

O pós-teísmo somatoteológico de Rubem Alves

The somatological post-theism of Rubem Alves

Edson Fernando Almeida¹

RESUMO

O pós-teísmo é um movimento no interior da teologia contemporânea que tem como objetivo a transformação e ou superação do teísmo clássico, dada a insuficiência desta concepção de dar sustentação à construção de sentidos mais consistentes à vida contemporânea. Este artigo apresenta a gênese do teísmo clássico e a crítica que recebe em algumas teologias contemporâneas. Apresenta, por fim, a contribuição oferecida pelo teólogo brasileiro Rubem Alves à necessária tarefa da busca de uma nova linguagem que se ofereça como resposta teológica e pastoral ao enfraquecimento da concepção teísta.

Palavras chaves: Pós teísmo, somatoteologia, Rubem Alves

ABSTRACT

Post-theism is a movement within contemporary theology that aims at transforming and/or overcoming classical theism, given the inadequacy of this conception in supporting the construction of more meaningful frameworks for contemporary life. This article presents the genesis of classical theism and the critiques it receives in some strands of contemporary theology. Finally, it highlights the contribution offered by the Brazilian theologian Rubem Alves to the essential task of seeking a new language that may serve as a theological and pastoral response to the weakening of the theistic conception.

Keywords: Post-theism, Somatotheology, Rubem Alves

Introdução

Apresento duas vozes, como introdução a este artigo, para fazer ecoar um mal-estar que, tanto do ponto de vista pastoral, quanto do ponto de vista teológico, há muito vem se configurando no cristianismo do Norte e do Sul global. Um mal-estar que aponta para a necessidade de atualização do discurso teológico cristão. Por primeiro evocamos uma voz leiga, de um dos grandes antropólogos e educadores brasileiros, Carlos Rodrigues Brandão, expressando de forma testemunhal a necessidade de uma releitura não teísta da fé cristã. Em seguida apresentamos a voz de um teólogo jesuíta italiano, Paolo Gamberini, com a sua proposição de uma posição pós teísta como tarefa para a teologia cristã contemporânea.

Carlos Rodrigues Brandão:

¹ Possui graduação em Teologia - Seminário Presbiteriano do Sul (1985), graduação em Psicologia - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1993), mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1998) e doutorado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2002), pós doutorado em Ciência da Religião pelo Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora - PPCIR-UFJF (2015). É professor Adjunto do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Preside a Sociedade Internacional Rubem Alves (SIRA).

Quando converso com vários amigos que foram como eu cristãos católicos engajados em algum movimento de igreja, vejo que uma soma considerável deles (eu incluído) está precisando agora realizar uma espécie de releitura não teísta de sua fé para poder se manter ainda cristão, mesmo que já não mais restritamente... católico. Muitos de nós precisamos crer que o próprio Jesus nunca foi o Cristo; nunca foi um deus enviado a Terra para nos salvar de nosso próprio pecado coletivo, para acreditarmos não na mitologia, mas na substância humana dos evangelhos. Não precisamos mais de um deus-homem milagreiro que morreu para nos salvar, e depois ressuscitou para nos dizer que isso irá acontecer com todos nós (pelo menos com o pequeno rol dos salvos). Precisamos de um homem-deus (justamente porque humano) que, entre vários outros, nos diga palavras de sentido e nos envolva de gestos de ternura... para que saibamos como viver e para onde ir, mesmo que não haja 'um céu para os eleitos'. (Brandão, 2012 p. 75)

Paolo Gamberini:

Nas duas últimas décadas do século passado e na primeira do século XXI, a teologia cristã tem caminhado cada vez mais para o desmantelamento do teísmo tradicional, ou seja, daquela concepção segundo a qual Deus é compreendido como separado do mundo em sua liberdade absoluta, de modo que o ato da criação não define o ser de Deus. A relação de Deus com a criação é considerada acidental e arbitrária, portanto, não essencial. Há anos, a teologia vem buscando verificar se outros enfoques não teístas ou anateístas são possíveis. Aquilo de que a teologia mais urgentemente necessita é de uma visão crítica pós-teísta da fé cristã. O que se entende por pós-teísmo? Uma compreensão de Deus que inclua a criação desde sua definição inicial. Trata-se, portanto, de uma visão panenteísta da relação entre Deus e a criação. O agir criador é a expressão mais íntima do ser de Deus, pois revela Sua identidade criadora. Essa visão pós-teísta pretende superar a concepção intervencionista e sobrenaturalista da presença e da ação de Deus no universo. (Gamberini, 2022, p. 33)

As duas proposições acima, partem de uma mesma questão de fundo: a insuficiência de uma certa concepção teológica, que ambos chamam de teísta, e apontam para uma necessária tarefa de sua transformação ou superação, dado que esta não pode mais sustentar a criação de sentidos mais consistentes para a vida como se configura no presente. Nosso objetivo neste artigo é apresentar a original contribuição oferecida pelo teólogo brasileiro Rubem Alves, à necessária tarefa de buscar uma nova linguagem que se ofereça como resposta teológica e pastoral ao enfraquecimento do teísmo clássico.

1. A gênese do teísmo metafísico e sua crítica na teologia contemporânea

O cristianismo nasceu da junção de duas grandes tradições: aquela do *logos* grego com sua consequente busca racional e filosófica pela verdade, partindo do mundo para o absoluto, em movimento de subida – *anábasis*; e aquela do *dabar* hebraico: palavra de Deus que desce e se manifesta na história, em movimento de descida – *katábasis*. Esta combinação gerou o *logos cristão*, que uniu a racionalidade grega com a revelação judaica. Ao se operar tal junção, a transcendência de Deus passou a ser pensada dentro de categorias metafísicas, como um "absoluto" fora do tempo e do mundo sensível (Cabral, 2016, p. 26). Assim se deu o

nascimento do teísmo metafísico: Deus como um ser supremo, imutável, estável, perfeito, eterno, separado do mundo, que o comanda. Ora, é precisamente esta compreensão de Deus que se mostra extremamente enfraquecida nas teologias contemporâneas.² Tal enfraquecimento tem se constituído, inclusive, como um horizonte hermenêutico para pensar o problema do sofrimento humano em algumas teologias do nosso tempo. É o caso das teopatias de Abraham Heschel e Jürgen Moltmann.

