

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Lilian Palhares Mundim

**OS SIGNIFICANTES DA ESPERANÇA:
A influência da psicanálise na teoria da religião de Rubem Alves.**

Belo Horizonte
2025

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Lilian Palhares Mundim

OS SIGNIFICANTES DA ESPERANÇA:

A influência da psicanálise na teoria da religião de Rubem Alves.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito para obtenção do grau de Mestra em Ciências da Religião

Área de Concentração: Religião e Cultura

Linha de Pesquisa: Pluralismo religioso, diálogo e linguagem

Grupo de Pesquisa sobre Protestantismo, Religião e Arte

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

Belo Horizonte
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

M965s

Mundim, Lilian Palhares

Os significantes da esperança: a influência da psicanálise na teoria da religião de Rubem Alves / Lilian Palhares Mundim. Belo Horizonte, 2025. 184 f.

Orientador: Carlos Ribeiro Caldas Filho

Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Alves, Rubem, 1933-2014. 2. Psicanálise. 3. Religião. 4. Esperança. 5. Desejo. 6. Imaginação. 7. Linguagem. I. Caldas Filho, Carlos Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 2:159.964.2

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Marques de Souza e Silva - CRB 6/2086

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Lilian Palhares Mundim

OS SIGNIFICANTES DA ESPERANÇA:

A influência da psicanálise na teoria da religião de Rubem Alves.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito para obtenção do grau de Mestra em Ciências da Religião
Área de Concentração: Religião e Cultura
Linha de Pesquisa: Pluralismo religioso, diálogo e linguagem
Grupo de Pesquisa sobre Protestantismo, Religião e Arte

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho - PUC Minas (Orientador)

Prof. Dr. Carlos Frederico Barboza de Souza - PUC Minas (Banca Examinadora)

Profa. Dra. Maria Virginia Filomena Cremasco – Universidade Federal do Paraná (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz – PUC Minas (Banca Examinadora – Suplente)

Belo Horizonte, 16 de maio de 2025

*Para Liliana Palhares, minha filha, na qual encontro todos os significantes de
esperança em todos os aspectos teopoéticos alvesianos*

Agradecimentos

Em primeiro lugar, quero agradecer ao meu orientador de longa data, Prof. Dr. Carlos Caldas, que sempre foi um amigo nas horas difíceis e um incentivador de minhas pesquisas. Um colega e pensador cuja dedicação e paciência refletem as qualidades do exímio mestre que sempre foi para seus discentes.

À Professora e Doutora Maria Virginia Filomena Cremasco a quem tanto admiro pela competência, trajetória acadêmica, pensamento crítico, e refinada sensibilidade na compreensão das teorias psicanalíticas. É uma honra de tê-la como examinadora dessa dissertação.

Ao Professor Dr. Carlos Frederico Barboza de Souza, docente que compartilha seu conhecimento com tanta generosidade e graciosamente aceitou o convite para ser um dos leitores e examinadores dessa dissertação. Tê-lo em minha banca é certamente um privilégio.

Ao prezado e competente Professor Dr. Roberlei Panasiewicz que num momento de grande conflito atendeu minha mensagem e me aconselhou com muito acolhimento e compreensão a prosseguir com a pesquisa e hoje estamos aqui concluindo um projeto tão enriquecedor.

Aos queridos Denia Correia Campolina e Walison Dias da Silva que estiveram constantemente a postos respondendo todas as minhas dúvidas e me auxiliaram nos recorrentes apuros referentes aos processos internos da PUC-MG. Meu eterno agradecimento e carinho pela paciência de sempre. Os alunos da Pós-graduação da Ciências da Religião são muito bem-aventurados de poder contar com vocês!

À PUC-Minas, pela oportunidade de ingressar em uma instituição que me proporcionou momentos tão felizes e enriquecedores, e provê seus alunos com disciplinas e docentes impecáveis, abertos ao diálogo, e que me encantaram com os mais diversos temas compartilhados em aula.

Por fim, e do fundo do meu coração, aos meus pais que certamente teriam muito orgulho desta conquista se estivessem entre nós.

