado e o valor da sua lição:

**«Se os olhos veem com amor aquilo que não existe, deve existir»**

### Contribuição teológica: a teologia alternativa de Rubem Alves

Alves, fiel à sua formação e pertença, faz uma crítica do discurso teológico acadêmico e das igrejas em geral quando recorda, com Barth, a absoluta alteridade de Deus. A teologia deve renunciar às suas pretensões de dizer-Deus e, em vez disso, se repensar como reflexão que fala à vida e aos corpos das pessoas. Nesse sentido, para Alves, a teologia se aproxima da poesia e da magia porque, como essas, é feita de palavras que “chegam à carne sem passar pela reflexão”. A teologia, portanto, se torna um ato degustativo de palavras<sup>3</sup>.

Esse modo de compreender a teologia explica a trajetória intelectual e experiencial de Alves que, de “teólogo da libertação”, se torna “poeta e narrador de histórias”. Na verdade, mais do que uma mudança, como parece ser à primeira vista, se trata de uma profunda fidelidade. Pelo menos foi assim que Alves a vivenciou. Ela convida as igrejas, não só a protestante, a passar da ética à estética, da ação à beleza. Esses serão capazes de “ver a Deus” (e não o definir) quando, havendo abandonado a pedagogia cartesiana, saberão dar valor à coisas inúteis, aos sonhos, aos desejos. Porque, afirma Alves, no fundo “a totalidade da nossa vida é uma tentativa de transformar os nossos sonhos em realidade”. Isto significa também afirmar a negação nos confrontos da realidade assim como ela é e a paixão por tentar realizar um projeto utópico. A mesma experiência do artista que possui somente os materiais para realizar seu sonho.

Para poder motivar, encorajar e fazer mover as pessoas, então, as igrejas devem ajudar a descobrir os respectivos sonhos introduzindo os crentes à lógica do prazer, experimentando também e acima de tudo, com o convite de Agostinho, as coisas inúteis que mesmo assim dão felicidade. É reflexão divergente da lógica tecnológica dominante que considera que as coisas inúteis não podem dar felicidade. Mas a visão do paraíso, imagem religiosa por excelência, é totalmente inútil se colocada à prova pelo espírito prático e tecnológico moderno. Lá, porém, existe a beleza capaz de mudar o mundo ou, pelo menos, o modo de estar no mundo.

Infelizmente as igrejas são incapazes de “tratar a beleza” porque entenderam que para servir aqueles que estão em necessidade é preciso oferecer somente objetos úteis a fim de lhes deixar um pouco felizes. A felicidade, porém, não se encontra nas coisas de que as pessoas dispõem, mas na transformação da vida de que desfrutaram. Por isso: “o problema não é somente ajudar as pessoas, é ressuscitar corpos mortos. E os corpos mortos ressuscitam pelo poder da beleza”. O cristianismo, em vez disso, deixando de lado a via poética da beleza, escolheu e insistiu no ativismo, quase uma forma de “justificação pelas obras” para sanar o

<sup>3</sup> A contribuição teológica aqui revista é extraída da pesquisa publicada em Dal Corso M., *Rubem Alves*. Morcelliana, Bréscia, 2016.

sofrimento humano. Por isso o seu discurso a-estético em torno do sofrimento, do horror, da destruição e da morte não pode mover as pessoas e nem mesmo transmitir o desejo de viver. Falar de Deus novamente por meio de uma teologia como brincadeira, como visão do paraíso, do prazer, é, ao contrário, capaz de despertar dentro das pessoas os sonhos que jazem sepultados dentro delas. E assim ressuscitam. A teologia, inclusive a libertadora, será assim somente se partir das inquietudes mais profundas das gentes, do anseio humano muito humano de encontrar a felicidade e não somente a resposta material que também é urgente. A libertação é antes de tudo humana e depois pragmática: é preciso ressuscitar a humanidade a partir da beleza.

A reflexão proposta pelo nosso autor pode ser apresentada com as características de um novo modo de fazer teologia se tentarmos declinar, com um ulterior esforço interpretativo, a “trilogia fenomenológica” presente na obra alvesiana<sup>4</sup>. É esta: a memória (que Alves rebatiza como *saudade*), a imaginação (como linguagem para falar da esperança) e, por fim, o desejo (cifra principal da sua interpretação da religião)<sup>5</sup>.

