

Se-liga, xará!

Uma *colinha* prum baita proseio sobre religião-segundo-Rubem-Alves

Come on, guy! A teeny tiny cheat-sheet for a great conversation about religion-according-to-Rubem-Alves.

José Lima Júnior¹

RESUMO

Rubem Alves (1933-2014) escreveu em 1981 um pequeno livro – O que é religião (Editora Brasiliense). Com esta obra R. Alves conseguiu ampliar sua presença na discussão sobre o fenômeno religioso, alcançando tanto a área acadêmica como um grande público fora das instituições religiosas. A leitura e o estudo desse livro são imprescindíveis para quem pretende dar ao assunto um tratamento científico. Este artigo tem a intenção de oferecer algumas anotações que talvez ajudem a quem se interessa pela análise da religião, segundo a perspectiva de Rubem Alves – como é o caso do GERA Jequitibás (Grupo de Estudos sobre Rubem Alves). Nesse grupo essas anotações serviram de base para conversas muito mais interessantes ainda.

Palavras-chave: Religião. Rubem Alves. Epistemologia. Ética. Estética.

ABSTRACT

Rubem Alves (1933-2014) wrote a small book in 1981 – What is religion (Editora Brasiliense). With this work, R. Alves managed to expand his presence in the discussion about the religious phenomenon, reaching both the academic area and a large audience outside religious institution. The reading and study of this book are essential for anyone who wants to give the subject a scientific treatment. This article intends to offer some notes that may help those interested in the analysis of religion, according to the perspective of Rubem Alves – as is the case of GERA Jequitibás (Grupo de Estudos sobre Rubem Alves). In this group, these notes served as the basis for even more interesting conversations.

Keywords: Religion. Rubem Alves. Epistemology. Ethic. Aesthetics.

“Quem não cola não sai da escola” é uma polêmica lição popular. Pelo sim, pelo não ou pelo talvez, fica difícil encontrar quem possa atirar a primeira pelota de papel, alegando incorruptibilidade em sabatinas. Diria mais: esse expediente que busca ludibriar docentes deveria ser repensado e relativizado por causa de seu vasto uso no

¹ Doutor em Comunicação e Semiótica (PUC-SP). E-mail: joselimajunior22@gmail.com

sentido inverso. Ou seja: com raríssimas exceções, quem leciona prepara sua *colinha* e lhe dá o pomposo rótulo de fichamento bibliográfico, roteiro de ensino, recurso didático etc. E confesso, de cara, que ao longo de mais de meio século sempre utilizei *colinhas* em meu exercício como professor em diferentes situações escolares. Até hoje, aposentado, me valho de *colinhas* para eventuais palestras. E isso se repetiu no contexto histórico destas páginas.

Fui convidado para comentar o livro “*O que é religião*”, de Rubem Alves, para o Grupo de Estudos sobre Rubem Alves – **GERA Jequitibás**². Um convite honroso e irresistível – concretizado, via encontro virtual, na noite de 07/10/2021. Naquela oportunidade minha *colinha* para uma visão panorâmica do livro citado recebeu o formato PowerPoint, com 33 slides. Ao final da conversa decorrente de minha apresentação, surgiu um novo convite: meu retorno ao **GERA Jequitibás** nas reuniões seguintes para retomar com mais pormenores cada capítulo do livro “*O que é religião*”. Topei³.

Com uma periodicidade quase mensal, os oito capítulos do livro escrito por Rubem Alves em 1981 tiveram suas respectivas *colinhas* – sempre disponibilizadas para a turma de participantes do **GERA Jequitibás** – aliás, uma turma sempre atenciosa e participativa, uma turma que agregou – para meu grande contentamento – observações inteligentes e comentários sobremodo proveitosos. Chegando ao último encontro, acontecido em 09/08/2022, recebi o terceiro convite: agrupar minhas *colinhas* para uma eventual e possível publicação na **Revista Numen**. Assim aqui-e-agora isso se dá.

Visão panorâmica do livro.

Esta apresentação foi um resumo parcial e guardou um encadeamento face à conferência “*Pipas, piões e apostas: Rubinho aos 48, na segunda etapa*”. Proferi tal palestra dois anos antes (28/08/2019) durante o I Simpósio da SIRA denominado “*Repensando o Sagrado: Rubem Alves e a Teologia da Libertação*”, realizado no Instituto de Ciências Humanas da UFJF. Esse resumo/encadeamento desdobrou com

² Pessoas próximas ao Departamento de Ciência da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG) mais alguns integrantes da **SIRA** (Sociedade Internacional Rubem Alves) criaram no primeiro semestre de 2021 um grupo para troca de conhecimentos e para novas pesquisas sobre a obra de Rubem Alves. Seu perspicaz e simpático coordenador, Edson Fernando de Almeida, através de uma comunidade criada no Whatsapp, escreveu em 01/07/2021: “vamos escolher um nome pro nosso grupo?”. E uma sugestão bastante óbvia foi aceita: Grupo de Estudos sobre Rubem Alves – **GERA**. Com apenas quatro letras havia uma semelhança com a **SIRA** – espécie de irmã gêmea. Também o novo nome carregava a semântica de um potencial, bem como abarcava três gerações entre seus participantes. Então Edson emendou no dia seguinte: “E navegando nas suas sílabas me veio a expressão **GERA Jequitibás** – aquelas árvores de tantos mistérios que o Rubão invocava pra falar dos semeadores da alegria: os educadores e as educadoras”.

³ Títulos dos capítulos e datas dos encontros após a visão panorâmica do livro (07/10/21): *Perspectivas* (08/11/21); *Os símbolos da ausência* (06/12/21); *O exílio do sagrado* (09/03/22); *A coisa que nunca mente* (04/04/22); *As flores sobre as correntes* (04/05/22); *A voz do desejo* (07/06/22); *O Deus dos oprimidos* (26/07/22); *A aposta* (09/08/22).

mais minúcias um dos livros – *O que é religião*⁴ – abordado em 2019. A propósito, a publicação daquela conferência pode ser lida na **Revista Numen** (v. 22, nº 2)⁵.

Por razões compreensíveis, nos próximos parágrafos limitar-me-ei à seleção e transcrição de comentários que não se encontram no artigo da **Revista Numen** (acima citado e disponibilizado). Também irei privilegiar (e não só nessa *colinha* da visão panorâmica) as três balizas do **GERA Jequitibás**: epistemologia, ética e estética em Rubem Alves.

O livro *O que é religião* está dividido em 8 partes, sendo que a primeira (*Perspectivas*) corresponde a uma espécie de introdução geral à obra e a última (*Aposta*) equivale a uma conclusão conceitual sobre o tema. No intervalo desses expedientes formais pululam exercícios argumentativos segundo e conforme as referências mais aceitas pelos cânones acadêmicos e por inúmeras tiradas estilísticas. Bem por isso tais referências foram embrulhadas com títulos nada consagrados nos espaços epistemológicos. Assim, nesse conjunto intermediário de capítulos, nesse miolo mais substancioso, encontramos: Capítulo 2: *Os símbolos da ausência*. Capítulo 3: *O exílio do sagrado*. Capítulo 4: *A coisa que nunca mente*. Capítulo 5: *As flores sobre as correntes*. Capítulo 6: *A voz do desejo*. Capítulo 7: *O Deus dos oprimidos*.

Em um inventário preliminar e precário, constatei que as balizas do **GERA Jequitibás** (explícita e implicitamente) marcam presença no livro. No meu exemplar da primeira edição (1981) aparecem às páginas:

Epistemologia (7-8, 8, 10, 11, 12, 20-21, 23, 24-26, 30-33, 49, 52-59, 64, 66, 70, 72, 74, 80, 82-84, 86-89, 91-92, 98-101, 113-114, 116-117, 121, 123, 128).

Ética (7-8, 17-18, 22, 32-35, 37-38, 43-47, 51, 60-61, 69, 77, 79, 96-97, 101, 104-105, 107-109, 118, 122, 124-129).

Estética (7-8, 9, 15, 19, 21, 22, 28, 31-32, 37-38, 40-43, 45, 49, 53-54, 62, 68-71, 75, 79, 87, 90, 101, 111, 117-120, 129).

(...) (...) (...)

Só para efeito de um mínimo respeito morfológico (especialmente no quesito dos tempos verbais), assumo que neste registro acima (*visão panorâmica do livro*) usei os verbos no passado, porém nas próximas páginas (quando, de fato, reproduzirei minhas *colinhas*) escreverei com predomínio do tempo verbal presente – como quem está remetendo (fator da emissão comunicativa) sua mensagem via plataformas para videoconferências.

⁴ ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981. Faz parte da Coleção Primeiros Passos, nº 31. Nos lançamentos anteriores dessa série apenas o nº 19 apresentava um tema relacionado à religião: escrito pelo Frei Betto, *O que é Comunidade Eclesial de Base*. Os demais: economia, política, filosofia, comunicação, arte, história...

⁵ <https://periodicos.uff.br/index.php/numen/article/view/28913>

Perspectivas

Deste capítulo inicial reparto notas e comentários visando provocar interações/reações no grupo. São meros lembretes lançados com o objetivo de despertar o interesse por uma conversa mais fecunda com as pessoas participantes do **GERA Jequitibás**. Nesse sentido fico aberto às intervenções para compor e/ou contrapor o que observo e comento.

Já na epígrafe, citando Nietzsche num recorte nada ingênuo (*Aqui estão os sacerdotes; e muito embora sejam meus inimigos..., meu sangue está ligado ao deles*)⁶, Rubem Alves dá uma pista importante para a leitura: ele escreve à margem das instituições religiosas e traz a marca de sua corporeidade: sua história de vida, seu sopro e seu sangue. Com frequência uma bibliografia é uma variação da biografia correspondente desse autor. E no caso de Rubem Alves, com radicalidade, sua *episteme* advém do seu *ethos*. O que é trabalho escrito (*episteme & aisthesis*) também traduz o que é contingência vivida (*ethos*). Produção pessoal, *poiesis* bem pura. Autenticidade do sopro e do sangue – genuínos..., jamais postiços. Ontologia: transposição entre o ser e sua palavra, distante das cobranças burocráticas e protocolares. Por isso acho que outras falas do Zaratustra de Nietzsche poderiam se juntar agora: *De tudo escrito, amo apenas o que se escreve com o próprio sangue. Escreve com sangue: e verás que sangue é espírito.*⁷

O primeiro parágrafo do livro deveria impactar e, com efeito, bate certo. A considerar a linha editorial da Brasiliense, o perfil dos autores que publicaram nessa *Série Primeiros Passos*, o público alvo de estudantes das universidades..., as frases iniciais de Rubem Alves precisam ser relidas:

Houve um tempo em que os descrentes, sem amor a Deus e sem religião, eram raros. Tão raros que eles mesmos se espantavam com a sua descrença e a escondiam, como se ela fosse uma peste contagiosa. E de fato o era. Tanto assim que não foram poucos os que foram queimados na fogueira, para que sua desgraça não contaminasse os inocentes. Todos eram educados para ver e ouvir as coisas do mundo religioso, e a conversa cotidiana, este tênue fio que sustenta visões de mundo, confirmava, por meio de relatos de milagres, aparições, visões, experiências místicas, divinas e demoníacas, que este é um universo encantado e maravilhoso no qual, por detrás e através de cada coisa e cada evento, se esconde e se revela um poder espiritual. (pp. 7-8).

De saída, além do que historicamente é constatado como o lento processo de perda do encantamento religioso, fica nítido como Rubem Alves avalia o complexo

⁶ A citação de Rubem Alves tem um contexto imediato que precisa ser cotejado. Na tradução de Paulo Cesar de Souza para a Companhia das Letras (versão eletrônica, 2011), à p. 89 do livro *Assim falou Zaratustra*, lemos: *E certa vez Zaratustra fez um sinal a seus discípulos e lhes falou estas palavras: "Ali estão sacerdotes; e, embora sejam meus inimigos, passai por eles em silêncio e com a espada na bainha! Também entre eles há heróis; muitos deles sofreram muito — assim, querem fazer outros sofrer. Eles são maus inimigos: nada é mais vingativo do que sua humildade. E suja-se facilmente aquele que os ataca. Mas meu sangue é aparentado ao deles; e quero que meu sangue seja honrado também no deles."*

⁷ Nietzsche. *Assim falou Zaratustra*, 2011, p. 39.

contraponto complementar entre o senso comum (*conversa cotidiana*) e o construto ideológico (*visões de mundo*). Aqui parece que a religião faz parte do senso comum⁸ e representa uma ideologia. Avançando ainda nas entrelinhas dessas primeiras frases, acho que *se a conversa cotidiana é um ténue fio que sustenta visões de mundo*, cabe outro reparo da memória. Em uma das primeiras obras de Nietzsche – *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral* (1873) – a ideia de “*ténue fio*” está presente na discussão do pensador alemão sobre o sistema linguístico que, por força de sentido, vigora como constitutivo na construção metafórica capaz de sustentar *catedrais* conceituais⁹. Ou seja, na origem da linguagem está a ficção. Portanto, o fenômeno religioso, sendo linguagem, não escapa do caráter ideológico.

Com isso penso que a religião está mais para o aspecto conotativo do que denotativo. Ela não representa diretamente o real (da vida, do ser humano, da história etc.). A religião oferece um discurso, no mínimo, duplamente metafórico sobre o real. Tanto na metáfora linguística e, principalmente, na metáfora simbólica (*stricto sensu*). A religião articula o senso comum numa linguagem com seus construtos simbólico-metafóricos portadores e produtores de encantamento.

Um outro contraponto pode ser acrescentado ainda neste final do primeiro parágrafo do livro. Transcrevo: *O universo físico se estruturava em torno do drama da alma humana. E talvez seja esta a marca de todas as religiões, por mais longínquas que estejam umas das outras: o esforço para pensar a realidade toda a partir da exigência de que a vida faça sentido.* (p. 8). (negrito pra compensar o destaque no original).

Trata-se do que aparece tensionado entre a exigência-subjetiva (*drama da alma*) e a dúvida/desejo (*e talvez seja*). Aqui a *episteme* deixa de ser protagonista. É no âmbito do senso comum que se pergunta sobre um sentido para a vida. E esse ambiente de questionamento balança como pêndulo (da exigência subjetiva) entre a dúvida e o desejo.