“Quanto ao mais, irmãos, tudo o que é justo, tudo o que é puro, tudo o que é amável, tudo o que é de boa fama, se há alguma virtude, e se há algum louvor, nisso pensai.”
Filipenses 4:8

RESUMO

Este trabalho tem como alvo compreender a influência da psicanálise na trajetória e construção da teoria da religião de Rubem Alves, marcada por significantes de esperança e permeada pela filosofia da linguagem. Nossa hipótese é a de que, por trás da elaboração de seu pensamento, existe um diálogo comovente que remonta à sua própria história e subjetividade. A teoria da religião alvesiana fundamenta-se de forma psico-analítica e se insere como suporte para dar significado à vida humana em uma sociedade marcada pelo individualismo. Para isto, foi utilizado o método bibliográfico pelo qual analisamos suas obras e biografia e dialogamos com os principais nomes da psicanálise para discernir e comparar sua percepção de temas como falta, imaginação e linguagem tão comuns em sua obra. Os capítulos foram divididos em sua trajetória profissional, pessoal, teológica e, por fim, psicanalítica. Isso criou uma estrutura que viabilizasse uma possível compreensão das construções sociais e culturais do autor diante do seu contexto histórico para facilitar o entendimento das articulações de Rubem Alves com as teorias psicanalíticas e seu pensamento teológico.

Palavras-chave: Desejo, Falta, Imaginação, Linguagem, Psicanálise, Religião.

ABSTRACT

This work aims to understand the influence of psychoanalysis on the trajectory and construction of Rubem Alves' theory of religion, which is marked by signifiers of hope and permeated by the philosophy of language. Our hypothesis is that, behind the elaboration of his thought, there is a moving dialogue that goes back to his own life experience and subjectivity. The Alvesian theory of religion is based on a psychoanalytical way and is inserted as a support to give meaning to human life in a society marked by individualism. For this, we used the bibliographic method by which we analyzed his works and biography and dialogued with the main names in psychoanalysis to discern and compare his perception of themes such as lack, desire, imagination and language so common in his work. The chapters were divided into his professional, personal, theological and, finally, psychoanalytic trajectory. This created a structure that enabled a possible understanding of the author's social and cultural constructions in light of his historical context to facilitate the understanding of Rubem Alves' connections with psychoanalytic theories and his theological thought.

Keywords: Desire, Lack, Imagination, Language, Psychoanalysis, Religion.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1- Entre conceitos e filosofias	19
2 - Contos, causos e histórias.....	39
2.1 Uma família cercada de esperanças.....	42
2.2 - Dado à luz em tempos sombrios	46
2.3 – Quando a esperança acaba, o desamparo ruge	50
2.4 – Pelos frutos se conhece a árvore	54
2.5 – Há nuvens estranhas mesmo quando o sol volta a brilhar!	57
2.6 – Mil cairão ao meu lado	69
3 – Rubem Alves em pastos verdejantes	92
3.1 - A voz do desejo e a espiritualidade – a linguagem como estrada para compreensão de mundos	94
3.2 - A teopoética como manifestação do pensamento alvesiano	96
3.3 - Anseios por liberdade	101
3.4 - Implicações sociais da teoria da religião de Rubem Alves.....	104
3.5 - A reestruturação da realidade	107
3.6 - A simbologia da ausência – um aspecto do sujeito da alta.....	120
3.7 - Um olhar pelo sujeito faltante e sua corporalidade	127
4 - O itinerário psicanalítico-teológico de Rubem Alves	140
4.1 Os significantes da esperança	140

4.2 – A voz do desejo e a religião — a linguagem como estrada para compreensão de mundos	143
4.3 – O messianismo humanístico — um sujeito castrado	148
4.4 – A ética do desejo: a esperança e a busca de uma nova humanidade	155
4.5 – A verdade do outro	160
4.6 – A implicação do sujeito no ceder de seu desejo	166
Conclusão.....	170
Referências.....	175
Anexos	
Anexo 1	
Árvore genealógica	181
Anexo 2	
Glossário	182

INTRODUÇÃO

Escrever sobre a influência da psicanálise na teoria alvesiana da religião foi uma escolha que se mostrava aparentemente desprovida de riscos e grandes questões. Perceber o quanto Rubem Alves citava o “pai” da psicanálise assim como teorias psicanalíticas em sua obra fomentou um profundo desejo de se aprofundar sobre como religião e psicanálise se articulavam em seu pensamento. Deste modo, almejou-se estudar suas obras teológicas e analisar as teorias freudianas empregadas em seus escritos.