Como mostrei em outros textos³ foi Abraham Heschel quem, ao aproximar-se do profetismo literário bíblico, a partir de uma abordagem fenomenológica da consciência profética, mostrou como a imagem de Deus segundo o teísmo clássico, está capturada pela abstração metafísica. Os profetas, segundo Heschel, não tinha ideias sobre Deus. Não tinham conceitos sobre Deus. Não tinham especulações sobre Deus. Os profetas sofriam o *pathos* divino. Para a consciência profética, Deus não é um conceito – ainda que seja o mais alto, supremo, inefável – Deus é uma força, um atravessamento, um *pathos* que pesa sobre o profeta. A *teopatia* de Heschel tocou no calcanhar de Aquiles da teologia medieval judaica e cristã: o axioma da impassibilidade divina. No campo cristão, foi Jürgen Moltmann quem melhor tematizou e assimilou criativamente a teopatia hescheliana. Trata-se de um tema recorrente em sua obra, mas foi no segundo capítulo de *Trindade e Reino de Deus* (Moltmann, 2000) que tem como título “A paixão de Deus”, que ele apresentou mais detalhadamente os postulados da sua teopatia. Para ele, a *substância divina* veio interpretada pela tradição cristã como sendo imune à diversidade, à diferença e pluralidade. Trata-se, portanto, de uma substância autossuficiente totalmente oposta ao mundo móvel dos sofrimentos humanos. Nada há nela nada que tenha a ver com a mutabilidade, a transitoriedade do mundo. Ora, tal impassibilidade se enfraquece radicalmente quando adentramos ao universo bíblico, sobretudo no seu núcleo central, os evangelhos. Ali encontramos as narrativas do sofrimento de Cristo. Ocorre que a tradição cristã formulou suas narrativas crísticas incorporando os relatos da paixão à noção de impassibilidade divina. Portanto, a tradição justapôs o axioma grego da impassibilidade da divindade suprassensível ao tema central do evangelho, o sofrimento de Cristo. Ora, quanto mais se acentua a impassibilidade divina, tanto mais débil será a identificação de Deus com a paixão de Cristo e, portanto, mais débil será a descoberta de Deus nesta mesma paixão. Ou seja, conciliar cristologicamente apatia e paixão, esse tem sido o trabalho da teologia cristã desde a Igreja antiga. (Cabral, Almeida, 2020)

Este pequeno exercício introdutório de apresentação das teopatias hescheliana e moltmanniana como resposta a um teísmo clássico tomado pela abstração metafísica e, portanto, incapaz de uma resposta empática aos sofrimentos do tempo presente, aponta para a necessária tarefa de rever os postulados teístas com vistas a sua transformação, para que a teologia recupere o seu *pathos* profético cristológico. Penso que esta tarefa constitui um dos principais vetores do movimento pós teísta.⁴ O Deus crucificado’ de Moltmann (2011), ‘A

² O enfraquecimento da concepção teísta nas teologias contemporâneas não significa que ela não tenha sido potente em outros períodos históricos. Vale, aqui, a advertência do teólogo José Torres Queiruga: “não me parece historicamente justo ou hermenêuticamente aceitável, o insistente recurso de elaborar uma espécie de caricatura que, com o nome de ‘teísmo’ e a referência a ‘um senhor do céu’ onipotente e arbitrário, desqualifica em bloco e com palavras duras toda a tradição.” <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/621711-pos-teismo-e-pos-religiao-um-dialogo-necessario-artigo-de-andres-torres-queiruga>. Acesso em 08 de fevereiro de 2025.

³ Almeida, E.F. *Abraham Heschel e a mística do pathos divino*, in: Horizonte, Belo Horizonte, v. 17, n. 52, jan/abr. 2019 e Cabral A. M; Almeida, E.F. *Teodicéia, teopatia e teorevolta: por uma cartografia do mal em tempos de coronavírus*, in: Estudos Teológicos, São Leopoldo, vol. 60, n.2, 2020.

⁴ O filósofo italiano Giovanni Ferretti vê os pós teísmo como um movimento marcado por diversas sensibilidades e ênfases sobretudo na maneira como se define o teísmo e nas formas de sua superação. Ele distingue duas formas principais: uma mais atenuada, que preserva a distinção entre Deus e o mundo, e outra

memória passionis’ de John Baptist Metz (2007), a ‘Teologia da Libertação’ de Gustavo Gutierrez (1971), tanto quanto a obra ‘Para uma teologia da libertação de Rubem Alves’ (2019) e ‘O conceito de Deus após Auschwitz’ de Hans Jonas (2016), foram obras escritas sob o enfraquecimento da concepção teísta. Elas não se debruçaram sobre o tema do teísmo propriamente dito, mas foram tecidas sob o imperativo moltmanniano segundo o qual é preciso que haja uma revolução no conceito de Deus na teologia contemporânea. (Moltmann, 1974, P. 89) Nasceram do horror operado pelas duas grandes guerras mundiais e das lutas por libertação dos povos do sul global, como é o caso das teologias da libertação.