A memória-*saudade* que Alves, prosaicamente, define como “a tristeza por uma alegria que se teve”, ajuda o pensamento a aceitar a finitude, a vulnerabilidade que é a vida e com a qual a vida é marcada. Neste sentido, além da dimensão existencial pessoal captada pelo nosso autor, a memória tem uma dimensão histórica: é memória dos vencidos, daqueles que recordam uma derrota, uma injustiça, um abuso. É aquela memória de uma ausência. Com tal sentido é também memória *profética* porque denuncia, mesmo através dos seus silêncios, as suas ausências, aquilo que falta à vida para que seja plena. Essa, a memória narrada por Alves, possui um caráter de desmascaramento, como vimos: desmascara a violência sobre a qual é construído o mundo moderno do progresso<sup>6</sup>.

É memória *escatológica* porque não só “desmascara”, mas traz também como dádiva um sonho: aquele, por exemplo, da destinação comum dos bens, como narram as memórias camponesas dentro de uma lógica diferente daquela dominante. Essa memória nos parece parte integrante de uma reflexão teológica capaz de falar para os tempos em que vivemos. Capaz, por exemplo, de trazer a esperança que outras palavras não sabem mais trazer: só a memória das vítimas, de fato, pode representar o recurso para uma reconciliação verdadeira e duradoura entre as pessoas como testemunham aqueles processos históricos postos em campo por algumas comunidades permeadas pela violência, como no caso da África-do-Sul.

E se a memória das vítimas pode correr o risco de se apresentar só como memória do ressentimento, só como uma mudança de endereço do sentimento violento, a memória-*saudade* descrita por Alves se preserva desse perigo quando recorda, de modo realista, que nunca precisa deixar de esperar; o que é necessário para não viver de ressentimento é mudar o lugar da espera: do ressentimento ao perdão. Há um realismo pragmático da memória porque ela traz consigo o primado das experiências históricas nos confrontos dos princípios teóricos. Tal memória que busca a alvorada dentro do anoitecer (recordando uma metáfora utilizada no curso acadêmico) parece enfim confirmar aquilo que Alves também descreve: a instauração da transcendência dentro da imanência. Nas “coisas” da vida, que a *saudade*

<sup>4</sup> A trilogia fenomenológica da qual falamos nos é sugerida pelo trabalho documentado e articulado proposto por C. Mendoza-Alvarez, *Deus absconditus: desir, memoire et imagination eschatologique, essai de théologie fondamentale postmoderne*. Cerf, Paris, 2011, ao qual estas notas remetem.

<sup>5</sup> Para reforçar a escolha da “trilogia” em questão vale também indicar a etimologia da palavra “desejar”. O verbo deriva do latim “desiderare” composto de *de* (com valor privativo) e *sidus, eris* (astro). Parece que em sua origem significava “deixar de contemplar [as estrelas]” do que se segue “constatar a ausência de” (aquí a *saudade*-memória). A ideia inicial de “lamentar a ausência” foi progressivamente mudando, assumindo a perspectiva de “buscar obter, querer” (neste caso, a imaginação-futuro). Vide a pesquisa de M. Marzano, *La fine del desiderio*, Mondadori, Milano 2012, especialmente, para os nossos temas, o segundo capítulo.

<sup>6</sup> “La memoria aggiunge qualcosa agli occhi, rende possibile discernere i segni dei tempi”. Cfr. R. Alves, *Il figlio del domani*, op. cit., p. 198.

celebra recordando, não há somente uma potencialidade de uma outra realidade que se esforça para vir à luz (a alvorada no anoitecer), como se fosse o germe de uma utopia, mas há, religiosamente falando, uma promessa. Não é fuga da realidade, nem sonho narcisista por um progresso que não virá, mas aceitação da vulnerabilidade da vida que nos constitui como sujeitos, como humanos, e permite encontrar a alteridade respeitando-a como tal.

Dessa trilogia alvesiana faz parte de pleno direito a figura da imaginação. Quando Alves observa que a imaginação nasce da insatisfação com a realidade existente, ele recorda, de outra maneira, que a imaginação profética e escatológica, que pertence de pleno direito ao discurso teológico, nasce da memória desafiadora das vítimas. Aqui se encontra o seu significado antropológico e ético e aqui a imaginação não pode ser confundida com ficção ou alienação, traição do princípio da realidade como sustentam as ciências sociais modernas<sup>7</sup>. Pelo contrário, diz Alves, a imaginação é religiosa justamente porque sabe que as possibilidades (de sentido e de vida) são mais que a realidade. Com a imaginação como capacidade de “humanizar a natureza” abre-se o caminho para uma possibilidade ética e não somente “descritiva”. Ela é possível também pela “descentralização” exigida da pessoa capaz de imaginar um mundo diferente. Descentralização como outra possibilidade de ser-no-mundo, quando com o olhar religioso da imaginação é possível ver o inimigo como irmão. E mais uma vez, para evitar o risco de um certo “romantismo religioso”, o sonho e desejo expressado pelo crente nasce a partir da memória das vítimas e é, por isso, aquele capaz de pensar o humano e o mundo como “abertura de gratuidade” por parte de Deus. Ver, imaginar, sonhar uma outra possibilidade de viver a relação, também com Deus. Sem triunfalismos messiânicos, porque a fé é sempre um risco, um caminhar sobre a beira do abismo, diria Alves. Essa imaginação, em suma, exprime não uma fuga da realidade, mas uma nova inteligência da realidade (para além da lógica da violência), um novo modo de viver a relação com os outros (para além do ressentimento) e também um novo modo de sentir e de dizer-Deus (a partir da gratuidade e da compaixão, e não da lógica sacrificial).