No parágrafo seguinte Rubem Alves reconhece a primazia do *ateísmo metodológico* na emergência do exercício científico e tecnológico. Isso, sabemos, tem a ver com a cultura ocidental (principalmente) a partir do chamado Renascimento (séculos XIII-XV). No caso particular de Rubem Alves arrisco considerar que o adjetivo *metodológico* para o substantivo *ateísmo* corresponde a uma noção predicativa, além de apropriada, bastante indicativa do modo como o Autor transitou nesse campo religioso de práticas e pesquisas. Rubem Alves nunca foi um ateu militante. Ao contrário, ainda que “descrente” procurou reelaborar a compreensão do cerne da experiência

⁸ Lembro que nesse mesmo ano de 1981 Rubem Alves publicou também pela Editora Brasiliense o livro “*Filosofia da Ciência*”, no qual há dois capítulos dedicados a um resgate da noção de senso comum, diminuindo seu aspecto desprestigiado.

⁹ *Pode-se, muito bem, aqui admirar o homem como um poderoso gênio construtivo, que consegue erigir sobre fundamentos móveis e como que sobre água corrente um domo conceitual infinitamente complicado – sem dúvida, para encontrar apoio em tais fundamentos, tem de ser uma construção como que de fios de aranha, tão ténue a ponto de ser carregada pelas ondas, tão firme a ponto de não ser espedaçada pelo sopro de cada vento.* (NIEZSCHE, 1978, 49) (com meus destaques em negrito).

religiosa (inclusive à margem das instituições religiosas) com uma postura solidária e simpática às crenças.

Isso conduz a um trecho curto, no qual Rubem Alves realoca a religião. Não mais como a referência central e soberana da cultura, *permanece a experiência religiosa – fora do mundo da ciência, das fábricas, das usinas, das armas, do dinheiro, dos bancos, da propaganda, da venda, da compra, do lucro.* (p. 9). Ou seja, a sobrevida do fenômeno religioso acontece na *empíria*, no espaço do conhecimento do dia-a-dia, no senso comum.

Retomo agora um pequeno trecho à página 11. [...] *como introdução à sua obra clássica sobre o assunto, Rudolf Otto aconselha aqueles que nunca tiveram qualquer experiência religiosa a não prosseguirem com a leitura.* É como se Rubem Alves estivesse alertando que, diante das características e caracterizações objetivas das religiões, é possível uma análise do gesto, do gestual religioso (em quase todas suas ocorrências)..., contudo quem nunca jogou o jogo da religião não tem como imaginar seu gosto. Uma análise descritiva e interpretativa, com toda a criticidade possível, ainda fica aquém (no externo) daquilo que a *empíria* implica e pesa na subjetividade e no *ethos* de quem é religioso. Diante e fora do fenômeno religioso sobra uma impotência para conhecê-lo, pois ele é um sentimento derivado da imaginação de quem o vivencia. Nesse caso, inequivocamente, um saber/sabor.

O sentimento de um sentido para a vida é degustação. Incomunicável. Intransferível. Imperdível. Cada língua com sua linguagem sente o que lhe apetece desde uma fome infinita. E o paladar contempla – encantado – o que figura na boca do céu imaginado.

Portanto, a perspectiva de Rubem Alves nesse livro, nessa tarefa de analisar (descrevendo, classificando, interpretando, avaliando) o fenômeno religioso é a perspectiva de quem faz uso da ciência sem a ilusão de que esse conhecimento objetivo-e-metódico seja suficiente para abarcar toda complexidade inerente ao fenômeno e, mais ainda, sem a ilusão de que seja viável traduzir o que significa a “essência” desse fenômeno. Melhor dizendo, mesmo que sejam acessíveis e praticados os melhores recursos para o estudo do que seja a religião, apenas será acessado seu aspecto fenomênico de superfície; seu *noumeno* escapará sempre, inapreensível, porque essencialmente vivido...

Os símbolos da ausência.

Esse segundo capítulo tem apenas vinte páginas, porém com imensa densidade. Nele Rubem Alves apresenta as categorias centrais do livro, suas balizas mais importantes. Aqui estão as grandes premissas que sustentam sua tese – plenamente expressa no último capítulo (A aposta).

Numa observação um tanto impertinente, identifico no título do capítulo uma certa redundância. Melhor: reconheço, entendo e aplaudo um poderoso pleonasma. A saber, por definição simplificadora, o *símbolo* é um signo que opera em abstrato, na *ausência* da concretude. O que está aquém/além da sensação é apreendido dentro de

um sentido, evocando algum sentimento. Certamente a ausência (como símbolo) dança entre sensação/sentido/sentimento. Essa transversalidade repousa superlativa no título.

A breve e emblemática epígrafe (*O homem é a única criatura que se recusa a ser o que ela é*), recolhida de Camus (1913-1960, Nobel em Literatura, 1957), dá a dimensão de como essa recusa distingue radicalmente a condição existencial humana. Uma recusa que é a própria in.con.form.idade tomada como qualidade negativa diante da formatação imposta – tanto da natureza quanto da cultura. Aliás, a companhia constante de Camus nesse livro sugere alguma afinidade filosófica de Rubem Alves na questão chave do fenômeno religioso. Tanto que lá ao final do livro, nas indicações para leitura, Rubem Alves afirma (e eu destaco em negrito) que “o problema do **sentido da vida** é discutido por Albert Camus, em *O Mito de Sísifo*.” (p.132).

Admiro a maneira como Rubem Alves desenvolve (na segunda metade do primeiro parágrafo do capítulo) a sua argumentação com vários elementos permeados pela função estética da linguagem. Valendo-se de licenças poéticas para os assuntos das ciências e das práticas vivenciais, o Autor empresta à lógica desvios parabólicos e choques dramáticos. Por exemplo, coloca a dimensão instintiva dos animais no patamar das mais peculiares faculdades humanas: “sabedoria”, “arte”, intuição ao “ouvir a voz silenciosa”, decisão refletida numa exclamação peremptória: “Chegou a hora” (p. 15).

Talvez seja razoável considerar que os quatro primeiros parágrafos são dedicados ao exercício da diferenciação (que Rubem Alves subscreve) entre a adaptação física dos animais e a invenção cultural dos humanos. Se por um lado o animal é o seu corpo, o homem tem o seu corpo (p. 16). Isso contrapõe a programação biológica fechada e sem liberdade (dos animais), contrastada à precária incompletude existencial da dualidade humana (corpo/cultura) – muitas vezes vítima das peças aplicadas tanto pela natureza quanto pela civilização. Nesse aspecto Rubem Alves reconhece a condição humana como suscetível às angústias, às neuroses e, também, às mais incríveis e maravilhosas aventuras e conquistas nas artes, nas ciências, nas letras...

Assim, agora o quinto parágrafo comparece para que o leitor tenha acesso à mina de onde brota a fluência conceitual de Rubem Alves nessas margens da religião. Ao repetir Camus há um traçado que transborda, por entre as pedras dos paradoxos, a sinalizar pertinências e precipitações do diferencial humano que rema rumo ao exercício da cultura:

O fato é que os homens se recusaram a ser aquilo que, à semelhança dos animais, o passado lhes propunha. Tornaram-se inventores de mundos. E plantaram jardins, fizeram choupanas, casas e palácios, construíram tambores, flautas e harpas, fizeram poemas, transformaram os seus corpos, cobrindo-os de tintas, metais, marcas e tecidos, inventaram bandeiras, construíram altares, enterraram seus mortos e os prepararam para viajar e, na sua ausência, entoaram lamentos pelos dias e noites...

E quando nos perguntamos sobre a inspiração para estes mundos que os homens imaginaram e construíram, vem-nos o espanto. E isto porque constatamos que aqui, em oposição ao mundo animal onde o imperativo da sobrevivência reina supremo, o corpo já não tem a última palavra. O homem é capaz de cometer suicídio. Ou entregar o seu

corpo à morte, desde que dela um outro mundo venha a nascer, como fizeram muitos revolucionários. Ou de abandonar-se à vida monástica, numa total renúncia da vontade, do sexo, do prazer da comida. (pp. 17-18).

E a conclusão que alicerça o referencial de Rubem Alves vem da sua certeza de que o corpo humano foi transformado de entidade da natureza em criação da cultura. (p. 18). Como corolário, emerge o entendimento do processo cultural de marcar os corpos através do ensino (in-signum). Os signos se interpõem entre a realidade e o homem. Já não é possível contatar diretamente. As mediações das linguagens traduzem os fatos e os feitos para o ser humano. E nesse procedimento é inevitável haver interpretações permeando a percepção, sugerindo atitudes e condicionando fantasias. O corpo adquire uma segunda natureza pela incorporação dos signos, viabilizada através da transmissão social. Afinal,

não existe cultura sem educação. Cada pessoa que se aproxima de uma criança e com ela fala, conta estórias, canta canções, faz gestos, estimula, aplaude, ri, repreende, ameaça, é um professor que lhe **descreve** este mundo inventado, substituindo, assim, a voz da sabedoria do corpo, pois que nos umbrais do mundo humano ela cessa de falar. (p. 18)

Penso caber a seguir uma citação de um filósofo que sempre está nas entrelinhas do pensamento filosófico de Rubem Alves. Também mencionado como indicação de leitura (p. 130), Ernst Cassirer tem uma passagem em que trata o símbolo como “chave da natureza” (diria eu, segunda natureza) do ser humano. O trecho – um tanto longo – vale por si. E as suas implicações no conjunto da produção teórica de Rubem Alves acrescentam (espero) pertinência à transcrição que ofereço:

Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os mais variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana. Todo o progresso humano em pensamento e experiência é refinado por essa rede, e a fortalece. O homem não pode mais confrontar-se com a realidade imediatamente; não pode vê-la, por assim dizer, frente a frente. A realidade física parece recuar em proporção ao avanço da atividade simbólica do homem. Em vez de lidar com as próprias coisas o homem está, de certo modo, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas linguísticas, imagens artísticas, símbolos míticos ou ritos religiosos que não consegue ver ou conhecer coisa alguma a não ser pela interposição desse meio artificial. Sua situação é a mesma tanto na esfera teórica como na prática. Mesmo nesta, o homem não vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vive antes em meio a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e decepções, em fantasias e sonhos. “O que perturba e assusta o homem”, disse Epíteto, “não são as coisas, mas suas opiniões e fantasias sobre as coisas”.¹⁰

¹⁰ Ernst Cassirer, *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1994 (pp. 48-49).

Diante da pergunta sobre o porquê o corpo abandona a *natura* e se reconfigura por meio da cultura – com tantas contradições – Rubem Alves explicita que não tem resposta. Admite que assim sendo, resta reconhecer *um mistério antropológico* (p. 19). E mais:

Nossa tradição filosófica fez seus mais sérios esforços no sentido de demonstrar que o homem é um ser racional, ser de pensamento. Mas as produções culturais que saem de suas mãos sugerem, ao contrário, que o homem é um ser de desejo. Desejo é sintoma de privação, de ausência. [...] A sugestão que nos vem da psicanálise é de que o homem faz cultura a fim de criar os objetos do seu desejo. O projeto inconsciente do ego, não importa o seu tempo e nem o seu lugar, é encontrar um mundo que possa ser amado. [...] E enquanto o desejo não se realiza, resta cantá-lo, celebrá-lo, escrever-lhe poemas, compor-lhe sinfonias, anunciar-lhe celebrações e festivais. E a realização da intenção da cultura se transfere então para a esfera dos símbolos. (pp. 19, 20, 21, 22).

Chegando à metade do capítulo (pp. 22-24) suspeito que Rubem Alves organiza sua suma epistêmica preliminar sobre a religião. De modo telegráfico tento reproduzir seu esquema assim:

No contexto daquilo que não nasceu...

No contexto das coisas ausentes...

No contexto dos símbolos...

No contexto da saudade...

No contexto do desejo...

Religião aparenta teia/rede/confissão/horizonte/tentativa.

Religião vem de coisas e gestos revestidos de significados.

Religião é linguagem/potência a nomear/discriminar/valorar.

Religião con-sagra funções a fixar/suspender/pender/balançar.

Religião é encantamento imaginário pra dependurar vida/morte.

Por óbvio minha esquematização acima carece ser avaliada e discutida – o que acredito continuará acontecendo no **GERA Jequitibás**. E para isso recupero de Rubem Alves um argumento articulado e tensionado pelas dinâmicas da natureza e da cultura. Entendo que o Autor procura amarrar a discussão epistemológica sobre a religião levando em conta implicações históricas, antropológicas, psicanalíticas e semióticas. A conferir:

Camus observou que é curioso que ninguém esteja disposto a morrer por verdades científicas. Que diferença faz se o Sol gira em torno da Terra ou se a Terra gira em torno do Sol? É que as verdades científicas se referem aos objetos na sua mais radical e deliberada indiferença à vida e à morte, à felicidade e infelicidade das pessoas. Há verdades que são frias e inertes. Nelas não se dependura o nosso destino. Quando, ao contrário, tocamos nos símbolos em que nos dependuramos, o corpo inteiro estremece. E este estremecimento é a marca emocional/existencial da experiência do sagrado. (p. 25).

A partir dessa pontuação caracterizadora do fenômeno religioso Rubem Alves parte para uma ponderação arriscada, porém honesta. Novamente é acionada a tríade que entusiasma e move o **GERA Jequitibás** (epistemologia/ética/estética). Noutras palavras, entendo que para Rubem Alves a epistemologia da religião dialoga com a estética. O que não tem sentido, ganha sentimento. A lógica se suspende pela força da arte. Não que haja uma entrada cabal na irracionalidade plena. O que ocorre é um deslocamento sensorial e uma condensação de sentido noutra esfera com a competência para traduzir as questões e, principalmente, os problemas existenciais mais densos e agudos. Aquilo que escapa à visão científica é reconfigurado pelos recursos artísticos. Numa aplicação bem específica dessa ponderação há um trecho que citarei apenas parcialmente, cujo mote tem relação com uma releitura da ausência como oportunidade da alegria.