O trabalho foi iniciado em momento de pandemia mas não foi interrompido. A restrição das atividades, o *lockdown* e o isolamento social não afetaram a pesquisa física, mas inviabilizaram pesquisas de campo como entrevistas a autores admirados pelo escritor e familiares, como pretendido. O material físico - livros, artigos do autor assim como textos de outros pesquisadores - se encontrava facilmente em sites científicos e nos principais portais de vendas ou livrarias online do país. Foram adquiridos para a pesquisa, livros relacionados a obra teológica, crônicas, educação e a literatura infantil. Um total de mais 52 publicações do autor e 10 outras pesquisas relacionadas a sua produção literária foram obtidas para estudo e detalhamento. Isso permitiu confirmar o quanto suas obras diversas e pensamento dialogavam e estavam articuladamente interligados. Isso tornava Rubem Alves um autor complexo e desafiador.

Um problema importante emergiu durante a leitura: em quase todos os seus prefácios, o autor afirmou que seus textos eram um espelho de si mesmo. E se de fato texto e autor não se distinguiam, tornou-se imprescindível recolher máximo de informações possível sobre sua biografia e contextualizá-la com sua bibliografia para enfim tentar captar ou assimilar o que a literatura alvesiana pretendia transmitir ou a que de fato se referiam. Não bastava mais ler sua teologia, as narrativas de suas crônicas, fazer um apanhado do que pretendia compartilhar com o leitor. Fazia-se necessário enxergá-lo no texto. A teoria da religião de Rubem Alves era Rubem Alves. E a psicanálise na teoria da Religião de Rubem Alves, era o próprio Rubem Alves entendendo suas construções sociais e culturais. Não há como falar rudemente da montanha, sedimento rochoso, descrito por um autor, quando ele se declara a própria montanha.

Considerando esta descoberta, a pesquisa se tornaria árida e desprovida de sentidos e significantes se mantivesse os moldes do projeto inicial, fixados apenas na interpretação e compreensão do que é dito e como é dito em seus textos à luz das teorias

psicanalíticas sobre a religião. A dissertação traria muito menos problemas para a discente, pois poderia se resumir na divisão de dois momentos específicos da literatura alvesiana conforme já compreendido pela autora da pesquisa – o primeiro contemplaria o pensamento freudiano na teoria da religião de Rubem Alves desde a produção de sua Tese de Doutorado em Princeton, *Towards a Theology of Liberation* (1968), posteriormente publicada como *Da esperança* (1987) pela Editora Papirus no Brasil, até o início da década de 1980, quando distancia-se dos textos formais e assume uma linguagem mais coloquial que o aproxima de seus leitores. O segundo momento abrangeria as teorias psicanalíticas na teoria da religião alvesiana, desde o início de sua fase poética quando também dá início a formalização de seus estudos sobre Psicanálise, na Sociedade Paulista de Psicanálise, em 1985, e seu pensamento é transmitido através de seus artigos, crônicas, livros pedagógicos e infantis. Certamente, isso teria propiciado uma investigação rápida e pontual. Contudo impediria o desejo de se aprofundar e destrinchar a obra alvesiana, assim como inviabilizaria alcançar o entendimento que responderia uma das questões primordiais que surgiu durante a pesquisa sobre a teoria da religião de Rubem Alves: qual é o sentido de sua obra. Por isso, foi relevante e de grande valia aproximar a teologia das experiências pessoais e profissionais enquanto formadoras do ser humano que Alves se tornou e o qualificou para produzir toda essa fonte irreverente de pensamento. As biografias encontradas mostraram que o caminho estava correto. Conhecer a trajetória pessoal de Rubem Alves permitiu ampliar os horizontes da pesquisa e enriquecer a percepção da pesquisadora sobre a integridade de sua obra. Mas tornou o trabalho mais extenso. Poderíamos até dizer que o desdobramento da pesquisa propiciou uma metamorfose *à la* Rubem Alves do título da respectiva dissertação a qual poderia ser reconsiderada para uma publicação futura sob o título: A teoria da religião alvesiana: Traços de Rubem Alves, à luz da psicanálise, e a teologia de suas obras.