2. Dietrich Bonhoeffer, um marco do movimento pós teísta

No campo protestante, Dietrich Bonhoeffer opera como uma espécie de referência de um fazer teológico cujas marcas constitutivas remetem ao enfraquecimento do logos teísta, acompanhado de uma tentativa de resposta a tal enfraquecimento. A maioria da fé, o abandono de uma compreensão pueril da divindade, não foram descartadas como elementos menores, de secundária importância, ante a espada nazista. Ao contrário, a fragilidade exposta e a finitude escancarada trouxeram à tona a ilusão de uma divindade tapa-buracos. Para Boenhoeffer a fé não escamoteia as questões advindas de uma razão honesta, antes as escancara. (Boenhoeffer, 1968). Em suas cartas da prisão vemos um teólogo para quem a preocupação com a salvação individual da alma, não faz mais nenhum sentido. “Como falaremos de Deus – sem religião, isto é, sem o pressuposto condicionado pelo tempo da metafísica da interioridade, etc.” (Boenhoeffer, 1968, p. 131). Rubem Alves resume bem a posição de Boenhoeffer ao dizer que, para este, o ídolo que as gerações anteriores batizaram com o nome de Deus teria que ser esquecido e enterrado para que os seres humanos pudessem encontrar-se com o Deus vivo. E se era necessária uma linguagem para articular essa nova experiência de Deus, ela não teria nenhum lugar para o Deus que resolve os problemas do mundo, um Deus tapa-buracos. Muito ao contrário, esta linguagem falaria do Deus que é ‘fraco e totalmente sem poder no mundo’, sendo esta a única forma de sua presença. Assim, em Boenhoeffer, somos conduzidos ao paradoxo de que a vida com Deus só é possível com a morte da concepção de Deus como todo poderoso (Alves, 1971)

O bispo anglicano Jonh Robinson (1963) ofereceu também uma resposta teológica ao enfraquecimento da concepção teísta, resposta gestada a partir da ambiência de um pastor que percebe uma espécie de esquizofrenia resultante de corpos que pensam com as categorias newtonianas quando frequentam os bancos universitários, e oram com as categorias ptolomaicas - como se o sol girasse em torno da terra - quando sentam nos bancos eclesiais.

mais radical, que nega qualquer distinção entre Deus e o mundo. John Spong e Roger Leathers representam a forma mais atenuada, enquanto José Maria Vígil representa a forma mais radical. Ambas, entretanto, compartilham a mesma crítica ao teísmo clássico - a concepção de um Deus criador separado do mundo, interventor, legislador, que pune e recompensa segundo sua soberana vontade. Tal compreensão de Deus tem data de nascimento: surgiu no neolítico, suplantando religiões anteriores, de caráter mais natural e matriarcal. A crise da compreensão teísta vem sobretudo com o advento da ciência moderna que acaba por minar as bases míticas desta tradição, como os conceitos de Criação, Redenção, Trindade etc., vistos como construções simbólicas humanas. O movimento como um todo propõe um diálogo vivo com a ciência moderna e como a tradição mística, visando a redescoberta do querigma cristão à luz do mundo contemporâneo. FERRETI, G. *Post-cristianesimo: la sfida del post-teismo*, in Il Regno, 10, 2024, p. 323. Penso que o vetor do diálogo com a ciência moderna e com a tradição mística, embora fundamental e estruturante das configurações do pós-teísmo atual, não sejam os únicos vetores a serem considerados quando se busca uma transformação do teísmo clássico. Ao trazer a teologia de Rubem Alves para a ‘roda das conversas pós teístas’, penso que um vetor axiológico possa enriquecer esse movimento. Disso trataremos mais à frente.

É preciso ser “Honesto para com Deus”, é o título da sua emblemática obra, o seu manifesto anti-teísta. De Tillich adota a visão de Deus como fundamento do ser, de Bonhoeffer, a noção de cristianismo não religioso e de R. Bultmann a tarefa de desmitologização da linguagem cristã com vistas à necessidade de uma fé que seja capaz de falar ao sujeito do seu tempo, já que sua cosmovisão é diferente daquela oferecida pela linguagem dos primeiros séculos.

O também bispo anglicano John Shelby Spong (2006), mais recentemente, fez ecoar a mesma preocupação pastoral. À poeira do escombro teísta não pode ser evitada usando-se máscaras de proteção teológica. O teísmo não pode permanecer insepulto. É preciso um novo cristianismo para um novo mundo. É preciso uma nova compreensão de Deus para o tempo histórico da morte do Deus do teísmo. Em 1998, o bispo anglicano americano propôs suas *12 teses como apelo a uma nova reforma da igreja*⁵, sintetizando as ideias centrais do livro de sua autoria, escrito no mesmo ano: *Por que o cristianismo deve mudar ou morrer*. Os textos dos bispos Robinson e John Shelby Spong têm um cunho marcadamente pastoral, sendo por isso mesmo bem distintos das teologias mais abstratas e especulativas que, a seu modo e contexto, ofereceram também uma resposta ao acontecimento da morte de Deus.

Estas últimas remetem aos americanos Thomas J.J. Altizer, William Hamilton, Gabriel Vahanian, que mais diretamente ofereceram uma resposta teológica cristã ao anúncio da morte de Deus, conforme proclamada por Friedrich Nietzsche. A teologia radical, ou teologia da morte de Deus é um projeto/programa que aponta para uma tentativa de “fincar um ponto de vista ateu dentro do espectro das possibilidades cristãs” (Altizer, Hamilton, 1967, p. 11.) Na introdução do livro, Hamilton e Altizer oferecem um leque de possíveis significados do acontecimento da morte de Deus. Dois deles refletem sua preocupação ao mesmo tempo pastoral e especulativa: “Nossa linguagem tradicional litúrgica e teológica necessita de um exame profundo; é possível que o modo clássico de pensamento e formas de linguagem não correspondam mais à realidade” (Altizer, Hamilton, 1967, p. 13). Por isso mesmo, ‘devem ser destruídos alguns conceitos sobre Deus, que no passado frequentemente se confundiram com a doutrina clássica cristã de Deus. Por exemplo: Deus como um decifrador de problemas, o poder absoluto, o ser necessário, o objeto da preocupação última.’ (Altizer, Hamilton, 1967, p. 13).