Temo que minha explicação possa ser convincente para os religiosos, mas muito fraca para os que nunca se defrontaram com o sagrado. É difícil compreender o que significa este poder do invisível, a que me refiro. Peço, então, licença para me valer de uma parábola, tirada da obra de Antoine de Saint-Exupéry, *O Pequeno Príncipe*. [...] E o trigo, dantes sem sentido passou a carregar em si uma ausência, que fazia a raposa sorrir. Parece-me que esta parábola apresenta, de forma paradigmática, aquilo que o discurso religioso pretende fazer com as coisas: transformá-las, de entidades brutas e vazias, em portadoras de sentido, de tal maneira que elas passem a fazer parte do mundo humano, como se fossem extensões de nós mesmos. (pp. 26, 28).

Entre as páginas 29 e 31 Rubem Alves pondera que o sagrado não é sempre igual, porém é sempre imaginação. A propósito, a imaginação também é variada e imprescindível como ferramenta da cultura. E apesar dessa variedade das imaginações, são sagradas aquelas que têm o poder de tornar amável e digno o mundo. E na página seguinte Rubem Alves chama para um diálogo quem está lendo, supondo questionamentos:

E o leitor teria agora todo o direito de nos perguntar: Mas, e estas redes simbólicas? Sabemos que são belas e possuem uma função estética. Sabemos que delas se derivam festivais e celebrações, o que estabelece o seu parentesco com as atividades lúdicas. Mas, além disto, para que servem? Que uso lhes dão os homens? Serão apenas ornamentos supérfluos? A sobrevivência depende de coisas e atividades práticas, materiais, como ferramentas, armas, comida, trabalho. Poderão os símbolos, entidades tão débeis e diáfanas, nascidas da imaginação, competir com a eficácia daquilo que é material e concreto? (p. 32)

A resposta de Rubem Alves se estende até ao final do capítulo. São apresentadas variações sobre um mesmo núcleo temático. Tanto assim que julgo apropriado oferecer uma seleta de trechos (por mim realçada com **negritos**). Trata-se de afirmações que reconhecem o limite (e, até a ineficácia) pragmática dos símbolos, em geral. Contudo, os símbolos (especialmente os religiosos) propiciam o atendimento a uma carência instalada na parte mais visceral/profunda/exclusiva do caráter diferenciado da condição cultural humana. Com esses símbolos imaginários é possível o vislumbre de um sentido

para a vida. E disso brota um sentimento que se desdobra/floresce/incensa como senso comum habilitado para intervir decisivamente nos detalhes da vida prática cotidiana.

[...] os homens não são governados por seus organismos. Suas músicas não são biológicas, mas culturais. [...] o homem lança, projeta, externaliza suas redes simbólico-religiosas – suas melodias – sobre o universo inteiro, os confins do tempo e os confins do espaço, na esperança de que céus e terra sejam portadores de seus valores. [...] O que se busca, como esperança e utopia, como projeto inconsciente do ego, é um mundo que traga as marcas do desejo e que corresponda às aspirações do amor. Mas o fato é que tal realidade não existe, como algo presente. **E a religião aparece como a grande hipótese e aposta de que o universo inteiro possui uma face humana.** Que ciência poderia construir tal horizonte? **São necessárias as asas da imaginação para articular os símbolos da ausência.** (pp. 33, 34).

O exílio do sagrado.

O vocábulo “exílio”, parece uma metonímia, toma um detalhe pelo todo. Vem do latim *ex-ilium* com a conotação de “fora da terra/pátria/cidade natal”. *Ilium* corresponde ao termo grego *Ílio*, *Ílion* – daí *Ilíada/Troia*. Estar no exílio é padecer/resistir/vencer como Ulisses, viver uma odisseia. Há indicações que o termo “exílio” (no hebraico, *galut*) implica remoção. No caso, uma oportunidade reveladora através da mudança, da transferência, da retirada. <https://israelbiblicalstudies.com/pt/>

Lembramos que Rubem Alves experimentou o exílio durante 4 anos no período da ditadura militar no Brasil. Considerado subversivo pelas autoridades da IPB, precisou ficar nos Estados Unidos entre 1965 e 1968. E neste capítulo do livro Rubem Alves usa a palavra exílio apenas no título. Sintoma traumático?

David Hume (1711-1776) é citado na epígrafe. Aqui o empirista escocês serve de lastro para uma abordagem talvez fenomenológica de Rubem Alves. Há pitadas de ceticismo no intuito de buscar identificação com uma leitura moderna e acadêmica do fenômeno religioso.

O tema não é tratado logo no início. Há uma preparação de circunstância e contexto. O sagrado é “coisa do mundo humano” e este mundo é cultural – por definição, um artifício resultante de convenções sociais. E, principalmente, um mundo em que o caráter de *coisa-feita* às vezes perde sua dimensão de prótese e se camufla como sendo natural.

Rubem Alves reconhece que essa “reificação” dos recursos culturais (cuja precariedade constitutiva recebe o verniz do disfarce) tem seus aspectos funcionais *aceitáveis* nos exercícios dos poderes hegemônicos. Com isso Rubem cutuca o ceticismo naquilo que este abriga de cinismo.

Há uma inegável metamorfose: os símbolos *deixam de ser hipóteses da imaginação e passam a ser tratados como manifestações da realidade.* (p. 38). E dentre esses símbolos estão as religiões, as ideologias, as utopias – poderosos símbolos *para congregar os homens, que os usam para definir a sua situação e articular um projeto comum de vida.* (p.38). Outros símbolos obtêm vitórias maiores e são alçados ao patamar da *verdade* ao resolver problemas práticos, *como é o caso da magia e da ciência.* (p. 38).

Particularmente na nossa civilização os símbolos religiosos passaram por um processo de emergência e de falência. Convém detalhar:

1. Herança simbólico-religiosa hebraico-cristã e greco-romana.
2. Dessas diferenças forjou-se historicamente uma fusão no medievo.
3. Daí os símbolos adquiriram tanta densidade, concretude e onipresença que o mundo invisível ficou/ganhou mais sentido que as realidades materiais.
4. Embutido nessa imaginação havia um senso de propósito final, uma teleologia.
5. A finalidade focava: *o universo inteiro era dotado de um sentido humano.* (p. 42).

Quem está imerso na imaginação, no mundo encantado da fantasia, fica impedido de tomar distância e exercer a dúvida. E na Idade Média tanto os poderosos quanto os meros sobreviventes não se dispunham a duvidar. Aqueles por causa das vantagens consagradas, estes porque não lhes restava energia. Porém uma categoria social passou a questionar, aos poucos, os símbolos religiosos e suas aplicações.

O encantamento do universo religioso medieval se mostrou impotente, incapaz de compreender os desafios das possibilidades utilitárias, manipuladoras e previsíveis que surgiam no horizonte da classe burguesa. Noutros termos,

O homem medieval desejava contemplar e compreender. Sua atitude era passiva, receptiva. Agora a necessidade da riqueza inaugura uma atitude agressiva, ativa, pela qual a nova classe se apropria da natureza, manipula-a, controla-a, força-a a submeter-se às suas intenções, integrando-se na linha que vai das minas e dos campos às fábricas e destas aos mercados. (p. 45).

A ferramentaria da fé foi substituída pelo instrumental coordenado pela matemática – esta, sim, uma linguagem mais universal e isenta de fantasias. De pronto a natureza perde sua aura sagrada e é jogada no covil da cobiça e do lucro – este, sim, o novo critério de valor. Foi, então, instaurado um conflito de perspectivas: encantamento X utilitarismo. Nesse embate houve perda considerável e perdurável de hegemonia por parte da religião.

A ciência (com sua linguagem matemática) passa a ser subvencionada pelos interesses dessacralizantes do capitalismo – modo de produção que surge com a burguesia. A técnica substitui a devoção, relativizando projeções e projetos. Vence o lado prático, objetivo, empírico. E o veredito condenatório para a religião a rotula como destituída de sentido – uma sentença talvez pior que atribuir-lhe falsidade. A extinção dos símbolos religiosos, encharcados de imaginação, era anunciada como certa.

A secularização profana decretou o bota-fora das ilusões. Para o mundo dos homens a presença de Deus incomodava.

Desfeito o poder e a centralidade do fenômeno religioso (vigentes na Idade Média), o sagrado foi deslocado para outras áreas da cultura. Apenas um canto restou para a religião se estabelecer e administrar: *o cuidado da salvação, a cura das almas* (p. 50). Neste ambiente da mais profunda subjetividade os saberes e os poderes modernos concederam dividir as *áreas de influências*. (p. 50).

Ao reler este capítulo, me sobreveio ser possível classificar algumas passagens (citando as páginas) conforme a tríade de lentes do **GERA Jequitibás**:

Epistemologia filosófico-sociológica: a artificialidade do fenômeno cultural com suas formas simbólicas (37). Religião como rede de símbolos (38), como fenômeno combinado, fundido (39). *Os símbolos não são meras entidades ideais*, a infraestrutura não determina absolutamente a superestrutura, há uma relativa autonomia da cultura (44). A afinidade da ciência e da técnica com os interesses burgueses: submissão da natureza ao saber/poder (48). O discurso religioso não se encaixa no gabarito de Hume (49). *O discurso religioso [foi] destituído de sentido, por se referir a entidades imaginárias...* (49). A permanência de *certas realidades antropológicas, a despeito de tudo*: insônias, angústias, racionalizações, desculpas, sublimações (entre os poderosos); consolo, força, encorajamento (entre os oprimidos) (51).

Ética cultural-pedagógica: a reificação que nega a hipótese da imaginação para tomá-la como fenômeno da realidade (37-38). A demanda burguesa por produção, comércio, racionalização do processo produtivo, viagens, descoberta de mercados, obtenção de lucros, acúmulo de riqueza... (43-44). *Os fatos são elevados à categoria de valores* (48).

Estética verbo-estilística: *as coisas do tempo* (40); *uma geografia que localizava com precisão o lugar das moradas do demônio e as coordenadas das mansões dos bem-aventurados* (41); *imagino que o leitor sorria, espantado perante tanta imaginação* (42); *os religiosos, até agora, têm buscado entender a natureza; mas o que importa não é entender, mas transformar*” (45); *o conhecimento só nos pode chegar através da avenida do método científico* (48); *Mas se afirmo “o fogo, diante da probabilidade, escureceu o silêncio”, o leitor ficará pasmo* (49). *E os negociantes e banqueiros também têm alma, não lhes bastando a posse da riqueza, sendo-lhes necessário plantar sobre ela também as bandeiras do sagrado* (51); *a mais poderosa das moedas se apresenta também como a mais piedosa, trazendo gravada em si mesma a afirmação “In God we trust”* (51).

A coisa que nunca mente.

De cara o título cria uma curiosidade. O leitor não tem a informação precisa/exata do que será o assunto principal. O tema fica oblíquo. O título dá um predicado, porém camufla o sujeito. Que “coisa” nunca mente? E o curioso também é que até ao final do capítulo essa “coisa” não é explicitada; muito menos, escancarada.

Com certeza, na sequência da leitura pistas são oferecidas para um entendimento possível, provável. Porém, nada categórico em termos inconfundíveis.

Um aspecto tem sutileza e relevo: talvez seja o capítulo mais complexo. E minha sugestão é começar lendo com cuidado uma lembrança/constatação de Rubem Alves às pp. 55-56. (Depois retornaremos ao começo do capítulo.)

Lembro-me que, quando menino, em uma cidade do interior, os homens se reuniam após o jantar para contar casos. As histórias eram fantásticas, e todos sabiam disto. Mas nunca ouvi ninguém dizer ao outro: “Você está mentindo”. A reação apropriada a um caso fantástico era outra: “Mas isto não é nada”. E o novo artista iniciava a construção de um outro **objeto de palavras**. Faz pouco tempo que me dei conta de que, naquele jogo, o julgamento de **verdade** e **falsidade** não entrava. Porque as coisas eram ditas não para **significar** algo. As coisas eram ditas a fim de **construir** objetos que podiam ser belos, fascinantes, engraçados, grotescos, fantásticos – mas nunca falsos...

A linguagem é dinâmica. Há um uso da linguagem, uma práxis, uma **ética** linguística. Suas possibilidades correspondem aos variados jogos em que a linguagem participa – como repertório convencionado, sedimentado e como novidade expressiva, inventiva. Cada situação, cada contexto condiciona/codifica o significado dos significantes. Por exemplo, “manga” é um termo com muitas aplicações...¹¹ Tudo fica ao **sabor** das circunstâncias. Os fenômenos são descritos conforme restrições inevitáveis. O mundo não se apresenta de forma imediata. Os nomes são intermediários, cuja valia não os torna suficientes em absoluto. Os símbolos traduzem especificidades que não são capazes de abarcar a totalidade dos fenômenos. Isso é um **pressuposto epistemológico** inegociável.

Essas teorizações foram desenvolvidas também por Nietzsche, Cassirer e Wittgenstein – só pra citar três nomes que frequentam os escritos de Rubem Alves.

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.

Nietzsche (Os Pensadores, Abril Cultural,1978)

Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral, p. 48.

O nome de um objeto não tem qualquer direito sobre a sua natureza; não é concebido para ser φυσει όν, para apresentar-nos a verdade de

¹¹ Manga: fruta, parte da camisa, apelido do goleiro do Botafogo (RJ) entre 1959-1968), conjugação do verbo mangar (ele manga: ele debocha, ele zomba, ele caçoa...).

Se-liga, xará! Uma colinha prum baita proseio sobre religião-segundo-Rubem-Alves.

uma coisa. A função do nome limita-se sempre a enfatizar um aspecto particular de uma coisa, e é precisamente dessa restrição e dessa limitação que depende o valor do nome. Não é a função de um nome referir-se exaustivamente a uma situação concreta, mas apenas isolar um certo aspecto e deter-se nele.

Cassirer (Martins Fontes,1994)
Ensaio sobre o homem, p. 221.

Pode-se, para uma grande classe de casos de utilização da palavra “significação” – se não para todos os casos de sua utilização –, explicá-la assim: a significação de uma palavra é o seu uso na linguagem.

Wittgenstein (Os Pensadores, Nova Cultural,1991)
Investigações Filosóficas, § 43.