Como base teórica e conceitual, a pesquisa se predispôs a destacar alguns conceitos frequentemente empregados por Alves em seus textos. Foi necessário, como referencial teórico, pontuar conceitos psicanalíticos e teológicos. Sua trajetória pela psicanálise, de certo modo, permitiu que articulasse teorias importantes para dar sustentação a sua singular compreensão de mundo e de seu posicionamento sobre o sentido da vida. Alguns deles são primordiais no estudo das teorias freudianas e mencionados no capítulo 4 dessa dissertação: afetos, angústia, erotismo, pulsão de vida e

de morte, princípio de prazer e princípio de realidade. Todos esses conceitos irão possibilitar revisitar a obra teológica alvesiana assim como redimensionar o papel da psicanálise em sua trajetória. Alves entendia que viver em sociedade impõe padrões, definições de certo e errado o que obriga a criação de modelos a serem seguidos pelos membros de uma comunidade. À luz da psicanálise, o ser humano se vê enredado pelos desdobramentos socioculturais. Conforme dividido por Freud em seus escritos Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916, 1917) e O Ego e o ID (1923), a topografia da mente humana apresenta três instâncias psíquicas que interagem entre si formando assim os componentes da personalidade: ID - estrutura psíquica primitiva e instintiva voltada à satisfação e ao prazer. Superego – que cria contraposições éticas e morais quanto a essa busca por satisfação; e Ego – que tem a árdua tarefa de equilibrar esses dois extremos, impedindo ocorrências traumáticas por meio de mecanismos de defesa como negação, deslocamento, sublimação ou qualquer outro artifício que a mente seja capaz de criar. O julgamento dessas reações suprimidas pelo Ego ao longo da vida, enfraquece o véu que as esconde, ou seja, gerando uma ab-reação. Isso não mais se encontra no consciente, mas no inconsciente. A psicanálise, por outro lado, busca revisitar esse afeto contido e expurgá-lo.

Quanto aos afetos, Alves se apropria deste conceito bastante amplo para tratar daquilo que ele chama de sonhos, vontades e esperanças do ser humano, para os quais destinamos um investimento libidinal. Isso ocorre desde criança e é fundamental para o desenvolvimento psíquico. É este afeto ou adesão por outrem o causador do estado moral - bom ou mau; uma disposição de agrado e desagrado; emoções conflituosas como amizade, amor, ira, paixão cuja expressão qualitativa e quantitativa de energia das pulsões são causadoras de bem ou mal-estar no indivíduo. A angústia, por exemplo, é o afeto da maior importância para a psicanálise. Para a clínica das neuroses, a angústia se constitui em um sinalizador fundamental do progresso do tratamento analítico, pois ocupa um lugar preponderante e de suma relevância para as pulsões de autoconservação. A angústia pode assumir um caráter na contemporaneidade de fator traumático. Exerce uma função de alerta e geralmente cria a liberação de defesas. Sendo assim, é preciso chegar ao desejo do sujeito para que a angústia seja superada e não apenas atravessada; pois é ela quem sustenta o desejo que sempre exige uma diferenciação entre o buscado e o obtido. Por

isso, o indivíduo analisado passa de objeto passivo do gozo¹ do Outro para a posição de sujeito desejante ativo na implicação da sua própria satisfação e prazer pela vida.

A experiência espiritual consiste em reconhecer o fora do sentido, encontrar o impossível como dimensão do real, embora este real seja inacessível. A linguagem religiosa, portanto, daria lugar ao fora de sentido, ao sem por que, ao sem-razão. A Psicanálise, como estudo da psique humana (alma), poderia ser entendida como uma técnica de esquadramento do inconsciente, da alma humana a fim de cada um se tornasse capaz de compreender melhor os próprios sentimentos e emoções. Investigar o inconsciente para compreender sua influência sobre os pensamentos e ações. Como Alves afirmara, o homem é definido como um ser racional, ser de pensamento, mas as produções culturais provam que o homem é um ser de desejo (Alves, 2014, p. 22). O inconsciente é uma instância de nossa psique - conceito que abrange todos os processos mentais conscientes e inconscientes que cada indivíduo produz - e que está por trás de tudo o que fazemos, decidimos ou desejamos. Dessa propensão humana de buscar um sentido ou significado da vida através de conceitos que transcendem o palpável surgem os atos. Como pontuado por Alves, o homem faz cultura a fim de criar objetos do seu desejo sendo o projeto inconsciente do ego esse encontrar de um mundo em que possa ser amado (Alves, 2014, p. 23).