Por fim, complementa aquilo que chamamos de “trilogia fenomenológica” da teologia alvesiana a figura importante do desejo. Diante do naufrágio do ego moderno, por meio do qual nem a ciência nem a tecnologia e nem mesmo a revolução social parecem ser capazes de oferecer uma bússola para se orientarem, é preciso voltar a “pensar a esperança”. Uma segunda navegação será possível somente se soubermos re-pensar a esperança. Ela responde àquela vocação humana, como vimos, que é sempre desejo de liberdade marcado pelo peso da necessidade. Desejamos porque fazemos da necessidade experiência. A lição da antropologia e da filosofia nos advertiu que na história o homem pensou em superar o limite do desejo por meio da lógica sacrificial que transforma o outro em sacrifício necessário, justificado, legitimado para garantir a própria sobrevivência. O limite que experienciamos na vida, a necessidade, em vez de ser assumido, é combatido e “transferido” para o outro. Esse é o desejo mimético de que fala Girard (com o qual também nosso autor se confronta). Para superar a lógica sacrificial, então, é preciso viver a vulnerabilidade, o limite que nos constitui como humanos não na lógica da reciprocidade, mas naquela da gratuidade. Desarmar o desejo da sua carga agressiva, sacrificial, é possível quando se assume plenamente a vulnerabilidade não como lugar no qual o desejo possa reivindicar sua inconfessável soberania (os meus

<sup>7</sup> “La filosofia dell’illuminismo, gli sviluppi della psicanalisi e il positivismo scientifico sono forme diverse dell’ideologia dell’organizzazione. Innanzitutto la scienza insegna al potere come controllare l’immaginazione. Poi spiega all’immaginazione perché debba essere controllata. Così noi ci riconciliamo con la repressione delle nostre aspirazioni e con la frustrazione dei nostri desideri [A filosofia do iluminismo, o desenvolvimento da psicanálise e o positivismo científico são formas diversas da ideologia da organização. Primeiramente, a ciência ensina ao poder como controlar a imaginação. Depois explica à imaginação porque ela deve ser controlada. Assim nós nos reconciliamos com a repressão das nossas aspirações e com a frustração dos nossos desejos]”. R. Alves, *Il figlio del domani*, op. cit. p. 66.

direitos), mas como experiência corporal na qual também o desejo aprende a abrir-se aos outros (os meus deveres). Dizemos, sobre isso, que a fundação antropológica religiosa propõe um olhar diferente sobre o homem: ele não é antes de tudo “ser-de-potência”, mas “ser-de-necessidade”. Enquanto o desejo do potente recorre à força<sup>8</sup>, o do impotente apela à solidariedade dos outros e à divina. Por isso a gratuidade, a hospitalidade, é uma categoria não só moral, mas também, e mais ainda, ontológica e teológica. A teologia pelo, e não contra o, desejo que atribuímos ao pensamento de Alves, então, é aquela que propõe uma outra maneira de viver o desejo: não a partir da autoafirmação narcisista, mas a partir da capacidade de descentralização muito além do espírito de rivalidade. Aquela que Alves chama de limite ontológico e não de “culpa ética” pode ajudar a pensar ser possível viver o desejo assim: a necessidade, a falta, o limite, a fraqueza, a vulnerabilidade, no fundo, constituem o ser humano. É preciso assumir aquilo que somos, seres frágeis, e então também o desejo pode receber uma outra orientação, sem fazer dele um ídolo (tentação moderna e pós-moderna) sem dever reprimi-lo e excomungá-lo (tentação de certa espiritualidade medieval). Porém não apenas assumir, mas também “decidir”: para além da lógica identitária, o pensamento e a prática da gratuidade, do amor assimétrico. Aquilo que a teologia cristã chama de *ágape*, cuja dimensão, segundo Alves e sua “teologia do desejo”, é invertida pelo eros.