Nos primeiros parágrafos Rubem Alves retoma e desenvolve um pouco alguma noção de semântica. Esquemáticamente seria possível simplificar assim:

Coisas que significam outras.	Coisas que não significam outras.
Coisas/símbolo.	São elas mesmas.
Uma aliança na mão esquerda.	Água. Fogo. Flor.
Uma nota de dinheiro.	Não levanta questões epistemológicas.
Pergunta-se sobre sua verdade ou falsidade.	Podem ser transformadas em símbolos, por meio de algum artifício.
Às vezes se transformam em coisas. Arte.	Critérios éticos (pragmáticos)
Critérios epistemológicos	Critérios estéticos (prazerosos)

E nas palavras do próprio Rubem Alves: “*Há certas situações em que as palavras deixam de significar, abandonam o mundo da verdade e da falsidade, e passam a existir ao lado das coisas. Quem confunde coisas que significam com coisas que nada significam comete graves equívocos*” (p. 56).

Depois desse parágrafo Rubem Alves dá um salto (aliás, dois) passando a rasteira na leitura. Esse recurso inusitado na textura epistêmica tradicional põe em evidência uma trapaça estética justamente ao abordar uma insólita peculiaridade da história da música (alusão às partituras de Bach, usadas para embrulhar carne no açougue). Isso ecoa uma famosa declaração: *Os limites da minha linguagem significam os limites de meu mundo.* (Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, § 5.6). Em questão, para todos os efeitos, a coisa e o símbolo.

Os empiristas/positivistas [...] ignoraram [a religião] como **coisa social** e se concentraram nos enunciados e afirmações que aparecem junto a ela. Concluíram que o discurso religioso nada significava. Conclusão tão

Se-liga, xará! Uma colinha prum baita proseio sobre religião-segundo-Rubem-Alves.

banal quanto afirmar que a água, o fogo e a flor não têm sentido algum. Não lhes passou pela cabeça que as palavras pudessem ser **usadas** para outras coisas que não significar. Não perceberam que as palavras podem ser matéria-prima com que se constroem mundos. (p. 57)

Durkheim, segundo Rubem Alves, promove uma revolução sociológica e escandaliza de modo horripilante tanto uma linha científica quanto uma casta religiosa. É que Durkheim confunde, nivela corretamente “blasfemos e beatos” quando afirma que *não existe religião alguma que seja falsa* (p. 58).

O elemento comum a todas as religiões é a separação que estabelecem entre coisas sagradas e coisas profanas. Essa sacralidade ou secularidade não é inerente às coisas. Resultam de atitudes (práticas) perante coisas, tempos e espaços.

O mundo profano é o círculo das atitudes utilitárias. [...] No círculo sagrado tudo se transforma. No âmbito secular o indivíduo era o dono das coisas, o centro do mundo. Agora, ao contrário, são as coisas que o possuem. Ele não é o centro de coisa alguma e se descobre [tem um sentimento] **totalmente dependente** de algo que lhe é superior (Schleiermacher). [...] De fato, a transgressão do critério de utilidade é uma das marcas do círculo do sagrado. (pp. 60-61)

A sociedade não se sustenta a partir de interesses pragmáticos. Estes iriam dizimá-la caso fossem às últimas consequências as práticas estritamente voltadas para a redução dos custos e maximização de lucros. O vantajoso incontido chegaria à auto extinção.

Assim, quando Durkheim explorava a religião ele estava investigando as próprias condições para a sobrevivência da vida social. [...] Qual é esta coisa misteriosamente presente no centro do círculo sagrado? Onde surgem as experiências religiosas que os homens explicaram e descreveram com os nomes mais variados e os mitos mais distintos? Que encontramos no centro das representações religiosas? A resposta não é difícil. Nascemos fracos e indefesos; incapazes de sobreviver como indivíduos isolados; recebemos da **sociedade** um nome e uma identidade; com ela aprendemos a pensar e nos tornamos racionais; fomos por ela acolhidos, protegidos, alimentados; e finalmente, é ela que chorará a nossa morte. **É compreensível que ela seja o Deus que todas as religiões adoram, ainda que de forma oculta, escondida aos olhos dos fiéis.** Assim, “esta realidade, representada pelas mitologias de tantas formas diferentes, e que é a causa objetiva, universal e eterna das sensações sui generis com as quais a experiência religiosa é feita, é a **sociedade**”. (pp. 63, 64, com meus negritos)

Numa palavra: **pertença**. O sentimento de pertencer a algo anterior ao meu nascimento e que continuará a me considerar mesmo depois da minha morte – esse sentimento extrapola qualquer caráter pragmático e não se reduz ao binômio verdade/mentira. Esse sentimento pode legitimar (dar sentido existencial) à corporeidade-em-sociedade. Não um sentido epistêmico, nem apenas axiológico. Um sentimento que joga com o belo e com o sublime. Um sentimento que tem sabor.

E ainda é imprescindível caracterizar essa “coisa que nunca mente” como sendo algo dotado de poder. Um poder agregador que funciona como núcleo, como eixo, como centro capaz de atrair e manter o que em torno de si gravita. Essa “coisa que nunca mente” possui uma dinâmica que imanta.

Fica a sugestão de que essa *coisa que nunca mente*, essa palavra que não está no registro epistemológico da *verdade versus falsidade*, que consegue comungar sentimentos de pertença e gozo, que aconchega, acaricia e nutre..., essa coisa implica também (e, portanto) o seguinte (nas palavras de Rubem Alves):

Aos fiéis pouco importa que suas idéias sejam corretas ou não. A essência da religião não é a idéia, mas a força. “O fiel que entrou em comunhão com o seu Deus não é meramente um homem que vê novas verdades que o descrente ignora. Ele se tornou mais forte. Ele **sente**, dentro de si mais força, seja para suportar os sofrimentos da existência, seja para vencê-los.” O sagrado não é um círculo de saber, mas um círculo de poder. (p. 64)

Um poder da imaginação. Aquela imaginação que agrega e diverte como quem conta causos – uma pastoral das noitadas que semeiam sonhos e colhem horizontes-sem-fim.

As flores sobre as correntes.

Talvez neste quinto capítulo do livro *O que é religião*, Rubem Alves esteja mais atento ao principal segmento de autores & leitores da Coleção Primeiros Passos (Ed. Brasiliense) – um ambiente com predominância da esquerda, quiçá mais socialista e/ou marxista. Portanto, todo cuidado é pouco... Porém, Rubão não é presa fácil. Ele conhece as artimanhas para os escapes. E, mais ainda, domina o **estilo** das fugas pautadas por variações sedutoras, malandramente sedutoras. Rubem Alves cutuca a onça com vara curta e dá no pé... *Agildinho* seria um bom apelido.

Se Rubem Alves fosse marxista provavelmente trocava a ordem de dois capítulos neste livreto. Primeiro apresentaria Feuerbach (presença destacada no próximo capítulo) e depois o combateria com teses materialistas históricas, indicadas neste quinto capítulo. Com a sequência, de fato, escolhida já intuímos que a **perspectiva epistemológica** de Rubem Alves seguramente supera o idealismo, porém oscila entre as faixas antropológica (*lato sensu*) e histórica (*stricto sensu*). Seja como for, para este quinto capítulo acho obrigatória a releitura dos primeiros parágrafos de um texto de **Marx**, do qual Rubem Alves extrai sua epígrafe. Trata-se de uma **introdução**¹² escrita de modo mais agradável entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844, um semestre após o término da redação de seus comentários em forma de **Crítica** pontual e meio maçante a alguns trechos da **Filosofia do Direito de Hegel**.

¹² MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus; [supervisão e notas Marcelo Backes]. [2.ed revista]. São Paulo: Boitempo, 2010 (p. 79).

Na Alemanha, a crítica da religião está, no essencial, terminada [eis aí a patente contribuição de Feuerbach]; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica.

A existência profana do erro está comprometida, depois que sua celestial oratio pro aris et focis [oração pelos altares e lares, por Deus e pela Pátria] foi refutada. O homem, que na realidade fantástica do céu, onde procurava um super-homem, encontrou apenas o reflexo de si mesmo, já não será tentado a encontrar apenas a aparência de si, o inumano, lá onde procura e tem de procurar sua autêntica realidade.

Este é o fundamento da crítica irreligiosa: o homem faz a religião, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente. Mas o homem não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, seu point d'honneur [ponto de honra] espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua base geral de consolação e de justificação. Ela é a realização fantástica da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião. A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo.

A supressão [Aufhebung] da religião como felicidade ilusória do povo é a exigência da sua felicidade real. A exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões. A crítica da religião é, pois, em germe, a crítica do vale de lágrimas, cuja auréola é a religião.

A crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões, não para que o homem suporte grilhões desprovidos de fantasias ou consolo, mas para que se desvencilhe deles e a flor viva desabroche. A crítica da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo, em torno de seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo.

Portanto, a tarefa da história, depois de desaparecido o além da verdade, é estabelecer a verdade do aquém. A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação humana, desmascarar a autoalienação nas suas formas não sagradas. A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política. [...].

Parece, portanto, que Marx (1818-1883) pretende dar um passo além da crítica à religião. Ele deseja dessacralizar as opções seculares/profanas que propõem substituir a religião pela formatação filosófica e/ou jurídica e/ou política – manipuladas pelo Estado

das classes dominantes. Com sua *Crítica à Filosofia do Direito*, Marx assume de modo mais explícito e definitivo a causa proletária. Amadurece. Vide 11ª tese sobre Feuerbach: *Os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de forma diferente; trata-se, porém, de modificá-lo*.¹³

Voltando ao livro de Rubem Alves [e pulando o primeiro parágrafo que é uma ponte que liga o capítulo anterior (*da coisa que nunca mente*, evocando Durkheim) a este das *flores sobre as correntes* (impregnado de Marx)], o segundo parágrafo tem o diapasão que afina o materialismo histórico e as expressões religiosas tiradas de seus nichos sagrados:

Marx não habita o crepúsculo. Vive já em plena noite. Anda em meio aos escombros. Analisa a dissolução. Elabora a ciência do capital e faz o diagnóstico do seu fim. Nada tem a pregar e nem oferece conselhos. Não procura paraísos perdidos porque não acredita neles. Mas dirige o seu olhar para os horizontes futuros e espera a vinda de uma cidade santa, sociedade sem oprimidos e opressores, de liberdade, de transfiguração erótica do corpo... (p. 69).

Rubem Alves traz, assim, um lembrete preliminar incontestado: a visão marxiana se projeta desde um *locus* da modernidade em que a produção da sobrevivência e a ampliação dos lucros nada têm a ver, a rigor, com determinados valores morais e religiosos. Estes apenas reverberam no plano das consciências as compreensões e as compensações tramadas pelas estruturas do poder econômico. Nesse sentido, a religião é apenas um efeito. Toda a questão precisa ser abordada sob uma ótica materialista histórica, pois o sistema *só conhece o poder dos fatores materiais* (p. 70). Portanto,

A religião não era culpada pela simples razão de que ela não fazia diferença alguma. Como poderia um eunuco ser acusado de deflorar uma donzela? Como poderia a religião se acusada de responsabilidade, se ela não passava de uma sombra, de um eco, de uma imagem invertida, projetada sobre a parede? Ela não era causa de coisa alguma. Um sintoma apenas. E, por isto mesmo, os filósofos que se apresentavam como perigosos revolucionários não passavam de réplicas de D. Quixote, investindo contra moinhos de vento. Marx não desejava gastar energias com dragões de papel. Estava em busca das forças que realmente movem a sociedade. Porque era aí, e somente aí, que as batalhas deveriam ser travadas. (p. 71).

Aqui o embate referido se daria com os hegelianos de esquerda, supondo que a briga com os idealistas conservadores estivesse superada. Em termos mais exatos, à essa altura dos confrontos teóricos, Marx e Engels se associaram numa crítica à *Ideologia Alemã* e produziram vários escritos. Dentre estes surgiu um pequeno texto nomeado *Feuerbach – Fragmento 2*, datado na metade de 1846 e que hoje vale a pena ser lido na íntegra¹⁴, já que Rubem Alves faz dele algumas colagens ao seu bel prazer nesse *O que é religião*.

¹³ MARX, K. *Teses sobre Feuerbach*. Textos. Vol. 1. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1977.

O fato é, portanto, o seguinte: indivíduos determinados, que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si estas relações sociais e políticas determinadas. A observação empírica tem de provar, em cada caso particular, empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, a conexão entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio.

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusste Sein], e **o ser dos homens é o seu processo de vida real**. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico. Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, processo empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. **Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência**. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do

¹⁴ MARX, K & F. ENGELS. *A Ideologia Alemã*. Tradução Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. Supervisão editorial, Leandro Konder. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007 (pp. 93-95).

indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como sua consciência.

Esse modo de considerar as coisas não é isento de pressupostos. Ele parte de pressupostos reais e não os abandona em nenhum instante. Seus pressupostos são os homens, não em quaisquer isolamento ou fixação fantásticos, mas em seu processo de desenvolvimento real, empiricamente observável, sob determinadas condições. Tão logo seja apresentado esse processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, como para os empiristas ainda abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas.

Ali onde termina a especulação, na vida real, começa também, portanto, a ciência real, positiva, a exposição da atividade prática, do processo prático de desenvolvimento dos homens. As fraseologias sobre a consciência acabam e o saber real tem de tomar o seu lugar. A filosofia autônoma perde, com a exposição da realidade, seu meio de existência. Em seu lugar pode aparecer, no máximo, um compêndio dos resultados mais gerais, que se deixam abstrair da observação do desenvolvimento histórico dos homens. Se separadas da história real, essas abstrações não têm nenhum valor. Elas podem servir apenas para facilitar a ordenação do material histórico, para indicar a sucessão de seus estratos singulares. Mas de forma alguma oferecem, como a filosofia o faz, uma receita ou um esquema com base no qual as épocas históricas possam ser classificadas. A dificuldade começa, ao contrário, somente quando se passa à consideração e à ordenação do material, seja de uma época passada ou do presente, quando se passa à exposição real. A eliminação dessas dificuldades é condicionada por pressupostos que não podem ser expostos aqui, mas que resultam apenas do estudo do processo de vida real e da ação dos indivíduos de cada época. Destacaremos, aqui, algumas dessas abstrações, a fim de contrapô-las à ideologia, ilustrando-as com alguns exemplos históricos.

Se Rubem Alves não acompanha por inteiro o materialismo histórico e ao mesmo tempo demonstra elevado apreço pelo pensamento de Feuerbach, também parece evidente que Rubem Alves, ao chamar atenção para a condição corpórea mais arraigada, atravessa a categoria de classe social resultante do sistema capitalista e ainda esmerilha a dimensão da corporeidade como aspecto irreduzível da realidade antropológica. A se debater...