Do exposto até aqui podemos afirmar que as sombras da morte de Deus ainda se fazem sentir fortemente no nosso tempo⁶, o que reforça a necessidade da posição pós teísta. No continente europeu, José María Vigil - sacerdote claretiano, destacado teólogo e escritor do mundo hispano, tem sido um dos precursores da retomada da crítica ao teísmo clássico. Com mais de trinta anos de atividade teológica, com forte presença na América hispânica, Vigil tem sido um militante da crítica ao teísmo tradicional. Por seu intermédio os livros do bispo americano e episcopal John Shelby Spong e do belga católico Roger Lenaers começaram

⁵ Para que se tenha uma ideia do conteúdo das teses e sua relação com a proposta pós teísta, atente-se para a primeira das teses: “O teísmo como forma de definir Deus morreu. Já não se pode entender Deus de forma credível como um ser com poder sobrenatural, que vive nos céus e está ali para interferir na história humana periodicamente, a fim de fazer cumprir sua divina vontade. Portanto, hoje, a maior parte do que se diz sobre Deus não tem sentido. Devemos encontrar um novo modo de conceitualizar Deus e de falar sobre Ele.” Cf. Spong, J. S. *Twelve Theses. A call to a new reformation*, In *Horizonte*, vol. 13, n.37, Belo Horizonte, 2015, p. 112.

⁶ Com a metáfora ‘sombras’ da morte de Deus nos referimos a proposição de Nietzsche no aforismo 108 de *A Gaia Ciência* (2001), segundo o qual há uma incapacidade de experimentar a morte de Deus no nosso tempo. Ou seja, Deus morreu, mas as suas sombras ainda sobrevivem. Dito de outra forma, a metafísica pode colapsar, mas as suas matrizes culturais se perpetuam.

a circular entre o público intelectual religioso latino-americano. Da Espanha também ecoam vozes como as de José Santiago Villamayor e José Arregi que, com José Maria Vigil, organizaram alguns tratados sobre o tema do pós-teísmo, como “Después de las religiones” (2020) e “Después de Dios: Otro modelo es posible” (2021), de grande circulação nas redes digitais. Estes textos foram publicados também em língua portuguesa e italiana. Na Itália, a voz do teólogo Paolo Gamberini, com sua proposição de um monismo relativo, elege o pós-teísmo como uma espécie de chave hermenêutica para a releitura dos grandes temas da tradição cristã, tais como a encarnação e o dogma trinitário. (Gamberini, 2022). No Brasil, vozes como a da teóloga ecofeminista Ivone Gebara, reverberam elementos de uma compreensão claramente pós-teísta da teologia cristã. A pesada crítica às estruturas do patriarcado operada pelas teologias hegemônicas, coloca as teologias ecofeministas tecidas no continente latino-americano como alinhadas à tarefa teológica de desconstrução do teísmo metafísico.

3. Rubem Alves e a somatoteologia⁷

Rubem Alves é o único teólogo que, em contexto latino-americano, ofereceu uma resposta mais sistemática ao problema do teísmo metafísico. Dois parágrafos do seu texto, escrito em 1972, *Deus morreu: viva Deus!* expressam a forma criativa como assimilou a crítica vinda do continente europeu e da teologia da morte de Deus, norte americana:

O anúncio da morte de Deus não é uma reportagem sobre o sepultamento de um ser eterno, mas, antes, a simples constatação do colapso de todas as estruturas de pensamento e linguagem que o teísmo oferecia. Ela anuncia o fim de uma visão de universo, de uma certa filosofia, de uma linguagem que articulava a experiência do homem, pelo simples fato de que uma nova maneira de pensar a vida, de encarar os seus problemas, de falar, está surgindo, e que contradiz e nega, de forma radical e irreconciliável, a forma velha.” (...) O problema intelectual que a ‘morte de Deus’ nos apresenta, portanto, não é a triste tarefa de coveiros do eterno. Somos antes desafiados a descobrir as novas formas de experiência humana que, ainda que de forma germinal, começam a se expressar” (Alves, 1972, pp. 10-11)

Interessa-me a forma original como Rubem Alves compôs a sua teologia a partir da crítica que operou à compreensão teísta metafísica.⁸ Ele ousou propor uma teologia pós teísta

⁷ Toda a argumentação deste e dos tópicos seguintes, que versam sobre a somatoteologia alvesiana, tem como nascedouro as aulas sobre ‘Rubem Alves e o pós teísmo’ oferecidas no contexto da disciplina ‘Temas de tradição religiosas I’, do mestrado em Ciência da Religião da UFJF, no primeiro semestre de 2024. A presença do meu fraterno amigo, o teólogo e filósofo Alexandre Marques Cabral, foi fundamental na construção dos argumentos aqui expostos.

⁸ Cf. Alexandre Marques Cabral, *Para além da morte de Deus: variações sobre a impiedade e blasfêmia em Rubem Alves*, in Numen, 2023, pp. 29-30. “A relação entre morte de Deus, crise da racionalidade teísta e possibilidade de ressignificação da experiência teológico-religiosa de mundo aparece em Rubem Alves já em sua conhecida tese doutoral, *Por uma teologia da libertação*. Ao discutir o modo como o *humanismo político* moderno corrói a linguagem teológica de matriz metafísica, Alves, ao considerar a relevância da morte de Deus nietzschiana, chega à seguinte conclusão: “Nietzsche saudou a morte de Deus – e, com ela, o fim da linguagem teológica – como uma alegre e libertadora realidade.” (Alves, 2019, p. 79). Adiante, continua: “Quando a morte de Deus é anunciada, o homem torna-se de novo livre para o seu mundo, para a história, para a criação. O mundo é dessacralizado. Seus valores congelados se derretem. Nada é definitivo. Os horizontes se fazem permissivos e convidativos. O homem é livre para a experimentação. A verdade do mundo se estabelece; o homem torna-se liberto para dele

como tarefa criativa, como abertura a experiências do sagrado que, operando ou não desde um eixo tradicional cristão, já não funcionassem dentro dos moldes metafísicos. É precisamente a noção de *corpo* que atravessa toda a sua teologia, que permite construir uma teologia que, transitando no interior do colapso da metafísica cristã, se arrisca a ressignificá-la. Daí porque podemos falar de um pós-teísmo somatoteológico na teologia alvesiana.