Nesse sentido, então, compiladas essas notas caracterizadoras, o pensamento de Alves se propõe como pensamento à altura dos tempos. Ele propõe uma leitura da religião como experiência alternativa tanto ao mundo narcisista da ipseidade (pela qual a religião é aquela da emoção) quanto ao mundo fundamentalista que transforma a religião em lei. A religião, entre memória, imaginação e desejo, é, em vez disso, experiência de sentido e, por isso, de salvação. Talvez esta seja a “metafísica da vida” de que fala Alves.

Marco dal Corso  
Verona (Itália), dezembro de 2020.

***La recezione dell'opera di Rubem Alves in Italia: contributo pedagogico e teologico***  
***(A recepção da obra de Rubem Alves na Itália: contribuição pedagógica e teológica)***

*Introduzione*

Se si tratta di provare a descrivere la recezione del pensiero di Rubem Alves attraverso le pubblicazioni apparse nel mercato editoriale italiano, la prima cosa da fare è provare a rendere conto delle stesse, in una per quanto rapida presentazione. Dopo le opere di carattere teologico tradotte in italiano ancora ad inizio anni '70 (“Teologia della speranza umana” e “Il figlio del domani” entrambi per Queriniana), un certo successo editoriale lo gode il libro “Parole da mangiare” (edizioni Qiqjaon, 1998). Qualche anno dopo, per i tipi EMI viene pubblicato “La scuola che ho sempre sognato” (2003), mentre l’editore Qiqjaon propone un altro piccolo volume dal titolo “Il canto della vita” nel 2013. Se fin qui si tratta di traduzioni, nel 2014 l’editore Pazzini pubblica un volume che raccoglie e ordina i brevi racconti che Alves mensilmente pubblica, a partire dal 1999, nella rubrica “La pagina di Alves” sulla rivista interculturale “CEM-mondialità”. Così anche il volume dal titolo “Pedagogia del desiderio” dell’anno successivo, pubblicato da EDB, è una raccolta scelta tra i tanti racconti di carattere educativo e pedagogico di Alves apparsi nella rivista. Nel 2018, infine, ancora la comunità di Bose, responsabile delle

<sup>8</sup> “Fu Agostino il primo a vedere che ciò che i gruppi politici al potere definiscono diritto o legalità non è giustizia ma piuttosto la trasformazione del loro desiderio di potere e del loro comportamento egoistico e sfruttatore nella legge che viene imposta sopra coloro che essi dominano”. R. Alves, *La teologia della speranza umana*, op. cit., p. 169.

edizioni Qiqajon, pubblica un nuovo libretto a firma di Alves sui temi della fragilità e della vecchiaia titolandolo “La bellezza del crepuscolo”.

Se questi testi propongono riflessioni e racconti di carattere pedagogico, oltre ai già citati testi della decada degli anni '70 pubblicati da Queriniana, si possono iscrivere a preoccupazioni e riflessioni di carattere teologico quelli del 1997 per i tipi Borla “L'enigma della religione” e il volumetto “Religione” edito da EMI nel 2007 all'interno della collana “parole delle fedi”. Una ricerca sull'opera teologica di Alves, infine, è quella pubblicata da Morcelliana dal titolo “Rubem Alves” all'interno della collana “Pensiero Teologico” nel 2016 firmata dal sottoscritto.

In sintesi, la recezione del pensiero e dell'opera di Rubem Alves si può verificare in due diversi ambiti: quello pedagogico e quello teologico.

### **Contributo pedagogico: il giardino dell'educazione**

L'opera, il pensiero e la stessa persona di Rubem Alves sono stati ospitati in Italia in modo del tutto particolare dagli educatori e formatori legati al CEM (Centro di Educazione alla Mondialità) di Brescia. La rivista, come anticipato, ha pubblicato per oltre 10 anni i racconti di Alves riservandogli una rubrica mensile: “La pagina di Rubem Alves”. E proprio da questa comunità di educatori e formatori, raccogliamo, in sintesi, le note del contributo pedagogico del pensiero e dell'opera di Rubem Alves<sup>9</sup>.

#### **4) IMPARARE AD OPERARE CONTAMINAZIONI**

Nella sua copiosa produzione, Alves ha saltato tutti gli steccati disciplinari tessendo connessioni tra campi e ambiti diversi, grazie alla straordinaria camaleontica capacità di cogliere i nessi nascosti tra le varie discipline. Un ampio raggio di azione garantito dalle competenze maturate attraverso un'incessante ricerca tra generi e stili di aree di studio: dalla teologia e dalla psicanalisi ha saputo trarre contenuti, metodi, concetti che ha poi brillantemente fuso in una sintesi dinamica, mai prevedibile o scontata. Le sue citazioni, gli audaci passaggi da un autore all'altro, sono la prova di un impiego creativo e non erudito del repertorio tecnico dello studioso, soprattutto perché Alves è un formatore autentico, ha il talento innato del racconto sapiente, ha la fragranza del narratore che impiega tutti i suoi sensi per gustare ed insegnare a farlo.