Por outro lado, erotismo e religião caminham lado a lado e são capazes de dialogar sem grandes questões. Embora Freud tenha bebido de fontes gregas – Eros, (em grego: ἔρως, "érōs") um termo do senso comum associado ao amor apaixonado, com desejo e atração sensual, na psicanálise, este conceito abrange o sentido de energia vital ou integradora da psique, o que se aproxima mais do significado original de amor como descrito por Platão. No conceito psicanalítico, eros, que não deve ser confundido com libido, não é exclusivamente o desejo sexual, mas força vital ou vontade de viver. Trata-se de um desejo de criar vida o qual inclusive favorece a produtividade e as construções realizadas. Nos primeiros escritos freudianos, os instintos do eros eram opostos por forças do ego, embora posteriormente, passou também a assumir um lugar de oposição ao instinto destrutivo da pulsão de morte. (Laplanche J. & Pontalis, 2004, p.333). Isso muda

¹ Na psicanálise, "gozo" é um conceito complexo e multifacetado referindo-se a uma experiência intensa e, por vezes, dolorosa, que transcende o prazer e a satisfação individual. Comumente está relacionado à pulsão de morte e à relação com o outro, segundo teorias como a laciana. Para Freud, é o prazer com dor situando-se além do princípio do prazer, que busca a satisfação e o equilíbrio. Sua característica, contrariamente, é de ser desestabilizador, traumático, excessivo.

quando escreve a segunda teoria das pulsões, neste momento Freud (1920) inclui as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação no grupo das pulsões de vida.

Alves frequentemente faz menção ao Princípio de prazer e o Princípio de Realidade. Ambos são considerados dois dos mais importantes conceitos psicanalíticos. Apesar de, em alguns momentos, serem colocados como opostos, são conceitos que se complementam e se manifestam em nosso dia a dia. O princípio de prazer, *Lustprinzip*, é a busca instintiva de prazer, evitando dor e o sofrimento, de forma a satisfazer as necessidades biológicas e psíquicas do indivíduo. O que importam são os objetos que a fantasia e a imaginação podem construir. Ele se opõe-se ao princípio de realidade que é um adiamento da gratificação. Algo necessário para o amadurecimento normal do indivíduo. O princípio de realidade é imprescindível para o convívio em sociedade pois o princípio do prazer é força motriz do ID, que busca a satisfação imediata de todas as necessidades.

Já a pulsão (*Trieb*) designa a representação psíquica de estímulos ora originados no organismo e que chegam à mente. É o limite entre o somático e o psíquico. A pulsão de vida e a pulsão de morte designam movimentos naturais para o limiar da existência. Enquanto a primeira se inclina à preservação, essa última o caminho oposto, de modo a erradicar uma existência. Toda satisfação leva ao marco zero. Por isso somos seres destinados a falta, pois a satisfação remete ao fim do desejo e do estímulo da pulsão ou a eliminação da estimulação no organismo. As pulsões têm dois tipos de representantes, os afetos e as representações. O destino da energia associada à representação é sempre a mesma: a pulsão é redimida, não tem o suporte da energia ou então tendo sido recalcada a representação, a energia manifesta-se através do afeto ou este transforma-se em angústia. De um lado a pulsão de vida, associada a eros, traz em si impulsos eróticos e de autoconservação. Já a pulsão de morte está associada à compulsão à repetição que sobrepuja o princípio de prazer, uma tendência autodestrutiva, para voltar a um estado de inércia – uma revolta contra a tensão do dia a dia. Nessas horas o ID entra em ação e só pode ser refreado pelos conflitos causados pelas censuras do superego. Caso o ID vencesse o ser humano viveria buscando a roleta russa.

A vida humana é dinâmica e, a cada instante, apresenta desafios diários. Rubem Alves de certo modo tentou responder a estes desafios subjetivos enquanto elaborava seu pensamento sobre religião e o sentido da vida. No entanto, é preciso

investigar como Alves articulou seu pensamento teológico e sua compreensão de religião à luz da psicanálise considerando os conceitos definidos acima. Durante o estudo dos textos, algumas divergências foram apuradas principalmente quanto ao conceito de inconsciente, princípio de prazer e princípio de realidade. A própria psicanálise parece sofrer severas críticas quanto à sua prática e construção em seu discurso.

A hipótese que se levanta diante da pesquisa realizada é que embora a psicanálise tenha servido de base para ampliar a compreensão alvesiana do sentido da vida e de uma teoria da religião - assim como a teologia como veremos adiante - a psicanálise foi descaracterizada ou reduzida na compreensão de seus conceitos a fim de corroborar como os argumentos apresentados por Rubem Alves em sua vasta literatura. É importante adentrar nessas questões pois enquanto teóloga e psicanalista, principalmente em um país com forte influência católica e protestante, em sua formação, é muito fácil perceber como os pacientes apresentam traços representativos de sua relação com a própria fé e como isso interfere em sua relação com o meio em que vivem, suas relações interpessoais, e como se defendem em momentos de sofrimento. Rubem Alves tenta através da história criar uma possibilidade de fuga do homem das verdades absolutas que de certo modo o impedem de traçar seu próprio caminho. E aplica tanto a teologia quando a psicanálise como colunas para suas interpretações.