O chamado a uma tarefa criativa pós teista, evocada por Rubem Alves, se dá sobretudo porque encontramos em sua teologia uma forte circularidade entre corpo e divindade. “A teologia é um poema do corpo” (Alves, 1985, p. 5). Sua somatoteologia se oferece como possibilidade de falar sobre divindades e corpos não como fundamentos explicativos do mundo – próprios do eixo metafísico, mas como acontecimentos performativos, como performances criadoras (Almeida; Cabral, 2022). Ou seja, para Rubem Alves, não há como falar de divindades sem falar das modulações corporais que as produzem e que por elas são produzidas. Ou seja, Deus não é só um problema explicativo, mas também um problema axiológico. Esse é o ponto axial da teologia de Rubem Alves. Deus é um problema axiológico no sentido de que esse significante diz respeito à produção de sentidos para a vida, à produção de significações para a existência. Ou seja, Deus é um vetor fundamental de produção de valores, de produção de sentidos. Por isso é próprio da tarefa teológica buscar modos qualitativamente heterogêneos de produção de valores, de produção de sentidos, que alarguem a existência, que a tornem mais plena, posto que fazer teologia, para Rubem Alves, é produzir expansões vitais que alarguem a vida. E, se todo discurso epistemológico está totalmente ancorado na corporeidade, como propõe a antropologia teológica alvesiana, ele será sempre acompanhado de um discurso axiológico que diz respeito ao direcionamento do corpo que somos, do corpo que desejamos ser. Com isso podemos afirmar, a partir do viés alvesiano, que não basta permanecermos numa crítica à discursividade metafísica. É preciso ir além do âmbito epistemológico. É preciso pensar a teologia em seu âmbito axiológico, no âmbito político da corporeidade.

Esta posição somatoteológica de Rubem é fruto da apropriação criativa que ele faz do pensamento nietzschiano. Um pequeno parágrafo de ‘O Anticristo’, de Nietzsche, pode nos ajudar a tornar mais clara a distinção tipicamente alvesiana da relação entre divindades e modelações corporais. “Assim na verdade não há uma alternativa para os deuses. Ou são vontade de poder ou incapacidade de poder” (Nietzsche, 2006, §16). Ou seja, toda divindade é um signo cujo sentido é dado pela corporeidade que com ela se relaciona. Não se está dizendo que deuses não existam. Vontade de poder, no contexto dessa citação, significa experiência de expansão de poder, experiência de potencialização ou despotencialização de um corpo. Ou bem é expansão vital, ou bem é decadência vital. Ou seja, a divindade se torna valor em um duplo sentido: como direcionamento do corpo e como vetor que organiza a totalidade de uma corporeidade, que dá significatividade a todas as experiências de um corpo. Ora, a qualificação de um valor é dada pela capacidade que um corpo tem de se relacionar com novas forças vitais, integrando-as expansivamente em sua malha organizacional e afirmando, no devir, a sua complexidade, as suas múltiplas relações. Embora um valor não seja idêntico a um código moral, para mensurar o valor de um valor é preciso saber se o

fazer o seu lar”. (Ibidem, p. 82) Essas considerações não são somente observações *sobre* Nietzsche, mas, sim, apropriações alvesianas do filósofo alemão, com vistas à criação de modos não metafísicos de se pensar a linguagem religiosa, no tempo da morte de Deus. Isso aparece claramente no artigo “Deus está morto, viva Deus!”, assim como, por exemplo, em *O enigma da religião*, dentre outros textos do mesmo período do pensamento de Alves. Ao se apropriar da noção nietzschiana de morte de Deus, Alves inscreve o significante “Deus” na relação primária *ser humano-linguagem-mundo* e não em qualquer instância metaempírica”.

modo de organização de um corpo está a serviço das possibilidades criadoras da finitude ou se está a serviço do embotamento dos elementos da finitude.

4. O guerreiro: entre o poeta e o profeta

Quando dizemos que Deus se torna valor, estamos nos referindo a uma dinâmica corporal que não se dá apenas no nível de um discurso, mas que se dá também num plano moral, axiológico. Por essa razão, para a teologia alvesiana não é o suficiente orientar-se apenas pela crítica epistemológica à metafísica ou à ontoteologia, por exemplo. Por quê? Porque é possível deixar-se orientar por um discurso não metafísico, sem que isso signifique que a corporeidade esteja livre de uma axiologia metafísica, esteja livre de uma corporeidade decadente. Por exemplo, os corpos podem não ser reféns do discurso metafísico, podem buscar discursividades teológicas purificadas de elementos que sejam reféns de uma compreensão metafísica da divindade; podem por exemplo não mais se referirem a Deus como eterno, imutável, invisível, onipotente, onisciente, e etc, mas podem ser alérgicos, por exemplo, a diversos elementos que compõem a finitude. Ou seja, os corpos podem ser prisioneiros de uma valoração metafísica mesmo não sendo reféns de uma discursividade metafísica. Os elementos epistemológicos podem ser novos, mas a matriz axiológica da metafísica se mantém intacta. Ou seja, há discursos pós metafísicos que não questionam a axiologia dos corpos morais para os quais advogam, que não percebem que são reféns de um jogo axiológico derivado da metafísica.