#### **5) INFONDERE FIDUCIA ED ALIMENTARE LA SPERANZA**

Le sue parabole aiutano innanzitutto il formatore a recuperare la fierezza e la consapevolezza del proprio ruolo, infondendo coraggio e stimolando al buon uso dell'istinto. In questo il suo contributo è prezioso perché non impone formule, non promette soluzioni, ma ha il potere di riaccendere lumi spenti o fumiganti. Alcune citazioni estrapolate dai suoi interventi per il CEM lo possono provare:

- le parole degli adulti non dicono Dio, ma lo ingabbiano;
- tornare ad essere bambini (non rimanere bambini, vizio degli eterni Peter Pan);
- la musica che suona repressa e dimenticata nel fondo dell'anima (il principe che divenne ranocchio);

---

<sup>9</sup> Le note di carattere pedagogico qui riportate sono quelle offerte al convegno sulla figura e l'opera di Rubem Alves del novembre del 2015 realizzato dagli educatori del CEM. Vedi il dossier che ne riporta gli atti: “Per una pedagogia della bellezza: ricordando Rubem Alves” in CEM-mondialità n.7, agosto-settembre 2015, pp. 20-30.

- a scuola, il luogo in cui Pinocchio ritorna burattino;
- l'apologo del gallo che canta non per far nascere il sole come credeva, ma perché c'è il sole, divenendo poeta;
- insegnare come atto creativo e la didattica non come praticaripetitiva, ma generativa;
- il corpo ha ragioni che la didattica ignora;
- la scuola e il gioco sono per il piacere, non per la produttività o l'utilità.

#### 6) OPERARE CON MODALITÀ DECONSTRUTTIVE FAVORENDO LA RICOSTRUZIONE DI SENSO

Il contributo della sua riflessione, temperata sempre dal contatto diretto con la realtà, può essere notevole soprattutto perché ci costringe a riconsiderare **il ruolo e la funzione della scuola**: cosa deve essere e cosa è: un'istituzione incaricata della manutenzione dell'identità e dedicata al restauro dei muri e delle mura identitarie? Una gabbia per addomesticare aquile e trasformare in polli da batteria tutti i suoi addetti, insegnanti compresi? O forse può diventare, assecondando la sua migliore vocazione, una palestra di pensiero e lavoro comune una fucina di menti creative?

E quale vuole deve essere **il ruolo dei docenti**: professori, formatori, maestri, guide? Alves risponde in vari interventi con chiarezza: il professore deve essere educatore, inteso come creatore di mondi, pastore di progetti, ma soprattutto, mediatore di speranza: l'ottimismo è gioia *perché*, mentre la speranza è gioia *nonostante*.

È come annusare, ammirare e coltivare fragole sull'orlo dell'abisso. Fragole rosse contro la zuppa anonima dell'istruzione o dell'educazione, cibi nutrienti del corpo e dell'anima insaporiti da zenzero, papavero e cannella. Riusciamo ad imparare ed a insegnare solo ciò che ci ha dato piacere, che si è alleato con i nostri vissuti emotivi. In questo la scuola è frammento di futuro. Ed è semina di bellezza. Basterebbe questo per rispondere al quesito iniziale.

Le immagini che Alves suggerisce sono **l'educatore come giardiniere**, maestro zen, seminatore di futuro, compagno di giochi, poeta, artista, stregone, distributore di bellezza. Ma la conclusione del percorso è affidata a questa citazione straordinaria, che a mio avviso riassume tutto il significato e il valore della sua lezione:

**«Se gli occhi vedono con amore ciò che non c'è, deve esserci»**

### Contributo teologico: la teologia alternativa di Rubem Alves

Alves, fedele alla sua formazione e appartenenza, opera una critica del discorso teologico accademico e delle chiese in generale quando ricorda, con Barth, l'assoluta alterità di Dio. La teologia deve rinunciare alle sue pretese di dire-Dio e ripensarsi, invece, come riflessione che parla alla vita e ai corpi delle persone. In questo senso, per Alves, la teologia si avvicina alla poesia e alla magia perché, come queste, è fatta di parole che "arrivano alla carne senza passare per la riflessione". La teologia, quindi, diventa un atto degustativo di parole<sup>10</sup>.