Pensar em religião exige refletir nos afetos despertados ou de identificação na relação desse sujeito e sua fé. A espiritualidade é o objeto representativo de algo mais primitivo do indivíduo enquanto sujeito desejante. Ela apenas dá corpo a afetos registrados no corpo e no sofrimento psíquico introjetados desde a primeira infância. É simbólica. Aquilo que representa e dá voz ao não-dito. Tentaremos perceber se Alves realmente compreende esse pressuposto ou percebe o mundo apenas à luz do consciente. Afinal ele mesmo afirma: “diferentemente de um animal, não é o corpo que faz o ser humano. O mundo humano é uma página em branco que será marcada com o que se herda dos antepassados, de seus pares e da cultura: o homem é um ser de desejo” (Alves, 2014, p. 21).

Há diversas facetas quanto a relevância acadêmica dessa pesquisa, e isso se dá pelo fato de que o pensamento criativo e livre de Rubem Alves já tem sido estudado em áreas diferentes, tais como a educação, a teologia e as ciências da religião. E visto que o pensador mineiro desenvolveu seu pensamento fortalecendo suas ideias e ideais com os

principais pensadores ocidentais, com quem dialogou e construiu críticas à religião, o “humanismo messiânico” anunciado em sua tese de doutorado revisitado nessa pesquisa pode trazer um novo olhar sobre a obra alvesiana e contribuir para futuras pesquisas sobre esse tema.

Em síntese: a presente proposta se justifica integralmente por trazer uma faceta nova aos estudos alvesianos no Brasil, constituindo-se assim em contribuição às ciências da religião pela articulação entre a psicanálise e o pensamento teológico alvesiano o qual exerce influência nos estudos de vários outros pesquisadores brasileiros.

Diane do exposto, a pesquisa observará as escolhas teóricas e conceituais da psicanálise empregadas para construir sua teoria da religião, enquanto era atravessado por sua compreensão teológica.

No primeiro capítulo – Entre Conceitos e Filosofias - faremos um capítulo menor, praticamente um breve resumo sobre sua trajetória profissional como escritor, evocando a intensa e efetiva contribuição para a produção brasileira de obras relacionadas a teologia, educação, literatura infantil assim como uma vasta criação de textos poéticos e filosóficos, apenas para ambientar o leitor que não conhece o autor sobre sua jornada filosófica.

No segundo capítulo - Contos, Causos e histórias - será abordada com mais detalhes, embora não se trate de uma nova biografia, a trajetória pessoal do escritor, suas relações familiares, o desdobramento de suas experiências escolares e acadêmicas, as descobertas felizes e infelizes através de suas experiências no mundo que desbrava, as escolhas profissionais e algumas tomadas de decisão que tanto lhe impactaram emocionalmente desde a adolescência até o seu falecimento.

No terceiro capítulo, encontra-se um apanhado da teoria da religião de Rubem Alves transmitidas em suas obras enquanto também se percebe os impactos e os resultados dos conflitos que atravessou e que o levaram a perceber e construir um mundo pessoal tão singular. Neste capítulo também são apontadas as controvérsias, as lacunas deixadas por seu pensamento teológico, as contradições e sobretudo sua intensa maneira de viver os próprios enigmas.

No **quarto capítulo**, faremos finalmente uma análise de como o autor compreendeu, interagiu, assimilou e adicionou as teorias do pensamento psicanalítico em sua obra, sobretudo, naquelas que mais elucidam a teoria da religião alvesiana, as principais controvérsias, as singularidades, e as bases com as quais fundamentou sua teoria da religião. Em seguida, partiremos para a conclusão.

1 – ENTRE CONCEITOS E FILOSOFIAS

Considerado um dos teólogos brasileiros mais inovadores e irreverente para alguns pesquisadores desde seu doutoramento em Princeton nos anos 1960, Rubem Alves desenvolveu sua trajetória profissional e pensamento atravessado por diversas questões que o inquietavam e o impulsionavam a refletir sobre uma nova concepção da religião. Mostrou-se sempre disposto a levar suas controvérsias e posicionamentos a termo enquanto almejava apresentar uma nova forma de esperança sobre a vida humana aos seus leitores, e aos mais jovens.