5. O problema do sofrimento

Para tornar mais clara essa distinção entre discursividade e axiologia, tomemos como exemplo um tema fundamental para a teologia latino-americana, um tema fulcral para a teologia de Rubem Alves: o problema do sofrimento. Leonardo Boff, no livro *Vida para além da morte* (2012), afirma que o cristianismo é um *realismo crítico*. Daí entendermos a força do discurso combativo da Teologia da Libertação, que busca, de todos os modos, historicizar os sofrimentos humanos de Cristo e do mundo, retirando-os de uma compreensão metafísica religiosa que acaba sempre por glorificá-los, ao despi-los de seus contornos históricos, tendo como consequência, a sua naturalização, a sua justificação histórica. Nas palavras de Jon Sobrino, é preciso descer Jesus da cruz. É preciso qualificar o pecado como opressão social, estrutural, conjuntural etc. No nosso entendimento, Rubem Alves representa a possibilidade de uma espécie de junção entre a teologia latino-americana e a filosofia nietzschiana, ao pensar não metafisicamente o sofrimento. De que forma isso se dá? Com Nietzsche, Rubem Alves pensa o sofrimento derivado do devir, o sofrimento oriundo do desfazimento dos corpos, com outras palavras, pensa-o dionisiacamente. Mas, de igual maneira, pensa também os sofrimentos humanos em seus contornos históricos - as iniquidades da injustiça e da desigualdade - qualificando-os como sofrimentos aos quais jamais se pode conferir qualquer dignidade, qualquer forma de naturalização metafísica.

Portanto, recebe de Nietzsche a noção de transfiguração para falar de uma *subversão* do sentido negativo do sofrimento. A transfiguração aqui nada tem a ver com alguma espécie de anulação do sofrimento, como algum sedativo que seja capaz de aplacá-lo, ou com uma droga capaz de sedá-lo; tem a ver, sim, com a possibilidade de transformação do sentido negativo do sofrimento em sentido afirmativo da existência. Ou seja, somos vulneráveis

corporalmente aos sofrimentos históricos, mas estes sofrimentos nunca são totalizadores, caso contrário não haveria a possibilidade da resistência contra eles. Portanto, nenhum sofrimento totaliza o corpo, porque todo corpo faz o que Judith Butler (2017) chamou de desvio tropológico. Ou seja, o poder nos fabrica, mas não nos totaliza. Por isso, ao atuar contra o sofrimento no mundo, é possível fazer com que o poder se desvie do seu sentido primário. Assim sendo, o desvio tropológico é um desencaminhamento do poder. A ação sai do sujeito ao poder para o sujeito de poder. Portanto, em meio a uma atuação no mundo, o sentido de uma relação opressora pode se desviar, subvertendo o seu sentido opressor. Eis o sentido subversivo, transfigurador da negatividade do sofrimento.

Desta forma, o realismo crítico cristão de Rubem Alves nos remete a uma guerra contra o sofrimento. Nos estudos decoloniais tem-se usado muito o paradigma da guerra para pensar a luta contra o colonialismo. Maldonado Torres (2018) chega a dizer que a colonialidade é a guerra absolutizada. Ou seja, é uma guerra portadora de uma violência nas suas múltiplas inventividades, sem freios éticos. Mas, perguntamos: não se corre o risco de absolutizar o paradigma da guerra, precisamente o paradigma contra o qual se luta? Será possível mesclar esse paradigma com outros valores que não sejam os do paradigma da guerra? O paradigma da guerra encolhe, engessa, endurece pessoas e comunidades. A medida da existência do paradigma da guerra, o valor da sua existência, torna-se guerra. Porque o valor guerra é o princípio de sua medida. O que significa dizer que o paradigma da guerra, absolutizado, transforma o direito à raiva em dever de ser ressentido.

Ou seja, é preciso transfigurar o paradigma da guerra e da luta. Ele não pode ser absolutizado, sem que caiamos numa metafísica da luta. Lembremos que no paradigma hegemônico da guerra não se visualiza a festa, não se vê a flor, o beijo, a ternura. Portanto, contra a absolutização do paradigma da guerra, Rubem Alves propõe a sua transfiguração. Uma transfiguração que se dá não a despeito da guerra, mas em meio à guerra, em meio à luta. Argutamente Rubem Alves vê que a guerra é princípio e destino e se pergunta: Onde estão suas possibilidades de transfiguração? Ora, precisamente aqui, no paradigma da guerra, o realismo crítico que Rubem Alves compartilha com seus pares da teologia da libertação, recebe uma inusitada abertura. E o símbolo desta abertura é a figura do poeta. Ou seja, o guerreiro de Rubem Alves é também poeta. Em outras palavras, o guerreiro vai à guerra, mas não é refém da guerra. “Pois é: minha proposta é insólita. Sugiro que existe uma política que se inicia com a beleza. Podem rir-se. Não estou sozinho. Dizia Neruda: ‘E nós, os poetas, inopinadamente encabeçamos a rebelião da alegria’.” (Alves, 1992, p. 117).

A pergunta que fazemos então é a seguinte: qual é o sentido desta corporeidade que no paradigma da guerra se faz poema, sem deixar de estar na guerra. Trata-se de uma corporeidade de transfiguração não nietzschiana propriamente, porque tal corporeidade está levando em consideração o paradigma da guerra, da violência e da injustiça, como as teologias da libertação sempre afirmaram. Aqui não se trata de uma afirmação da vida em sua finitude constitutiva. É, outrossim, a afirmação de possibilidades vivas de vida em meio à naturalização do paradigma da guerra, que é sempre morte. Ou seja, é uma esperança que já faz festa em meio à guerra. Aqui está o elemento característico do pós-teísmo alvesiano. Eis a transfiguração alvesiana. Não é uma mudança na fatualidade das coisas. É uma mudança de quem nós somos em meio as lutas que empreendemos. É já fazer festa na luta. Não porque a festa irá sedar o corpo para lutar, mas porque a festa potencializa a relação afirmativa com o sofrimento. Dentro do paradigma da guerra, corpos que transfiguram a guerra.