Questo modo di intendere la teologia spiega la traiettoria intellettuale ed esperienziale di Alves che da "teologo della liberazione" diventa "poeta e narratore di storie". In realtà, piuttosto che di un cambiamento, come appare in prima battuta, si tratta di una profonda

<sup>10</sup> Il contributo teologico qui rivisto è un estratto della ricerca apparsa in Dal Corso M., Rubem Alves, Morcelliana, Brescia 2016.



fedeltà. Almeno così l'ha vissuta Alves. Che invita le chiese, non solo quella protestante, a passare dall'etica all'estetica, dall'azione alla bellezza. Esse saranno capaci di "vedere Dio" (e non definirlo) quando, abbandonata la pedagogia cartesiana, sapranno dar valore alle cose inutili, ai sogni, ai desideri. Perché, afferma Alves, in fondo "la totalità della nostra vita è un tentativo di trasformare i nostri sogni in realtà". Questo significa anche affermare la negazione nei confronti della realtà così com'è e la passione per provare a realizzare un progetto utopico. La stessa esperienza dell'artista che possiede solamente i materiali per realizzare il suo sogno.

Per poter motivare, incoraggiare e far muovere le persone, allora, le chiese debbono aiutare a scoprire i rispettivi sogni introducendo i credenti alla logica del piacere, sperimentando, su invito di Agostino, anche e soprattutto le cose inutili che pure danno felicità. Riflessione divergente rispetto alla logica tecnologica dominante la quale ritiene che le cose inutili non possano dare felicità. Ma la visione del paradiso, immagine religiosa per eccellenza, è totalmente inutile se messa alla prova dello spirito pratico e tecnologico moderno. Lì però esiste la bellezza capace di cambiare il mondo o almeno il modo di stare nel mondo.

Purtroppo le chiese sono incapaci di "trattare la bellezza" perché hanno inteso che per servire coloro che sono nella necessità occorra offrire solo oggetti utili al fine di renderli un po' felici. La felicità, però, non s'incontra nelle cose di cui le persone dispongono, ma nella trasformazione della vita di cui godono. Per cui: "il problema non è solo aiutare la gente, è resuscitare corpi morti. E i corpi morti risuscitano per il potere della bellezza". Il cristianesimo, invece, lasciando di lato la via poetica della bellezza, ha scelto e insistito sull'attivismo, quasi una forma di "giustificazione per le opere" per sanare la sofferenza umana. Per questo il suo discorso a-estetico circa la sofferenza, l'orrore, la distruzione e la morte non può muovere le persone e neppure trasmettere il desiderio di vivere. Ridire Dio attraverso una teologia come gioco, come visione del paradiso, del piacere è, invece, capace di svegliare dentro le persone i sogni che giacciono sepolti dentro di esse. E così risuscitano. La teologia, anche quella liberatrice, sarà tale solo se parte dalle inquietudini più profonde della gente, dall'ansia umana molto umana di incontrare la felicità e non solamente la risposta materiale che pure è urgente. La liberazione è prima di tutto umana e poi pragmatica: occorre risuscitare l'umanità a partire dalla bellezza.

La riflessione proposta dal nostro autore si può presentare con i caratteri di un nuovo modo di fare teologia se proviamo a declinare, con un ulteriore sforzo interpretativo, la "trilogia fenomenologica" presente nell'opera alvesiana<sup>11</sup>. Questa: la memoria (che Alves ribattezza come *saudade*), l'immaginazione (come linguaggio per dire la speranza) e, infine, il desiderio (cifra principale della sua interpretazione della religione)<sup>12</sup>.

La memoria-*saudade* che Alves, prosaicamente, definisce come "la tristezza per un'allegria avuta", aiuta il pensiero ad accettare la finitudine, la vulnerabilità che è la vita e da cui la vita è segnata. In questo senso, oltre alla dimensione esistenziale personale raccolta dal nostro autore, la memoria ha una dimensione storica: è memoria dei vinti, di coloro che ricordano una sconfitta, un'ingiustizia, un sopruso. La memoria è quella di un'assenza. In tal

<sup>11</sup> La trilogia fenomenologica di cui parliamo ci viene suggerita dal lavoro documentato e articolato proposto da C. Mendoza-Alvarez, *Deus absconditus: desir, memoire et imagination eschatologique, essai de théologie fondamentale postmoderne*, Cerf, Paris 2011 a cui queste note rimandano.