Influenciado e atravessado pelos movimentos progressistas sociais de sua época e por filósofos renomados como Feuerbach, Nietzsche, Freud e teólogos como Richard Shaull, inovou o pensamento teológico produzindo uma teologia em diálogo com a filosofia da linguagem e propondo uma teoria da religião em diálogo com teorias humanísticas. Foi considerado por muitos como um dos precursores, na América Latina, da Teologia da Libertação, a partir de sua tese *Teologia da esperança humana*, articulando o conceito de liberdade e a ação libertadora do evangelho. Alves entendia a liberdade na forma de um humanismo político que deveria ser fomentado a partir da linguagem evangélica como instrumento de humanização contra os valores temporais causadores da indignidade humana. Buscou com suas reflexões viabilizar uma fé ativa e implicada. Tal premissa requereria uma mudança de conceito de fé contemplativa e passiva para uma fé atuante, engajada. Uma concepção, portanto, humanista que incentivava uma renovação da própria teologia. Isso mostra os aspectos revolucionários de seu pensamento por trazer a transcendentalidade para a temporalidade (NUNES, 2008, p.178-180).

Rubem Alves foi membro da Academia Campinense de Letras, professor emérito da Unicamp, atuou como educador, cronista e poeta. Apesar de ter iniciado sua carreira como pastor e teólogo, sua filosofia da religião apontava para um referencial de fatos sociais da sociedade contemporânea. Afirmou ter se decepcionado com o que vivenciou e ter se desviado “de uma das mais influentes escolas da teologia contemporânea que, sob a inspiração da espiritualidade do martírio, só tinha olhos para a coroa de espinhos, para os cravos e para as feridas, e não tinha olhos para a flor” (Alves, 2004, p. 21).

Enquanto escritor, foi um prolífico autor de livros infantis, teológicos, abordando em suas crônicas temas relacionados aos sofrimentos humanos, seus símbolos de ausência, provocando reflexões sobre o processo ensino-aprendizagem como uma

ferramenta de sonho para a criança se formar como um ser humano independente, apto a formular o próprio pensamento, pois, segundo ele, ninguém é capaz de aprisionar uma alma livre.

Quando falava a respeito, Alves demonstrava incerteza sobre o que o levou a escrever. Embora algumas vezes parecesse confuso sobre esse momento de vida, a figura de sua filha Raquel sempre surgia nesse obscuro pano de fundo. Em *Se Eu Pudessem Viver Minha Vida Novamente*, de 2004, mostrando-se ansioso para assim como Deus chegar ao tempo do desfrute depois de terminado o tempo do trabalho, movido pelas palavras do poema *Instantes*,² contou ao leitor que decidira começar a escrever com o objetivo de aconselhar os mais jovens.

Não obstante, concluiu que se pudesse voltar no tempo, reviveria tudo o que o fez chegar até ali. Em seu entendimento, o mais valioso que pode ser dado a alguém é uma herança na qual as coisas deixadas são palavras; uma herança como obra de arte acabada e bela. E “só existe um jeito de dar ao outro aquilo que é a carne da gente: falando” (Alves, 2004, p. 30). Em outro momento biográfico, em uma de suas últimas entrevistas, relatou que não soube responder sobre o motivo de seu encontro com a literatura ter acontecido somente depois dos 40 anos de idade. Disse não se lembrar. “Tentei várias vezes me lembrar. Mas se há uma coisa de que gosto muito é de me comunicar com as pessoas” (Junior G., 2015, p. 311). Por fim concluiu:

Eu já fui pregador, pastor. Tenho paixão por comunicação. Estava na universidade e comecei a ficar entediado com a minha maneira de escrever. O jeito científico tem de ser sempre chato. Não há lugar para a poesia, nem para o riso. Não há lugar para a palavra ‘eu’. Você não existe, só diz “observa-se”, “nota-se”, “conclui-se”, apenas verbos indefinidos. Mas eu não queria isso, eu queria me comunicar, me comunicar com as crianças, com a minha filha. (Junior G., 2015, p. 318).