6. Hermenêutica decolonial e a ênfase do pós-teísmo alvesiano

Alguns elementos da hermenêutica decolonial podem ser úteis para pensarmos os diferentes tratamentos e ênfases que os pós teísmo tem recebido, em diferentes territorialidades. Certamente há especificidades na forma como o norte atlântico tem trabalhado tal temática, quando comparada com o tratamento que ela recebe no sul global, como, por exemplo, no pensamento teológico de Rubem Alves. É próprio da hermenêutica decolonial os movimentos de ruptura, rejeição, inadequação e criação. Ou seja, a decolonialidade pressupõe uma hermenêutica na qual é possível apropriar-se de autores e autoras com a finalidade de criar, visibilizar novas outras formas de poder, de ser, de conhecer.

Isso significa que, partindo do nosso contexto histórico corporal latino-americano, para se realizar uma crítica do teísmo e pensar de maneira pós-teísta é necessário assimilar *crítica e criativamente* as reflexões pós teístas das teologias europeias e norte americanas, etc, dado que nossa situação histórico hermenêutica corporal é outra. Ou seja, não podemos absolutizar o tratamento que outros trópicos deram e vem dando ao pós-teísmo, o que significa dizer que, no caso das reflexões europeias, não podemos torná-las eurocêntricas, universais, aplicáveis a todos os quadrantes do globo. Por exemplo, temos que nos reapropriar *crítica e criativamente* da teologia radical de morte de Deus como a pensaram Altizer, Robinson, porque os termos do problema do teísmo assinalam possibilidades diversas de tratamento deste tema.

Para nós latino-americanos, a crise do teísmo não diz respeito apenas a uma questão de ordem teórica, como parece ser para algumas formas de pensamento pós teísta. A crise vai além da questão epistemológica, vai além de sobre como pensar Deus, por exemplo, a partir do *esquecimento do ser* de Heidegger e dos *binarismos metafísicos da tradição*, segundo Nietzsche. A crise tem a ver também com o *‘como viver’* sem o referencial do *esquecimento do ser* ou dos binarismos da tradição. Ela tem a ver com uma questão praxiológica. O que está em jogo são modos específicos de ser que sempre foram justificados metafisicamente, que dizem respeito a uma questão de ordem valorativa, falando como Nietzsche, ou de ordem existencial, falando como Heidegger. Como viver de maneira não metafísica?

Isso significa dizer, mais uma vez, que não é possível tratar a metafísica num plano apenas discursivo, epistemológico, uma vez que ela também diz respeito ao campo dos modos de ser, das institucionalidades, das regulações dos modos de ser humanos. Sim, porque no nosso entendimento, a metafísica é instrumento de regulação dos modos de ser humanos. Nossa hipótese é que a metafísica opera como um ‘dispositivo’ no sentido foucaultiano ou no sentido que postulou Giorgio Agamben (Cabral, 2022). Ora, um dispositivo é feito por uma heterogeneidade de elementos discursivos, não discursivos, institucionais, filosóficos, familiares, arquitetônicos, corporais... é feito de uma multiplicidade de elementos que visam dispor, que visam produzir subjetividades através da regulação da sociedade e do cosmos, sendo, portanto, um veículo de poder: um dispositivo de poder político. Nossa hipótese é que a metafísica opera como um dispositivo de poder sociocosmopolítico.

Desta maneira podemos, num plano discursivo, afirmar que Deus está morto. Podemos pensar não binariamente, entretanto, nossos modos de ser estão eivados de metafísica precisamente porque ela é um dispositivo que não se reduz ao plano discursivo. Isso nos conduz à hipótese de que o pós-teísmo não pode ser pensado tão somente e apenas num plano discursivo, ideativo. Por isso, entendemos que Rubem Alves traz uma

fundamental contribuição para esta temática, assim como, por exemplo, a teóloga brasileira Ivone Gebara com sua ecoteologia. Porque ambos estão pensando o pós-teísmo, consciente - no caso do primeiro, ou inconscientemente - no caso da segunda, *corporalmente*. O fio condutor com que pensam o pós-teísmo é o corpo. Ou seja, em ambos se apresenta uma possibilidade que diz respeito a pensar a teologia a partir de experiências não discursivas. Porque, como dissemos, a metafísica como dispositivo não está apenas no plano discursivo, ela está presente no plano institucional, nos olhares, nas percepções, no micro e no macro do político. Ela é um dispositivo que opera nas relações de poder, nas relações de saber, nas relações de ser. Por exemplo, ela trabalha no nível dos desejos, no nível dos afetos e não apenas num plano cognitivo.

Portanto, não se pode reduzir o problema da sombra metafísica a um plano meramente discursivo, porque ela não é operante somente nesse lugar. É semelhante ao problema do racismo. Ele é estrutural como dinâmica histórica que pressupõe proposição, reiteração, repetição.... Portanto, nossa hipótese é que o teísmo há que ser pensado como um dispositivo metafísico, como é o racismo. No nosso contexto latino-americano, se a metafísica é um dispositivo, é insuficiente dizer que o problema teísta se restringe a um problema epistemológico. Não usar mais o significante Deus, dizer Deus para além de Deus, Realidade última, Mistério, etc, reconfigurando os nomes divinos, não significa necessariamente a morte do teísmo. Por quê? Porque a metafísica atua na nossa relação com o porteiro do prédio onde moramos, na maneira subalterna como ele é tratado. Ela é um mecanismo de regulação da vida. Para nós latino-americanos a sombra de Deus não é apenas uma sombra. Sabemos muito bem o que é uma metafísica racial. Não é a sombra de um cadáver. É presença assombrosa. Sabemos o que é viver num hemisfério de produção continua de substancializações: o anticomunismo, o fetichismo do homem branco, da mulher recatada, do cristianismo como a única religião verdadeira.

Portanto, se em Rubem Alves o corpo é uma instância de experiência discursiva e não discursiva, nele a noção de linguagem não se reduz ao discurso elaborado cognitivamente. O corpo alvesiano é também desejo, imaginação e vários outros elementos compósitos da corporeidade. Lembremos que a linguagem, para Rubem Alves, desde a tese de doutorado, não é constatação, é *interpretação*. Ou seja, é formação de sentido. E os sentidos não se dão somente como elaborações racionais.