Quem é esse homem que produz a religião?

Ele é um corpo, um corpo que tem de comer, corpo que necessita de roupa e habitação, corpo que se reproduz, corpo que tem de transformar a natureza, trabalhar, para sobreviver.

Mas o corpo não existe no ar. Não o encontramos de forma abstrata e universal. Vemos homens indissolivelmente amarrados aos mundos onde se dá sua luta pela sobrevivência, e exibindo em seus corpos as marcas da natureza e as marcas das ferramentas. Os boias-frias, os pescadores, os que lutam no campo, os que trabalham nas construções, os motoristas de ônibus, os que trabalham nas forjas e prensas, os que ensinam crianças e adultos a ler – cada um deles, de maneira específica, traz no seu corpo as marcas do seu trabalho. Marcas que se traduzem

Se-liga, xará! Uma colinha prum baita proseio sobre religião-segundo-Rubem-Alves.

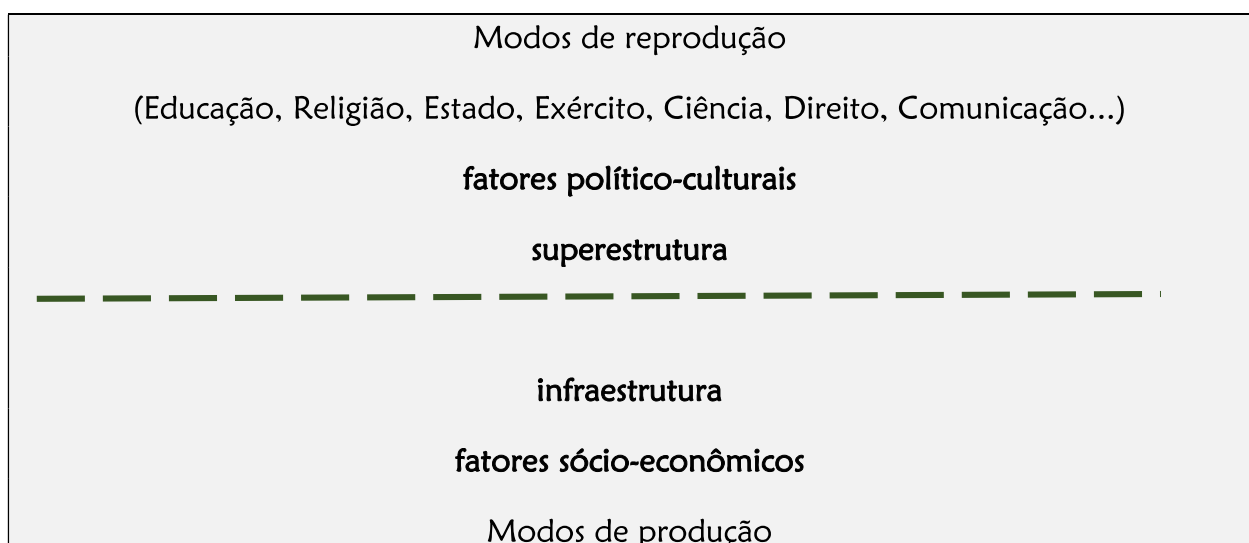
na comida que podem comer, nas enfermidades que podem sofrer, nas diversões a que podem se dar, nos anos que podem viver, e nos pensamentos com que podem sonhar – suas religiões e esperanças. (pp 73-74).

Daí Rubem Alves assume seu posicionamento mais próximo a um jovem Marx que *sonhava e imaginava* (p. 74). Afirma que *são estes horizontes utópicos que aguçam os olhos para que eles percebam os absurdos do topos, o lugar que habitamos*. (p. 74). E o termo que melhor traduz a tarja, o tampão, a venda impeditiva da perspectiva diante desse conjunto de absurdos é a palavra “alienação”.

A alienação no trabalho capitalista destitui/despoja percepções. Aparta o corpo oprimido, separando-o da totalidade e complexidade da experiência da vida. Retira do trabalhador seu desejo de produção, seu resultado produzido, seu prazer no processo produtivo, seu objetivo de produção autônoma... Ficam, então, as perguntas: *Que fatores levam os trabalhadores a aceitar tal situação? Por que trabalham de forma alienada? Por que não saem para outra?* (p. 77). E a resposta de Rubem soa inicialmente meio simplista: *Porque não há alternativa. Eles só possuem os seus corpos* (p. 78). Todavia na página seguinte um parágrafo recoloca a moldura da alternativa:

*Isto é a realidade: homens trabalhando, em relações uns com os outros, sob condições que eles não escolheram, fazendo com seus corpos um mundo que não desejam... E é disto que surgem ecos, sonhos, gritos e gemidos, poemas, filosofias, utopias, critérios estéticos, leis, constituições, religiões...
Sobre o fogo, a fumaça,
sobre a realidade, as vozes,
sobre a infra-estrutura, a superestrutura,
sobre a vida a consciência... (p. 79).*

E à maneira de lembrete, talvez valha a pena esquematizar o que segue. Registrando, porém, que todo esquema é, por definição, simplificador (donde sua nata precariedade), somente aceitável para fins ilustrativos seguidos de discussão e debate – como convém a uma turma do quilate do **GERA Jequitibás**.



(Escravidismo, Feudalismo, Capitalismo, Socialismo, Comunismo...)

Segundo Rubem Alves, *Marx antevê o fim da religião* (p. 82) quando desaparecer a alienação – decorrente da divisão do trabalho no regime capitalista. Seria a aplicação lógica: superada a alienação material, extinguir-se-ia a alienação espiritual. A revolução na infra-estrutura libertaria os corpos dos analgésicos supra estruturais.

Nesse ponto Rubem Alves avalia um equívoco bastante disseminado na crítica, o erro de:

[...] pensar que o sagrado é somente aquilo que ostenta os nomes religiosos tradicionais. [...] Onde quer que imaginemos valores e os acrescentemos ao real, aí está o discurso do desejo, justamente o lugar onde nascem os deuses. E Marx fala sobre uma sociedade sem classes que ninguém nunca viu [...] sim, eu me perguntaria se tudo isto se deveu ao rigor de sua ciência ou à paixão de sua visão [...] (p. 83).

A propósito e para uma conferência direta no texto de Marx & Engels, há um rascunho originalmente concebido como parte de um artigo intitulado: “Crítica da ‘Caracterização de Ludwig Feuerbach’, de Bruno Bauer”. Cumpre atentar para um pequeno trecho¹⁵ em que os autores criticam a divisão social do trabalho no contexto capitalista e prenunciam uma ultrapassagem comunista:

Além disso, com a divisão do trabalho, dá-se ao mesmo tempo a contradição entre o interesse dos indivíduos ou das famílias singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam mutuamente; e, sem dúvida, esse interesse coletivo não existe meramente na representação, como “interesse geral”, mas, antes, na realidade, como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho está dividido. E, finalmente, a divisão do trabalho nos oferece de pronto o primeiro exemplo de que, enquanto os homens se encontram na sociedade natural e, portanto, enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado. Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida – ao passo que, na sociedade comunista, onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de **caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com a minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico.**

¹⁵ MARX, K & F. ENGELS. *A Ideologia Alemã*. Tradução Rubens Enderle Nélio Schneider Luciano Cavini Martorano. Supervisão editorial, Leandro Konder. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007 (pp. 37-38).

E Rubem Alves conclui o capítulo com uma provocação final:

[...] à análise que o marxismo faz da religião como ópio do povo, um outro capítulo deveria ser acrescentado sobre a religião como arma dos oprimidos, sendo que o marxismo, de direito, teria de ser incluído como uma delas... Parece que a crítica marxista da religião não termina com ela, mas simplesmente inaugura um novo capítulo. Porque, como Albert Camus corretamente observa, “Marx foi o único que compreendeu que uma religião que não invoca a transcendência deveria ser chamada de política...” (p. 84).

PS. Como sugestão extra, recomendo um vídeo: Em 15 de junho de 2018, Alysson Mascaro ministrou uma aula no curso Escola Marx, ocasião na qual discursou sobre o tema *A Ideologia Alemã e as Teses sobre Feuerbach*. Organizado por Luciana Genro e Roberto Robaina, o evento ocorreu em Porto Alegre - Rio Grande do Sul.

<https://www.youtube.com/watch?v=BMKbZPVKpdl&t=2814s>

A voz do desejo.

O título do capítulo dá o tom. Na frase, quase o silêncio da ciência e, por um triz, o mutismo da moral. Com alguma interpretação preliminar, nessa pauta a *episteme* e a *ética* devem se inserir numa chave *troppo* temperada pela *voz do desejo*. Parece que outra partitura sideral se impõe. Sorrateiros e sussurrantes, os sinais vêm codificados pela linguagem poética. Ou se dá ouvidos à *estética* ou se desafina e se desliga a religião.

O capítulo traz como introito notas que lembram Camus. A esperança religiosa, em que pese seu habitual disparate lógico, tem um poder intrínseco de justificar/legitimar tanto a vida quanto a morte, inclusive o martírio. E essa capacidade a ciência não tem, não promove, nem testifica – apesar de toda a sua obcecada razoabilidade.

O discurso religioso contém algo mais que a pura ausência de sentido, não podendo, por isto mesmo, ser exorcizado pela crítica epistemológica. (p. 86)

Por melhores e mais amplas que sejam as análises científicas, resta sua inapetência ou sua incompetência para arrazoar acerca das aflições mais entranhadas da condição humana e para aplacar os seus estragos. No recôndito da experiência corpórea uma realidade foge aos métodos e técnicas das pesquisas da ciência.

E quando nos dispomos a entrar neste santuário de subjetividade defrontamo-nos, uma vez mais, com o enigma. Quais são as razões que fazem com que os homens construam os mundos imaginários da religião? Por que não se mantém dentro do estoico e modesto realismo dos animais, que aceitam a vida como ela é, não fazem canções, nem revoluções, nem religiões e, com isto, escapam à maldição da neurose e da angústia? (p. 87)

Para responder, Rubem Alves recorre a *um religioso do século passado* (p. 87); ou, com outro predicado: um *homem que amava a religião* (p. 100). Tanto no começo

quanto no término do capítulo o nome desse filósofo não fica imediatamente explícito. Aparece apenas no contexto da escrita, como que modulando a leitura, como que formatando uma espécie de aura em torno de Feuerbach (1804-1872) – provavelmente um dos mais caros e fundamentais pensadores na arquitetura epistemológica de Rubem Alves.

Adiciono uma lembrança: para o lançamento do livro “A Essência do Cristianismo” (*Das Wesen des Christentums*, Feuerbach, 1841) pela Editora Papyrus (1988), Rubem Alves escreveu uma apresentação que julgo complementar a esse capítulo *a voz do desejo* – tal o caráter propositivo, a identificação teórica e o momento histórico. A conferir. Lição pra casa.

Assim, em sequência ao prelúdio um tanto à moda existencialista, Rubem Alves retoma a epígrafe (*A religião é um sonho da mente humana*¹⁶) e seu autor (Feuerbach) para estabelecer o foco central do capítulo: **a religião como sonho, como desejo**.

Entretanto, nos primeiros enquadramentos teóricos Rubem não privilegia diretamente Feuerbach. Deixa-o em stand by..., na moita..., ligeiramente recolhido às cores de sua biografia. Daí coloca em cena um coadjuvante de luxo: ninguém menos que Freud (1856-1939).

Desse austríaco Rubem Alves aproveita o conceito de que os sonhos (mais que restos, resíduos, vestígios do dia...), por meio de uma sintaxe muito cifrada (um tipo de gíria), expressam o desejo inconsciente da alma. E Rubem Alves se põe a perguntar:

Será que nos sonhos falamos conosco mesmos numa língua que nos é estranha? Se os sonhos são revelações do nosso interior, por que é que tais revelações não são feitas em linguagem clara e direta? Por que a obscuridade, o enigma?

Mensagens são enviadas em código quando há alguém que não deve compreendê-las: o inimigo. O código é uma forma de enganá-lo. Assim ele deixa passar, como inocente, a mensagem que pode significar sua própria destruição. E é isto que parece acontecer no sonho: somos aquele que envia a mensagem e, ao mesmo tempo, o inimigo que não deve entendê-la...

É exatamente isto que diz a psicanálise.

Somos seres rachados, atormentados por uma guerra interna sem fim, chamada neurose, na qual somos nossos próprios adversários. Um dos lados de nós mesmos habita a luz diurna, representa a legalidade, e veste as máscaras de uma enorme companhia teatral, desempenhando papéis por todos reconhecidos e respeitados [...] por detrás da máscara, entretanto, está um outro ser amordaçado, em ferros, reprimido, recalçado, proibido de fazer ou dizer o que deseja [...] É o desejo, roubado dos seus direitos, e dominado, pela força, por um poder estranho e mais forte: a sociedade. O desejo grita: “Eu quero!” A

¹⁶ Na tradução de José da Silva Brandão para a Papyrus: *A religião é o sonho do espírito humano*. Esta frase aparece no Prefácio que Feuerbach escreveu à Segunda Edição, datado de 14/02/1843.

sociedade responde: “Não podes”, “Tu deves”. O desejo procura o prazer. A sociedade proclama a ordem. E assim se configura o conflito. (89-90)

E como se isso não bastasse, há fatores fulcrais que agudizam o confronto entre o desejo e a sociedade, entre a procura da satisfação do prazer e o princípio da realidade valorativa. É que esses complicadores se fixam no interior do próprio indivíduo que acolhe/abriga a repressão de tal modo que ele mesmo se torna o algoz contra o que deseja. Funciona uma espécie de auto-sabotagem.

Mas o pior de tudo, como Freud observa, é que nem sequer temos consciência do que desejamos. Não sabemos o que queremos ser. Não sabemos o que desejamos porque o desejo reprimido foi forçado a habitar as regiões do esquecimento. Tornou-se inconsciente. (p. 91)

Contudo, conforme uma percepção freudiana, há uma teimosia trepidando nos cômodos do indivíduo. Mesmo reprimido, o desejo esquecido nos porões mais escuros do inconsciente estala/explode/espatifa em sonhos... Sonhos de supressão do insuperável. Sonhos de superação do insuportável. Uma teimosia sem saída, sem sucesso, sem solução. Fantasia inconsequente. Quimera.