<sup>12</sup> A rafforzare la scelta della "trilogia" in questione valga anche l'indicazione etimologica della parola "desiderare". Il verbo deriva dal latino "desiderare" composto da *de* (con valore privativo) e *sidus, eris* (astro). Sembra che in origine significasse "smettere di contemplare (le stelle)" da cui "constatare l'assenza di" (qui la *saudade*-memoria). L'idea iniziale di "rimpiangere l'assenza" è andata progressivamente cambiando assumendo la prospettiva di "cercare di ottenere, augurarsi" (qui l'immaginazione-futuro). Vedi la ricerca di M. Marzano, *La fine del desiderio*, Mondadori, Milano 2012, soprattutto, per i nostri temi, il capitolo secondo.

senso essa è anche memoria *profetica* perché denuncia, anche attraverso i suoi silenzi, le sue assenze, quello che manca alla vita per essere piena. Essa, la memoria raccontata anche da Alves, ha un carattere di smascheramento, come abbiamo visto: smaschera la violenza su cui si è costruito il mondo moderno del progresso<sup>13</sup>.

È memoria *escatologica* perché non solo “smaschera”, ma anche porta in dote un sogno: quello, ad esempio, della destinazione comune dei beni come raccontano le memorie contadine dentro una logica diversa da quella dominante. Questa memoria ci sembra parte integrante di una riflessione teologica capace di parlare ai tempi in cui viviamo. Capace, ad esempio, di portare la speranza che altre parole non sanno più portare: solo la memoria della vittime, infatti, può rappresentare la risorsa per una riconciliazione vera e duratura tra le persone come testimoniano quei processi storici messi in campo da alcune comunità attraversate dalla violenza, vedi il caso Sudafrica.

E se la memoria delle vittime può correre il rischio di proporsi solo come memoria del risentimento, solo un cambio di indirizzo del sentimento violento, la memoria-*saudade* descritta da Alves si preserva da questo pericolo quando ricorda, realisticamente, che non bisogna mai smettere di attendere; quello che occorre, per non vivere di risentimento, è cambiare il luogo dell’attesa: dal risentimento al perdono. C’è un realismo pragmatico della memoria perché essa porta il primato delle esperienze storiche nei confronti dei principi teorici. Tale memoria che cerca l’alba dentro l’imbrunire (per ricordare una metafora utilizzata nel corso dello studio) sembra infine confermare quello che anche Alves descrive: l’instaurazione della trascendenza dentro l’immanenza. Nelle “cose” della vita, che la *saudade* celebra ricordando, non c’è solo una potenzialità di un’altra realtà che preme per venire alla luce (l’alba nell’imbrunire), quasi fosse il germe di un’utopia, ma c’è, religiosamente parlando, una promessa. Non fuga dalla realtà, neppure sogno narcisistico per un progresso che non verrà, ma accettazione della vulnerabilità della vita che ci costituisce come soggetti, come umani e permette di incontrare l’alterità rispettandola come tale.

Di questa trilogia alvesiana fa parte a pieno titolo la cifra dell’immaginazione. Quando Alves osserva che l’immaginazione nasce dall’insoddisfazione per la realtà esistente, ricorda, in altra maniera, che l’immaginazione profetica ed escatologica, che appartiene a pieno titolo al discorso teologico, nasce dalla memoria impegnativa delle vittime. Qui riposa il suo significato antropologico ed etico e qui l’immaginazione non può essere confusa con finzione o alienazione, tradimento del principio di realtà come sostengono le scienze sociali moderne<sup>14</sup>. Al contrario, dice Alves, l’immaginazione è religiosa proprio perché sa che le possibilità (di senso e di vita) sono più della realtà. Con l’immaginazione come capacità di “umanizzare la natura” si fa strada una possibilità etica e non solo “descrittiva”. Essa è possibile anche per il “decentramento” chiesto alla persona capace di immaginare un mondo diverso. Decentramento come altra possibilità di essere-nel-mondo, quando con lo sguardo religioso dell’immaginazione è possibile vedere il nemico come fratello. E ancora una volta per evitare il rischio di certo “romanticismo religioso”, il sogno e desiderio espresso dal credente nasce a partire dalla memoria delle vittime ed è, per questo, quello capace di pensare l’umano e il mondo come “apertura di gratuità” da parte di Dio. Vedere, immaginare, sognare un’altra possibilità di vivere le relazioni, anche con Dio. Senza trionfalismi messianici, perché la fede è sempre un rischio, un camminare sull’orlo dell’abisso, direbbe Alves. Tale immaginazione, insomma, esprime non un’evasione dalla realtà, ma una nuova intelligenza della realtà (oltre

<sup>13</sup> “La memoria aggiunge qualcosa agli occhi, rende possibile discernere i segni dei tempi”. Cfr. R. Alves, *Il figlio del domani*, op. cit., p. 198.