Ou seja, o problema não se limita tão somente às categorias conceituais que dizem respeito ao Deus metafísico. Isso é muito pouco. Os modos de ser, os modos de desejar, os modos como se configuram as instituições... tudo isso que veicula os elementos do dispositivo metafísico. *Tudo isso é teísmo*. A compreensão do teísmo, portanto, não pode ficar restrita a uma questão discursivo-cognitiva. Aqui estaria a grande contribuição do teólogo brasileiro Rubem Alves para um diálogo crítico criativo com as diversas formas de pós teísmo que vêm do norte atlântico.

Considerações finais

Iniciamos este artigo apontando para um mal-estar contemporâneo próprio dos círculos cristãos, que diz respeito à insustentabilidade da compreensão de Deus advinda do teísmo clássico como potência doadora de sentidos afirmadores e libertadores para a vida contemporânea. É preciso encarar este mal-estar oferecendo a ele uma possibilidade de transfiguração, de superação criativa. Esta, no meu entendimento, é uma das principais

tarefas do movimento pós teísta. Mostramos que o forte vetor epistemológico crítico do movimento, embora de radical importância, não pode ser pensado eurocentricamente. Para nós, latino-americanos, trata-se de apropriar-se crítica e criativamente da compreensão pós teísta de cunho europeu, alargando-a, com a finalidade de contemplar e visibilizar novas formas de ser, poder e conhecer. Esse movimento, o fez Rubem Alves, ao propor a sua somatoteologia, como um caminho possível de crítica e superação do teísmo clássico.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que é um dispositivo?** Chapecó, Argos, 2005.

ALMEIDA, Edson Fernando. Deus morreu, viva Deus: sofrimento e esperança em tempos de pandemia. **Revista Numen**, vol 25. n.1, 2022.

ALMEIDA, Edson Fernando; CABRAL, Alexandre Marques. A hermenêutica dietética antropoteofágica e terrena de Rubem Alves. **Revista Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, Vol 25, n. 1, jan-julho de 2022.

ALTIZER, Thomas J.J; HAMILTON, Willian. **A morte de Deus: Introdução à teologia radical**. Rio de Janeiro: Paz e Terra: 1967.

ALVES, Rubem. **O poeta, o guerreiro, o profeta**. Petrópolis: Vozes, 1992.

ALVES, Rubem. **Para uma teologia da libertação**. Juiz de Fora: Siano, 2019.

ALVES, Rubem; MOLTSMANN, J. **Liberdade e Fé**, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1971.

BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e Submissão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A emergência do indivíduo e as novas formas de viver a religião**, in Revista IHU online, edição 401, 2012. <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4622-carlos-brandao>. Acesso em 02/02/2025.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2015

CABRAL, Alexandre Marques. **Onto-teo-logia, Mística e Revelação: a hermenêutica mística à luz de Jean-Luc Marion e sua confirmação a partir da confrontação com as obras de Mestre Eckhart e Martinho Lutero**. Tese de doutorado. Departamento de Teologia da PUC-Rio, 2016.

DAL CORSO, Marco; ALMEIDA, Edson Fernando (orgs). **Risignificare l'esperienza religiosa nella crisi della razionalità teista: spunti dalla riflessione alvesiana**. e-Pub, Pazzini Editore, 2023.

FANTI, Claudia; VIGIL, José Maria. **Oltre Dio: In ascolto del Misterio senza nome**. Ebook. Gabrielli editori, 2021.

FERRETTI, Giovanni. **Post-cristianesimi: la sfida del post-teismo**, in Il Regno, attualità e documenti, n.10, Anno LXIX, 2024, p. 323.

GAMBERINI, Paolo. **Deus due punto zero: ripensare la fede nel post- teísmo**. Verona: Gabrielli editori, 2022.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teología de la Liberación: perspectivas**. Lima: Editorial Universitária/Miraflores, 1971.

JONAS, Hans. **O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia**. São Paulo: Paulus, 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas**. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

METZ, Johann Baptist. **Memoria passionis: una evocación provocadora em uma sociedade pluralista**. Santander: Sal Terrae, 2007.

MOLTMANN, Jürgen. **L'esperimento speranza**, Brescia: Queriniana, 1974.

MOLTMANN, Jürgen. **O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã**. São Paulo: Academia cristã, 2011.

MUSSET, Jacques; RESS, Judith; VILLAMAYOR, Santiago; ARRIGI, José; MAGALLÓN, Carlen, VIGIL, José Maria. **Después de Dios: otro modelo es possible**. Colección Nuevo Tiempo Axial, 2021.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra – um livro para todos e para ninguém**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo – ditirambos de Dionísio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

QUEIRUGA, Andres Torres. **Pos-teísmo e pós religião: um diálogo necessário**. In Caderno Ideias, Unisinos. <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/621711-pos-teismo-e-pos-religiao-um-dialogo-necessario-artigo-de-andres-torres-queiruga>. Acesso em: 25/02/2025.

ROBINSON, John A.T. **Honest to God**, Philadelphia: SCM Press, 1963.

SCQUIZZATO, Paolo. **O rio e a cisterna. Superar permanentemente toda forma de teísmo**. In: Cadernos de Teologia pública. Ano XVIII, vol. 19, n. 162, 2022.

SPONG, John Shelby. **Um novo cristianismo para um novo mundo**. Campinas: Verus, 2006.

SPONG, J. S. **Twelve Theses. A call to a new reformation**, In Horizonte, vol. 13, n.37, Belo Horizonte, 2015.

SPONG, John Shelby. **Why Christianity must change or die.** A Bishop speaks to believers in exile, New York: HarperOne, 1998.

VILLAMAYOR, Santiago; VIGIL, José María. **Después de las religiones: Una nueva época para la espiritualidad humana.** Cidade: Bubok publishing, 2020.

Recebido em 30/05/2025

Aceito em 05/07/2025