E num exercício imaginário os sonhos forjam sublimações que, por suposto, possam resgatar o desejo, que sejam eficazes para não só consolar como, principalmente, reanimar uma esperança de harmonização do indivíduo com a existência e com o mistério. Através dos sonhos os desejos engendram dispositivos insanos – bonitos, bons...; porém, bobos.

Voltando às palavras de Rubem Alves nessa toada freudiana:

A religião é um destes mecanismos. Religiões são ilusões, realizações dos mais velhos, mais fortes e mais urgentes desejos da humanidade. Se elas são fortes é porque os desejos que elas representam o são. E que desejos são estes? Desejos que nascem da necessidade que têm os homens de se defender da força esmagadoramente superior da natureza. E eles perceberam que se fossem capazes de visualizar, em meio a esta realidade fria e sinistra que os enchia de ansiedade, um coração que sentia e pulsava como o deles, o problema estava resolvido. Deus é este coração fictício que o desejo inventou, para tornar o universo humano e amigo. E então a própria morte perdeu o seu caráter ameaçador. As religiões são, assim, ilusões que tornam a vida mais suave. Narcóticos. Como diria Marx: o ópio do povo.

Mas elas estão condenadas a desaparecer. (92-94)

E da mesma forma como o desenvolvimento da infância até a idade adulta é inevitável, também é inevitável o desaparecimento da religião, resquício de um momento infantil de nossa história [...] (95)

Para Freud o caráter ilusório da religião – sonho fadado ao malogro – não merecia maiores cuidados porque estaria direcionado para o ontem mais primevo e nele recluso. Chance zero de vencer a natureza e a civilização. Esgotamento. Saudade impotente. O sonho jaz, inútil, como pretensão do desejo.

Nessa altura do capítulo, seguindo a pista de Rubem Alves, desconfio que o mineiro da serra da boa esperança engata uma reduzida feuerbachiana para controlar uma derrapada freudiana. Por entre curvas à beira dos precipícios, um assobio suspende a suspeita sobre o onírico. E eu, do meu canto, meio à *bocca chiusa*, me assanho e sussurro por seu perdão pelo troca-trilho sonoro: anoto que o pianista Rubão ap[R]onta um *4bach à Freud*.

Também sinto que paira em várias cabeças um cisma – pra dizer o mínimo – quanto ao jeito particularíssimo de Rubem Alves se apropriar de muitos textos clássicos. Sua voraz aquisição teórica é processada de maneira crítico-criativa até às últimas consequências. Rubão devora o banquete cultural que lhe apraz e, às vezes, recicla com parcimonioso escrúpulo alguma harmonização *sui generis*. Em alguns escritos é notória e notável sua mestiçagem literária e sua antropofagia epistemológica. Tal me parece, em parte, no caso da leitura e do uso que Rubem Alves faz de Feuerbach. Daria para conjecturar, em benefício de traduções/traições específicas, como esse implemento desviante concorre para alargar o caminho aberto, agregando novas sendas interessantes. A discutir...

Uma das dificuldades neste final de capítulo dedicado amoravelmente a Feuerbach é concordar com Rubem Alves num ponto: o pensador alemão contemplaria nos sonhos *lampejos do futuro* (p. 96); e mais:

Feuerbach percebe que eles [os sonhos] são confissões de projetos ocultos e subversivos, anúncios, ainda que enigmáticos, de utopias em que a realidade se harmonizará com o desejo – e os homens então serão felizes. (p. 97)

Posso estar equivocado..., porém não encontrei nas citações que Rubem Alves traz à nossa leitura a partir desta página 97 (Editora Brasiliense, primeira edição, 1981) qualquer vínculo necessário/lógico/explicito entre a crítica de Feuerbach e a perspectiva de quem o lê e jamais renuncia ao sentido último do nome de sua terra natal. Noutros termos, avento a hipótese de que Rubão opera um devorteio. *Faiz-qui-vai, num-vai, acaba-fondo*. A Boa-Esperança se imiscui como farelo de milho em broa irresistível – mesmo aquela que beira alguma embromação. Afinal, o que vale *arriba-di-tudo* é o sentimento do caso.

Se não, vejamos como Feuerbach assevera:

A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos mais íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor. (p. 97)¹⁷

Com efeito, *solenidade* e *riqueza* são emblemas compatíveis com elementos prestigiados na ordem sociocultural. Sem juízo de valor, per si, aquilo que brota do interior da pessoa humana (seu desejo, seu sonho) recebe da parte de Feuerbach uma nobre predicação.

¹⁷ Na tradução que aparece no livro da Papirus (1988, p. 56): [...] *a religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor.*

Nesse caso o reconhecimento favorável que Feuerbach apresenta do fenômeno religioso autorizaria uma interpretação sobremodo sutil de Rubem Alves (no contrapé de Freud) quanto ao valor criativo do desejo e do sonho. Aí a *poiética* ganharia realce, o inusitado sobressairia. E se é de criatividade que se trata, poder-se-ia conceder e conceber uma dimensão prospectiva, uma sinalização de futuro, uma vetorização utópica...

No fundo, pelo menos uma discussão axiológica ficaria sugerida. E com isso uma apurada (e refinada) medida de valores ressignificariam *solenidades* e *riquezas*. Nos pratos da balança se equilibrariam em tendente equalização: o humano e seu artesanato.

Como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu Deus; quanto valor tiver um homem, exatamente isto e não mais será o valor do seu Deus. Consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento. (97-98)¹⁸

Contudo, essa autoconsciência raramente ocorre. Prevalece uma grave alienação, consolidada numa hipostatização. O criador, sem se dar conta, se encanta tanto com sua criação que a transforma em coisa-em-si; depois ainda esquece detalhes desejantes e oníricos de seu processo inventivo e inverte a relação sujeito/objeto: o criador se imagina criatura daquilo que ele mesmo criou. O objeto Deus (criado pelo homem) passa a ser o sujeito..., e o verdadeiro sujeito criador (o homem) passa a ser a criatura da criatura criada.

Deus é a mais alta subjetividade do homem... Este é o mistério da religião: o homem projeta o seu ser na objetividade e então se transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem, assim convertida em sujeito. (p. 98)¹⁹

Contrapondo à hipostatização que atua de maneira desfavorável à autoconsciência da criatividade imaginativa do ser humano, Rubem Alves recorre novamente a Feuerbach. Com estilo incisivo e valendo-se da recorrente alusão feuerbachiana ao reflexo, ao espelho..., afirma que

a linguagem religiosa não é uma janela, não é um vidro transparente, abrindo-se para um lado de lá onde habitam entidades extra-mundanas. (p. 98).

a linguagem religiosa é um espelho em que se reflete aquilo que mais amamos, nossa própria essência. O que a religião afirma é a divindade do homem, o caráter sagrado dos seus valores, o absoluto do seu corpo, a bondade de viver, comer, ouvir, cheirar, ver... [...] Só poderei reconhecer-me na imagem do espelho se souber que não existe ninguém lá dentro. Só poderei reconhecer-me em minhas ideias de Deus se souber que não existe Deus algum... [...] É evidente que as pessoas religiosas

¹⁸ Papyrus, 1988, 55: *Como o homem pensar, como for intencionado, assim é o seu Deus; quanto valor tem o homem, tanto valor e não mais tem o seu Deus. A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo.*

¹⁹ Papyrus, 1988, 71, 72: *O homem – e este é o segredo da religião – objetiva a sua essência e se faz novamente um objeto deste ser objetivado, transformado em sujeito, em pessoa; [...] Deus é a essência do homem mais subjetiva, mais própria, separada e abstraída [...]*

Se-liga, xará! Uma colinha prum baita proseio sobre religião-segundo-Rubem-Alves.

não podem aceitar tal conclusão. E Feuerbach concluiria, em consequência disto, que o sentido da religião está escondido das pessoas religiosas. Elas sonham, mas não entendem o seus sonhos... (pp. 100-101).

Nesse ambiente epistêmico, mesmo sem encontrar referência explícita no texto de Rubem Alves, trago Jacques Lacan pra esse ponto da conversa. O psicanalista francês apresentou uma teoria sobre a incipiente maturação psíquica que ocorre no início da primeira infância (6-18 meses de vida). A criança diante do espelho enxerga outra criança *do lado de lá*. Depois de algum tempo a criança olha como a *outra* criança repete os seus próprios movimentos. Brincadeira de mímica, imitação. Só mais tarde é que a criança se dá conta que não há criança nenhuma do lado de lá e que, na verdade, ela está vendo a si mesma refletida. Cai a ficha. A alteridade imaginada possibilita a própria identidade.

Se o desejo *gera* uma divina humanidade, por que não colher seu fruto na história ao invés de congelar sua semente no esquecimento? Por que ficar refém do retrovisor embaçado se o sonho se esverdeia para o semáforo do mundo? Por que apenas escutar a frequência de um som, somente ouvir a razão de um sentido..., se *a voz do desejo* é pra se auscultar como sentimento do espírito? E nos parágrafos que fecham esse sexto capítulo, Rubem Alves reage a essas perguntas, consoante sua inegociável aposta na utopia desde seus primeiros ensaios:

[...] no momento em que o sonho é interpretado e compreendido, Deus desaparece: os céus se transformam em terra, o que estava lá em cima reaparece lá na frente, como futuro... [...] porque as religiões, caleidoscópios de absurdos, se configuram agora como símbolos oníricos dos segredos da alma, inclusive a nossa. E por detrás dos mitos e ritos, cerimônias mágicas e benzeções, procissões e promessas, podemos perceber os contornos, ainda que tênues, do homem que espera uma nova terra, um novo corpo. E os seus sonhos religiosos se transformam em fragmentos utópicos de uma nova ordem a ser construída. (p. 101)

PS. Outras sugestões:

Vídeo curto sobre Feuerbach:

Glauber Ataíde. Filosofia Vermelha.

Biografia de Feuerbach - o filósofo que Marx amava

<https://www.youtube.com/watch?v=8n9KVxmeQxE&t=914s>

*

Dois trechos da apresentação feita pela tradutora Adriana Veríssimo Serrão para o livro *A essência do cristianismo*, lançado em Lisboa pela Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

Ao isolar a "verdade" da religião, reconhece-se que o segredo que nela se manifesta não é o da razão ou da consciência – a pura dimensão racional não carece de compensações imaginárias – mas o de uma "antropologia invertida" que espelha indirectamente em

Deus a tensão entre aquilo que o homem é e o que deseja ser. Subsiste todavia neste reconhecimento uma ambivalência fundamental que diz respeito à possibilidade de determinar a fronteira entre a verdade e a ilusão. O texto é sobre esta questão inteiramente impreciso, o que explica os juízos que têm podido vislumbrar em Feuerbach, simultaneamente, a marca de um pensamento ateu e de um espírito religioso, de um demolidor e de um defensor do cristianismo. (p. XIX)

A destituição do cristianismo não poderia, pois, constituir em si mesma o objectivo último do filósofo, nem o momento terminal da doutrina, mas tão-só uma fase necessária no processo do auto-esclarecimento e da emancipação da Humanidade. Dissolver a consistência do mundo supra-sensível, desvanecer a realidade metafísica do além é contribuir para que aceitemos a exclusiva realidade da vida terrena e saibamos a morte como um termo definitivo, assumindo assim, com a nossa condição de seres finitos, a disponibilidade e a responsabilidade para uma vida mais rica. porque não adiada nem cindida. Mas a compreensão do significado humano da transcendência permite-nos também saber que os sonhos fazem parte integrante da história, que a existência dos homens foi e é também movida pela força antecipadora da imaginação, que os Deuses são os símbolos que condensam as nossas derradeiras esperanças. Se os céus não pertencem a nenhuma religião e a nenhuma Igreja particular porque são património da Humanidade, então haverá certamente sempre um lugar para a religião, mas essa será uma religião dos homens e do seu futuro.

Feuerbach recusaria, conseqüentemente, a classificação de ateísmo, a que os seus contemporâneos, apoiantes ou detractores, reduzem o núcleo temático de A Essência do Cristianismo: "Quem acerca de mim nada mais diz nem sabe senão que 'eu sou ateu', diz e sabe o mesmo que nada.[...] A questão do ser ou não-ser de Deus é justamente para mim a questão do ser ou não-ser do homem." (Vorwort zu L. Feuerbach: Sämtliche Werke, Bd. I [Prefácio ao vol. I das Obras Completas]; G.W. 10, 189. (p. XXI)

O Deus dos oprimidos.

Chegamos ao penúltimo capítulo, agora com o predomínio da dimensão **ética**, do compromisso político, da práxis cultivada pela fé. Tudo que até aqui foi apresentado no livro desemboca (com alguma **episteme** e por largo exercício de **linguagem estética**) em um dever moral inegável, intransferível e inegociável. Fica escancarada uma bifurcação decisiva: ou o fenômeno religioso mostra sua cepa radical, seu tutano poderoso, seu DNA diferenciado..., ou fica relegado à lenga-lenga das calendas gregas – inconseqüência levada à exaustão e/ou instrumento de interesses inconfessáveis.

Em lugar de uma epígrafe, Rubem Alves faz um breve obituário. Registra nomes de três personalidades que foram assassinadas em razão do que acreditavam e lutavam: Mahatma Gandhi (1869-1948), Martin Luther King (1929-1968) e Oscar Ranulfo Romero (1917-1980). Recordar e reverenciar a vida e o empenho de cada uma dessas personalidades se faz necessário sempre. Repito: sempre. Suas biografias dignificam o que há de melhor na condição humana. Na Índia, nos Estados Unidos da América ou em El Salvador o sangue desses mártires é como sacramento histórico a promover apostas numa humanidade mais fraterna, íntegra e responsável. Aliás, a nítida e desassombrada participação dessas personalidades nas crises e conflitos em seus

contextos nacionais evoca uma característica profética do período anterior a Jesus. Nas palavras de Rubem Alves:

O profeta hebreu se dedicava, com paixão sem paralelo, a ver, compreender, anunciar e denunciar o que ocorria no seu presente. Tanto assim que suas pregações estavam mais próximas de editoriais políticos de jornais que de meditações espirituais de gurus religiosos. [...] E isto porque eles [os profetas] entendiam que o sagrado, a que davam o nome de vontade de Deus, tinha a ver fundamentalmente com a justiça e a misericórdia. Em suas bocas tais palavras tinham um sentido político e social que todos entendiam. Para compreender o que diziam não era necessário ser filósofo ou teólogo. Sua pregação estava colada à situação dos homens comuns. (pp. 102-103)

Dentre os profetas elencados, Rubem retoma inicialmente a palavra de um boiadeiro – Amós – cuja contundência denunciava os ritos religiosos apartados da límpida e fluente justiça social. Por certo, essa incriminação profética feria os interesses dos poderosos (sacerdotes e governo central) que supunham ser válido o uso da religião como *aparelho ideológico do Estado*, cooptado para legitimar suas opressões.