<sup>14</sup> “La filosofia dell’illuminismo, gli sviluppi della psicanalisi e il positivismo scientifico sono forme diverse dell’ideologia dell’organizzazione. Innanzitutto la scienza insegna al potere come controllare l’immaginazione. Poi spiega all’immaginazione perché debba essere controllata. Così noi ci riconciliamo con la repressione delle nostre aspirazioni e con la frustrazione dei nostri desideri”. R. Alves, *Il figlio del domani*, op. cit. p. 66.

la logica della violenza), un nuovo modo di vivere il rapporto con gli altri (oltre il risentimento) e anche un nuovo modo di sentire e dire-Dio (a partire dalla gratuità e dalla compassione e non più dalla logica sacrificale).

Infine, completa quella che abbiamo chiamato “trilogia fenomenologica” della teologia alvesiana la cifra importante del desiderio. Davanti al naufragio dell’ego moderno, per il quale né la scienza, né la tecnologia e neppure la rivoluzione sociale sembrano in grado di offrire una bussola per orientarsi, bisogna tornare a “pensare la speranza”. Una seconda navigazione sarà possibile solo se sappiamo ri-pensare la speranza. Essa risponde a quella vocazione umana, abbiamo visto, che è sempre desiderio di libertà segnato dal peso della necessità. Desideriamo perché facciamo esperienza della necessità. La lezione dell’antropologia e della filosofia ci ha avvertiti che nella storia l’uomo ha pensato di superare il limite del desiderio attraverso la logica sacrificale che trasforma l’altro in sacrificio necessario, giustificato, legittimato per garantire la propria sopravvivenza. Il limite di cui facciamo esperienza nella vita, la necessità, invece che essere assunto, viene combattuto e “trasferito” nell’altro. Questo il desiderio mimetico di cui parla Girard (con cui anche il nostro autore si confronta). Per superare la logica sacrificale, allora, occorre vivere la vulnerabilità, il limite che ci costituisce come umani non nella logica della reciprocità, ma in quella della gratuità. Disarmare il desiderio della sua carica aggressiva, sacrificale è possibile quando si assume in pieno la vulnerabilità non come luogo in cui il desiderio possa reclamare la sua inconfessabile sovranità (i miei diritti), ma come esperienza corporale in cui anche il desiderio impara ad aprirsi agli altri (i miei doveri). Abbiamo detto, a questo riguardo, che la fondazione antropologica religiosa propone uno sguardo diverso sull’uomo: egli non è prima di tutto “essere-di-potenza”, ma “essere-di-bisogno”. Mentre il desiderio del potente ricorre alla forza<sup>15</sup>, quello dell’impotente fa appello alla solidarietà altrui e divina. Per questo la gratuità, l’ospitalità è una categoria non solo morale, ma anche e tanto più ontologica e teologica. La teologia per e non contro il desiderio che abbiamo attribuito al pensiero di Alves, allora, è quella che propone un’altra maniera di vivere il desiderio: non a partire dall’autoaffermazione narcisistica, ma a partire dalla capacità di decentramento ben oltre lo spirito di rivalità. Quella che Alves chiama il limite ontologico e non “colpa etica” può aiutare a pensare possibile vivere così il desiderio: la necessità, il bisogno, il limite, la debolezza, in fondo, la vulnerabilità costituisce l’umano. Occorre assumere quello che siamo, esseri fragili, e allora anche il desiderio può ricevere un altro orientamento, senza farne un idolo (tentazione moderna e post-moderna) senza doverlo reprimere e sconfessare (tentazione di una certa spiritualità medioevale). Ma non solo assumere, anche “decidere”: oltre la logica identitaria, il pensiero e la pratica della gratuità, dell’amore asimmetrico. Quello che la teologia cristiana chiama *agape*, la cui dimensione, secondo Alves e la sua “teologia del desiderio”, è inverata dall’eros.

In questo senso, allora, raccolte le note caratterizzanti, il pensiero di Alves si propone come pensiero all’altezza dei tempi. Esso propone una lettura della religione come esperienza alternativa tanto al mondo narcisistico dell’Ipsità (per cui la religione è quella dell’emozione) quanto al mondo fondamentalista che trasforma la religione in legge. La religione, tra memoria, immaginazione e desiderio, è, invece, esperienza di senso e per questo di salvezza. Forse questa è la “metafisica della vita” di cui parla Alves.

Marco dal Corso  
Verona (Italia) dicembre 2020

<sup>15</sup> “Fu Agostino il primo a vedere che ciò che i gruppi politici al potere definiscono diritto o legalità non è giustizia ma piuttosto la trasformazione del loro desiderio di potere e del loro comportamento egoistico e sfruttatore nella legge che viene imposta sopra coloro che essi dominano”. R. Alves, *La teologia della speranza umana*, op. cit., p. 169.