Nas palavras de outro profeta – Ezequiel – essa manipulação pretendida pelas classes dominantes, eivada de sub-reptícias mistificadoras, recebeu a seguinte queixa:

Eles enganam o meu povo dizendo que tudo vai bem quando nada vai bem. Pretendem esconder as rachaduras nas paredes com uma mão de cal. (Ezequiel, 13.10). (p.105)

Num contraponto a essa religiosidade narcótica, os profetas prescreviam tratamentos concretos pungentes. Às vezes, em linguagem poética, muitas utopias foram lançadas por esses jornalistas e chargistas da antiga cultura hebraica. Utopias potentes, envolventes, desconcertantes. A propósito, um parágrafo de Rubem Alves merece inteira transcrição. Trata-se de um trecho em que o tema deste livreto atinge, provavelmente, o núcleo das percepções e expectativas da série “Primeiros Passos” da Editora Brasiliense – uma proposta de publicação alinhada com as perspectivas mais críticas tanto no âmbito acadêmico quanto na luta contra o regime de exceção instaurado em 1964 e que só veio a terminar em 1985, 4 anos após o lançamento desse 31º título. Vamos ao parágrafo:

É provável que os profetas tenham sido os primeiros a compreender a ambivalência da religião: ela se presta a objetivos opostos, tudo dependendo daqueles que manipulam os símbolos sagrados. Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar, para dar coragem ou atemorizar, para libertar ou escravizar. Daí a necessidade de separar o Deus em cujo nome falavam, que era o Deus dos oprimidos, e que despertava a esperança e apontava para um futuro novo, dos ídolos dos opressores, que tornavam as pessoas gordas, pesadas, satisfeitas consigo mesmas, enraizadas em sua injustiça e cegas para o julgamento divino que se aproximava... (p. 106)

Isso posto, Rubem admite que a historiografia apresenta uma tendência de registrar mais o lado vitorioso. E nesse lado prevalecem os opressores. As lutas travadas

pelos vencidos só vêm à luz por meio de recursos interpretativos mais sutis. Para tanto é necessário, por exemplo, também o recurso à Sociologia do Conhecimento – área de pesquisa que privilegia no objeto de estudo o seu contexto social com suas camadas de interesses e seus subterfúgios discursivos. Noutros termos, a reciprocidade dialética entre economia, política e cultura é um campo de disputa sem que seja razoável reduzir a supremacia e o protagonismo a apenas um agente desses três aspectos históricos.²⁰

Nesse sentido, Rubem Alves expressa seu *fascinante* apreço para o que ele

encontra no artigo de Karl Mannheim intitulado “A mentalidade utópica”, em que ele [Mannheim] analisa a maneira como o desejo e a imaginação incidem sobre os fatores materiais para determinar a política. Contrariamente àqueles que pensam que a ação é sempre o efeito de uma causa material que a antecede, Mannheim sugere que aquilo que caracteriza propriamente a política, como atividade humana, é a capacidade que têm os homens para imaginar utopias e organizar o seu comportamento como uma tática para realizá-las. (pp. 111-112)

Em duas oportunidades (pp. 107 e 112) Rubem Alves exemplifica o caráter utópico e revolucionário se referindo ao movimento dos camponeses e anabatistas do século XVI, liderados por Thomas Müntzer (1490-1525). Lembra que Engels (diferente de Marx) se dedicou a comentar respeitosa e favoravelmente essa experiência – talvez inaugural do vínculo religião/revolução na modernidade²¹.

Terminando o capítulo, um problema permanece para Rubem Alves: a religião dos profetas – com sua indignada postura contra a iniquidade e seu engajamento no processo de implantação da justiça social – parece ter menor sucesso comparada àquela religiosidade que promove a alienação, a resignação, a privação... *tratando de resolver os problemas do seu dia-a-dia sem muita esperança, sabendo que as coisas são o que são pelos decretos insondáveis da vontade de Deus, sendo mais garantido acreditar que os pobres herdarão os céus [do] que herdarão a terra.* (p. 113)

E Rubem Alves se vale outra vez da Sociologia do Conhecimento para analisar e interpretar esse problema recorrente, assim como também se vale do poder da imaginação colocada no horizonte da história, ainda que o custo seja definitivo: a impotência diária joga a esperança para um outro mundo. O “agora” fica embaralhado pelo “porvir”.

Porém quando os pobres e oprimidos descobrem a sua força e se atrevem a transformar seus sonhos em realidade, começam a aparecer os mártires como Gandhi, Luther King e Romero. (p. 113, 114). E o martírio nessa práxis profética comprova que nem sempre a religião é ópio do povo e sim poder dos oprimidos.

²⁰ Observamos que Rubem Alves se reporta de passagem e sem explicitações (p. 108) a movimentos messiânicos no Brasil. Parece provável tratar-se de uma referência, pelo menos, à Guerra de Canudos (1896-97, sob a liderança de Antônio Conselheiro).

²¹ Convido você a acompanhar uma apresentação no Canal YouTube “Filosofia Vermelha” com o tema *Cristianismo revolucionário – Engels sobre Thomas Münzer e as guerras camponesas na Alemanha.* <https://www.youtube.com/watch?v=P6-eBqiW1Q0>

(...) (...) (...)

Contudo não há no capítulo qualquer menção à Revolução Sandinista da Nicarágua, vitoriosa em 19 de julho de 1979. Pena. Afinal, essa foi uma luta contra a opressão da ditadura corrupta da dinastia Somoza (1934-1979), apoiada pelos USA. Essa luta liderada pela Frente Sandinista de Libertação Nacional, de orientação socialista/marxista, foi travada com a participação efetiva dos cristãos nicaraguenses ligados às Comunidades Eclesiais de Base e à Teologia da Libertação²². Esse envolvimento crucial dos cristãos resultou na presença de alguns de seus líderes no primeiro governo sandinista (1979-1989), sob o comando de Daniel Ortega. Participaram desse primeiro governo Miguel d'Escoto²³ (Padre, Ministro das Relações Exteriores), Fernando Cardenal²⁴ (Jesuíta, Ministro da Educação), Ernesto Cardenal²⁵ (Monge trapista, fundador da Comunidade de Solentiname, Ministro da Cultura) e Edgard Parrales²⁶ (Sacerdote Diocesano, Ministro do Bem-estar Social, Diplomata – Representante Permanente da Nicarágua na OEA). Mais três nomes precisam ser lembrados: Uriel Molina Oliú (franciscano, fundador do Centro Antonio Valdivieso), Carlos Mejía Godoy & Pedro Pablo Martínez Téllez (compositores da *Misa Campesina Nicaragüense*). Tamanha novidade profético-revolucionária – capaz de irmanar cristãos e marxistas na luta e nas primeiras mudanças administrativas – alarmou o governo

²² Tomo a liberdade de indicar (nesta e nas 4 notas seguintes) textos do Instituto Humanitas Unisinos. Alerto que todos eles parecem sustentar uma mesma perspectiva, a saber: desde uma adesão crítica ao sandinismo de origem, há um rechaço profético ao que depois se tornou aquele movimento revolucionário.

Nicarágua. “O que se tem no governo hoje é a traição política do sandinismo”. *Entrevista especial com Fábio Régio Bento.*

<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/578292-nicaragua-o-que-se-tem-no-governo-hoje-e-a-traicao-politica-do-sandinismo-entrevista-com-fabio-regio-bento>

Bispos nicaraguenses não comparecem à posse de Daniel Ortega.

<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/563910-bispos-nicaraguenses-nao-comparecem-a-posse-de-daniel-ortega>

²³ **A nova geografia da Igreja a partir do caso Miguel d'Escoto.**

<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/534062-a-nova-geografia-da-igreja-a-partir-do-caso-miguel-descoto>

Nicarágua. Reconciliação e morte de um padre-ministro. Miguel d'Escoto inaugurou a era dos sacerdotes no governo sandinista.

<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/568587-reconciliacao-e-morte-de-um-padre-ministro-miguel-d-escoto-inaugurou-a-era-dos-sacerdotes-no-governo-sandinista>

²⁴ **Adeus, Fernando Cardenal! O jesuíta que libertou a Nicarágua com a educação.**

<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/551874-adeus-fernando-cardenal-o-jesuita-que-libertou-a-nicaragua-com-a-educacao>

Fernando Cardenal, o grande educador.

<https://www.ihu.unisinos.br/publicacoes/185-noticias/noticias-2016/552281-fernando-cardenal-o-grande-educador>

²⁵ **Ernesto Cardenal, a constância do contestador.**

<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/517873-ernesto-cardenal-a-constancia-do-contestador>

A última primeira missa de Ernesto Cardenal.

<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/586793-a-ultima-primeira-missa-de-ernesto-cardenal>

²⁶ **Nicarágua. Igreja: um reduto de crítica na mira do regime.**

<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/586793-nicaragua-igreja-um-reduto-de-critica-na-mira-do-regime>

Nicarágua. O regime de Daniel Ortega prendeu o ex-padre sandinista e ex-diplomata Edgar Parrales.

<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/586793-nicaragua-o-regime-de-daniel-ortega-prendeu-o-ex-padre-sandinista-e-ex-diplomata-edgar-parrales>

Reagan que procurou e conseguiu desestabilizar-e-derrubar aquele projeto sandinista em 1990. Graças à cruel *contra-revolução* patrocinada pelos *xerifes do ocidente*, a América Latina “estava salva do *perigo comunista*”. Deplorável.

Ainda como adendo a este capítulo escrito por Rubem Alves acho oportuno lembrar os 60 anos da **Conferência do Nordeste**²⁷ realizada em Recife entre os dias 22 e 29 de julho de 1962, com o tema ***Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro***²⁸. No contexto daquele evento participou Rubem Alves, conforme relato diário de Waldo Cesar²⁹. E ambos (Waldo e Rubem) foram profundamente influenciados por outro bravo profeta contemporâneo: Richard Shaull (1919-2002) – referência obrigatória em abordagens relativas ao assunto “Cristianismo e a Revolução Social” (título de seu livro de 1953). Aliás, nosso querido Arnaldo Huff tem um excelente artigo sobre Shaull. Imperdível.³⁰

A aposta.

Neste último capítulo do livro *O que é religião*, após quatro parágrafos reconhecendo as diferentes contribuições do “ateísmo metodológico” diante do fenômeno religioso, Rubem Alves apresenta seu parecer taxativo. É quase um “antes tarde do que nunca”... Com certeza, a raiz desse posicionamento tem a ver com uma questão **ética** em relação à **episteme**, valendo-se do fator **estético** como argumento central. Em suas inquietações:

[...] não haverá um dever de honestidade a nos obrigar a ouvir a religião, até agora silenciosa? Não deveremos permitir que ela articule os seus pontos de vista? Ou nos comportaremos como inquisidores? No mundo encantado da Alice aconteceu um famoso julgamento em que o juiz gritava: “A sentença primeiro, o julgamento depois!”. Faremos nosso o comportamento do magistrado doido? Não. Teremos de ouvir a voz da religião, ainda que ela esteja mais próxima da poesia que da ciência. (p. 117)

²⁷ *Os evangélicos que se reuniram há 60 anos no Nordeste para discutir revolução social*

Julia Braun. Da BBC News Brasil em São Paulo

<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-62273483>

A Conferência do Nordeste por meio dos jornais (1962)

Arthur V. Barros

https://www.academia.edu/50327376/A_Confer%C3%Aancia_do_Nordeste_por_meio_dos_jornais_1962

A Conferência do Nordeste e a Crise do Movimento Eclesiástico Evangélico no Brasil

Agemir Dias

https://www.academia.edu/es/50283149/A_Confer%C3%Aancia_do_Nordeste_e_a_Crise_do_Movimento_Eclesi%C3%Astico_Evang%C3%A9lico_no_Brasil

²⁸ *A Conferência do Nordeste: Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro.*

<https://archive.org/details/conferenciador02conf/page/n19/mode/2up>

²⁹ *Crônica de Waldo A. César sobre a Conferência do Nordeste (22-29 de julho de 1962).*

<https://archive.org/details/conferenciador01conf/mode/2up>

³⁰ *Richard Shaull. Pelo ecumenismo brasileiro: um estudo acerca da produção de memória religiosa.*

Arnaldo Érico Huff Júnior

<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf3/texto1.pdf>

Nas considerações iniciais desse capítulo Rubem Alves lembra que tentou ser positivista, procurou encarnar Durkheim, Marx, Freud, Feuerbach, Profeta... Vestiu máscaras. Porém chegou a hora de silenciar o Rubem-cientista dentro de si. Portanto, eis o momento da confissão derivada das condições existenciais daquele pai&intelectual em '81. E então...

permitir que fale, talvez, um pedaço de nós mesmos: pedaço que, sem invocar os nomes sagrados, insiste em desejar, em esperar, enviando seus gritos silenciosos de aspiração e protesto pelos buracos sem fim dos momentos de insônia e sofrimento. Pode ser que não acreditemos em deuses, mas bem que desejaríamos que eles existissem. Isso tranquilizaria o nosso coração. (p. 118).

Quando brincamos de faz-de-conta, é como se o nosso mundo repentinamente parasse na medida em que a linguagem, o pensamento, os olhos e o sentimento de um outro fazem surgir um mundo novo à nossa frente. (pp. 118-19).

Daí, sutil e atrevidamente, Rubem Alves reconta a parábola da sociedade das rãs³¹ que viviam em um poço isolado. Estas receberam a visita de um pintassilgo e ouviram sua mensagem, recebida por algumas rãs como sendo mentira e por outras como sendo reveladora. Impasse hermenêutico. Pior: o pássaro foi morto e empalhado. E Rubem Alves conclui dizendo que *a ciência empalhou a religião, tirando dela verdades muito diferentes daquelas que a própria religião viva cantava*. (p. 121). Por isso Rubem previne que ao liberar a palavra para os que creem haver um “lá fora” do poço, um “lá fora” maravilhoso, um “lá fora” que provoca esperança e alegria..., ao ouvir essas pessoas é necessário também fazer de conta que acreditamos. *Quem sabe o pintassilgo tem razão. Quem sabe o universo é mais bonito e misterioso que os limites do nosso poço*. (p. 121). E assim Rubem Alves chega ao ponto central da linguagem teórica-e-prática dessa crença: *A religião fala sobre o sentido da vida. Ela declara que vale a pena viver*. (p. 121). Em seguida, como fenomenólogo do coração, o Autor expõe mais alguns detalhes:

O sentido da vida é algo que se experimenta emocionalmente, sem que se saiba explicar ou justificar. Não é algo que se construa, mas algo que nos ocorre de forma inesperada e não preparada, como uma brisa suave que nos atinge, sem que saibamos donde vem nem para onde vai, e que experimentamos como uma intensificação da vontade de viver ao ponto de nos dar coragem para morrer, se necessário for, por aquelas coisas que dão à vida o seu sentido. É uma transformação de nossa visão do mundo, na qual as coisas se integram como em uma melodia, o que nos faz sentir reconciliados com o universo ao nosso redor, possuídos de um sentimento oceânico, na poética expressão de Romain Rolland, sensação infável de eternidade e infinitude, de comunhão com algo que nos transcende, envolve e embala, como se fosse um útero materno de dimensões cósmicas. “Ver um mundo em um grão de areia / e um céu numa flor silvestre, / segurar o infinito na palma da mão / e a eternidade em uma hora” (Blake).

³¹ Como o próprio Rubem Alves informa nas páginas que indicam outras leituras sobre a religião (p. 132), *a parábola das rãs foi inspirada no livro de Theodore Roszak, Contracultura (Petrópolis, Vozes, 1972)*.

O sentido da vida é um sentimento. (pp. 122-23)

Em face disso acho que poderíamos/deveríamos privilegiar uma tonalidade explícita ou embutida em alguns parágrafos até o término desse capítulo de encerramento. Esse timbre ecoaria da frase acima citada: ***O sentido da vida é um sentimento***. Aliás, frase típica de um tratado. Soa como um enunciado conceitual, uma tese. Daria, suponho, pelo menos, para elencar (apenas elencar) aqui e agora nove tópicos/temas para essa tese:

- sentido da vida e a emoção.
- sentido da vida e o inefável.
- sentido da vida e a casualidade.
- sentido da vida e a potência vital.
- sentido da vida e a oferta sem volta.
- sentido da vida e o câmbio perceptivo.
- sentido da vida e a intimidade holística.
- sentido da vida e o arrebatamento místico.
- sentido da vida e a saudade primária/perene.

E não custa, ainda, sublinhar/reiterar/aplaudir a luxuosa presença de um interlocutor de Freud nesse trecho acima transcrito: Romain Rolland. De imediato cabe uma ligeira menção à troca de correspondência³² entre eles:

Em 5 de dezembro de 1927 Romain Rolland escreveu:

Mas gostaria que você analisasse o sentimento religioso espontâneo ou, mais exatamente, o sentimento religioso que é [...] o fato simples e direto do sentimento do eterno (que pode muito bem não ser eterno, mas simplesmente sem limites perceptíveis, e como se fosse oceânico)

Em 14 de julho de 1929 Sigmund Freud respondeu:

Sua carta de 5 de dezembro de 1927 e suas observações sobre o sentimento que você chama de oceânico não me deram descanso.

A propósito, a importância da provocação desse francês pacifista, músico, escritor, Prêmio Nobel de Literatura em 1915 etc., foi mais tarde admitida e comentada nas primeiras páginas do clássico “Mal-estar da cultura”, publicado pelo pai da psicanálise em 1930³³.

³² https://fr.wikipedia.org/wiki/Sentiment_oc%C3%A9anique

Mais j'aurais aimé à vous voir faire l'analyse du sentiment religieux spontané ou, plus exactement, de la sensation religieuse qui est [...] le fait simple et direct de la sensation de l'éternel (qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles, et comme océanique).

Votre lettre du 5 décembre 1927 et ses remarques sur le sentiment que vous nommez océanique ne m'ont laissé aucun repos.

³³ Também intitulado “Mal-estar na civilização” (*Das Unbehagen in der Kultur*), o texto começa dando crédito a Romain Rolland. *Um desses homens excepcionais se declara meu amigo, em cartas que me escreveu. Eu lhe enviara a pequena obra em que trato a religião como ilusão, e ele respondeu que estava de acordo com o meu juízo sobre a religião, mas lamentava que eu não tivesse apreciado corretamente a fonte da religiosidade. Esta seria um sentimento peculiar, que a ele próprio jamais abandona, que ele viu confirmado por muitas pessoas e pode supor existente em milhões de outras. Um sentimento que ele gostaria de denominar sensação de “eternidade”, um sentimento de algo ilimitado, sem barreiras, como que “oceânico”. Seria um fato puramente subjetivo, não um artigo de fé; não traz qualquer garantia de sobrevida pessoal, mas seria a fonte da energia religiosa de que as diferentes Igrejas e sistemas de religião*

Então me pergunto: o que implicaria a *poética expressão de Romain Rolland* “sentimento oceânico” em relação ao enunciado basilar de Rubem Alves “**o sentido da vida é um sentimento**”? Sem a pretensão de esgotar o possível leque de respostas, estimo que...

Esse *sentimento oceânico* seria uma espécie de compósito subjetivo demarcado pela **imaginação**. Funcionaria à guisa de alguma verossimilhança (inicialmente no sentido aristotélico)³⁴. Segundo e seguindo uma saída poética para a tragédia desse teatro chamado vida, operar-se-ia um artifício com **caráter metafórico**, *como se fosse um útero materno de dimensões cósmicas* (Rubem), *como se fosse oceânico. Um sentimento do eterno que pode muito bem não ser eterno* (Rolland).

Esse *sentimento oceânico* resvalaria, quem sabe (reitero: quem sabe), naquilo que o semioticista Peirce chama “primeiridade”³⁵. **Pura qualidade**, pura presentidade. Nessa dimensão original, livre (no sentido mais profundo do incondicional) da experiência humana abduziva, oportunizar-se-ia um sentimento de totalidade, de **contemplação de uma “essência”**. Tipo: a *amarelidade* do amarelo. Ou, noutra registro: o sentimento inefável de imersão no absoluto (?).

Esse *sentimento oceânico* remeteria a experiência humana a alguma dimensão pré-humana e, talvez, também encaminharia uma fidúcia ao suposto posterior de seu desaparecimento. Um sentimento junto à *physis* (Φύσις), entendida como natureza – grande ventre e imensa tumba de **toda e qualquer forma de vida** na Terra. O foco nessa anterioridade fundante e nesse depois nublado sustentaria reforços para uma perspectiva, de fato ampla e global, de “**reverência para com a vida**” – na feliz concepção de Albert Schweitzer (músico, consagrado intérprete de Bach, médico, pastor, missionário, teólogo, filósofo, Prêmio Nobel da Paz em 1952)³⁶.

De passagem e por já haver sofrido intolerâncias nas garras dos fundamentalismos, Rubem Alves avisa/adverte sobre o *escândalo* [cometido pela religião] *quando ousa transformar tal sentimento, interior e subjetivo, numa hipótese acerca do universo*. (p. 123). Em contraponto, é ratificado que deve ser outro o juízo:

Afirmar que a vida tem sentido é propor a fantástica hipótese de que o universo vibra com os nossos sentimentos, sofre a dor dos torturados, chora a lágrima dos abandonados, sorri com as crianças que brincam... Tudo está ligado. Convicção de que, por detrás das coisas visíveis, há

se apoderam, conduzem por determinados canais e, também, dissipam, sem dúvida. Com base apenas nesse sentimento oceânico alguém poderia considerar-se religioso, ainda que rejeitasse toda fé e toda ilusão. Companhia das Letras, 2010, pp. 14-15. Tradução de Paulo César de Souza.

³⁴ A conferir: (nível elementar) <https://www.youtube.com/watch?v=AwvdubOtJJY>

(nível intermediário) <https://www.youtube.com/watch?v=rg3-0z2Nu9E>

(nível avançado) <https://www.youtube.com/watch?v=Md4tONmiAsU>

³⁵

A

conferir:

https://www.academia.edu/78160814/A_Vital_Import%C3%A2ncia_da_Primeiridade_na_Filosofia_de_Peirce

³⁶ A conferir: (pequeno recorte biográfico) https://www.youtube.com/watch?v=ALof_zm2WQw

(imagens e frases) <https://www.youtube.com/watch?v=EihBNNoudPs>

(Gladir Cabral – canção “Reverência pela vida”) <https://www.youtube.com/watch?v=tSWv1x1NRPk>

um rosto invisível que sorri, presença amiga, braços que abraçam, como na famosa tela de Salvador Dalí. E é esta crença que explica os sacrifícios que se oferecem nos altares e as preces que se balbuciam na solidão. (pp. 123-24).

Já se aproximando ao final do capítulo – também final do livro – Rubem se precipita inteiro nos meandros de certos pontos mais febris. Assuntos incontornáveis, ainda que geralmente adiados. Aqui todo cuidado ainda é pouco. É para se andar nas pontas dos pés. Começa com a dor..., dor inexplicável e injustificável do sofrimento *de um menininho, castigado pelos pais por haver molhado a cama* (p. 124), conforme narrativa dos *Irmãos Karamazov* (Dostoiévski). De igual modo revoltante é a constatação da dor imposta aos torturados, aos executados, aos que morrem de fome, aos escravizados, aos que terminam seus dias em campos de concentração. Perante essas atrocidades nossos sentimentos se pegam compungidos por uma vocação humana mais ampla, mais simpática, mais contundente e chamamos *o universo inteiro como testemunha e garantia de nossa causa* (p. 125), uma causa inegociável desde sempre e para sempre: a indignação diante da maldade contra os mais fracos. E não menos pungente se mostra nosso diferencial simbólico na presença daquela dor maior: a morte. Por isso Rubem Alves questiona, atesta e arremata:

Como afirmar o sentido da vida perante a morte? Que consolo oferecer ao pai, diante do filho morto? Dizer que a vida foi curta, mas bela? Como consolar aquele que se descobriu enfermo para morrer e vê os risos e carinhos cada vez mais distantes? E os milhões que morrem injustamente: Treblinka, Hiroshima, Biafra?

Tudo tão diferente de uma sonata de Mozart: curta, perfeita. Em vinte minutos tudo o que deveria ter sido dito o foi. O acorde final nada interrompe, completa apenas.

Como afirmar o sentido da vida perante o absurdo da existência representado de maneira exemplar pela morte que reduz a nada tudo o que o amor construiu e esperou?

“Aquilo que é finito para o entendimento é nada para o coração” (Feuerbach). Eis o problema. “De um lado, a estrela eterna, e do outro a vaga incerta...” (Cecília Meireles). O sentido da vida se dependura no sentido da morte. (p. 126).

Daí Rubem Alves discorre sobre sugestões para o resgate de uma vivência com mais sentido, justamente por causa de uma percepção mais lúcida do morrer. Uma sacada que desconcerta dominações. *A consciência da morte tem o poder de libertar e isto subverte as lealdades, valores e respeitos de que a ordem social depende.* (p. 127). Mais tarde, isso ficaria mais pautado noutros livros com o binômio *tempus fugit & carpe diem*.

Essa liberdade para viver que a morte desafia, mais que liberdade, é libertação. E como tal, um processo que precisa do concurso da esperança. *Talvez seja esta a grande marca da religião: a esperança. E talvez possamos afirmar, com Ernest Bloch: “onde está a esperança ali também está a religião”.* (p. 128).

E no penúltimo parágrafo do capítulo Rubem Alves ressignifica a esperança como algo belo, porém incerto. E nessa imprecisão a esperança incorpora a beleza de ver-e-viver a fé gingando com a dúvida. Balanço capital. (Desconfio que Nietzsche evocaria o *amor fati* e o *eterno retorno...*). Tensão levada às últimas decorrências, pois o que está em jogo não é desprezível, muito menos descartável. Nas palavras de Rubem Alves:

Como o trapezista que tem de se lançar sobre o abismo, abandonando todos os pontos de apoio, a alma religiosa tem de se lançar também sobre o abismo, na direção das evidências do sentimento, da voz do amor, das sugestões da esperança. Nos caminhos de Pascal e Kierkegaard, trata-se de uma aposta apaixonada. E o que é lançado sobre a mesa das incertezas e das esperanças é a vida inteira. (p.128).

Finalmente surgiu a palavra que dá título ao capítulo: **aposta**. E aparece adjetivada com potência máxima: a força contraditória da paixão – essa doença/dor/demência (*páthos*) do sentimento que excede a todo entendimento e que impulsiona a toda (in)consequência, suscitando estupefação.

E o leitor, perplexo, em busca de uma certeza final, perguntaria: “Mas, e Deus, existe? A vida tem sentido? O universo tem uma face? A morte é minha irmã?”. Ao que a alma religiosa só poderia responder: “Não sei. Mas eu **desejo** ardentemente que assim seja. E me lanço inteira. Porque é mais belo o risco ao lado da esperança que a certeza ao lado de um universo frio e sem sentido...” (p. 129).

Desejo, aposta e beleza: sapientíssima tríade do imaginário, segundo as boas-trovas do saudoso e querido profeta-poeta Rubem Alves – um feiticeiro que, tendo perambulado por academias e auditórios, apascentou por todos os cantos e por tantos antros. Sempre. E à sua sombra nos amoitamos, com muito gosto, prum baita proseio.



Referências

ALVES, R. *O que é religião*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

CASSIRER, E. *Ensaio sobre o homem*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994

FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. Campinas: Papirus, 1988.

FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Apresentação e tradução de Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. *Teses sobre Feuerbach*. Textos. Volume 1. São Paulo: Editora Alpha-Ômega, 1977.

MARX, K & F. ENGELS. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 (versão eletrônica na internet: <https://archive.org/>).

NIETZSCHE, F. *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral*. In Nietzsche – Obras incompletas. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Torino: Einaudi, 1995.

Submetido em: 24/01/2022

Aceito em: 28/02/2022