Em outros episódios, foi enfático ao atribuir à chegada da filha Raquel e a tentativa de elaborarem juntos as dúvidas infantis da menina. Esse engajamento paterno fez-lhe

² Alves atribui o poema *Instantes* a Jorge Luis Borges ou Nadine Stair. Esse trecho, na verdade, é uma adaptação do poema *I'd pick more daisies*, do humorista e escritor estadunidense Don Herold, 1953. Em 1975, *If I Had My Life to Live Over* [Se eu pudesse viver minha vida de novo] foi publicado pela Associação de Psicologia Humanista, e posteriormente, em 1978, como *The Family Circle*. As publicações atribuíram a Nadine Stair, uma senhora moradora de Louisville, Kentucky, a autoria do texto lírico. Talvez com o objetivo de dar mais autenticidade ao texto, a autoria equivocadamente atribuída foi esclarecida em 2000, por Benjamin Rossen, pesquisador holandês de plágios. Ele finalmente atribuiu o poema a Don Herold o qual teria sido publicado em 1953, na Revista das Seleções do *Reader's Digest*, como uma prosa mais longa e tons de ironia.

compreender que poderia ampliar as atividades profissionais por meio da escrita, palestras e histórias para crianças, ajudar o ser humano a elaborar sua própria dor:

Sua pregação, portanto, não seria mais como fazia nos tempos de pastor presbiteriano. Seria a qualquer hora e em qualquer lugar, por meio de livros infantis, contos, artigos para jornais e entrevistas, a partir de metáforas de sua própria vida para difundir valores em que acreditava, como humanismo, irmandade, respeito às diferenças, solidariedade, gentileza, amor ao próximo e a busca pelos prazeres simples que a vida dá a todos e que nem sempre são percebidos. Em seus livros, passaria a usar o jardim e as plantas como simbologia para disseminar ideias e melhorar o mundo. Dessa busca, chegaria ao tema que o consagraria como uma referência internacional: a educação (Junior G., 2015, p. 285).

José Pacheco, em uma entrevista³ conduzida por Vitor Casimiro, em nome da Escola da Ponte⁴, descreve o mineiro de Boa Esperança como um teólogo sem dogmas, psicanalista e poeta, pedagogo ocupado a diagnosticar a doença da pedagogia. Fernando Alves, no TSF⁵ (Sinais!, 8/5/2000), afirmou que durante sua visita à Escola da Ponte “os pássaros voaram de um certo poema de Ruy Belo e foram pousar nos ombros dos que estavam sentados em redor do contador de estórias, do homem grande que gosta de brincar”. Em “O essencial não cabe nas palavras” (2012, p. 71), a Escola da Ponte afirma ser Rubem Alves um psicanalista atento que acredita que no mais profundo do inconsciente mora a beleza e que também entendia o valor de uma escola construída no respeito e interajuda aluno-aluno, aluno-professor, professor-aluno, professor-professor, respeito por todos os saberes, valores e atitudes, de todos, igualmente que ali também se defendia um tempo em que a infância continue a brincar.

Ou seja, seu papel no campo da pedagogia e educação influenciou e contribuiu para a formação de professores humanistas e juntamente com grandes nomes de sua época, como Paulo Freire, mostrou grande preocupação com o desenvolvimento humano, criando discussões que muito colaboraram na aplicação de uma nova forma de assimilar e transmitir conhecimento.

³ Entrevista cedida ao portal brasileiro (<http://www.educacional.com.br>)

⁴ A Escola da Ponte, fundada em 1976, foi visitada por Rubem Alves em maio de 2000. Voltou fascinado pela pedagogia adotada na instituição e publicou um conjunto de seis crônicas dedicadas à escola. A escola promovia um ensino cujos programas se desenvolviam em prazos de duas semanas com a discussão de tema escolhido e depois o grupo se reunia para avaliar o que foi aprendido. Isso ia ao encontro do que Alves acreditava como modelo de educação.

⁵ TSF é a sigla para Televisão Sem Fios, uma estação de rádio portuguesa, onde Fernando Alves apresenta um programa chamado "Sinais".

Para Alves, de fato, as crianças deveriam receber ferramentas necessárias que as estimulassem a gerar reflexões individuais e não seguirem cegamente teorias que já se encontravam prontas. Na obra *Conversas Com Quem Gosta de Ensinar*, confessou não saber como preparar o educador, mas que acordá-lo para essa função apaixonada fazia-se necessário. Questionou se a educação era elemento que transforma ou reproduz a sociedade, visto que “reproduzir algumas vezes torna-se até perigoso, pois, ao reproduzir seres alfabetizados, excluem-se os que não se enquadram neste perfil, nesta classe” (2021, p. 23).

Rubem acreditava que os saberes da vida não seguem programas. Cabia às escolas se abrirem para criarem jogos, para serem um lugar divertido que fizesse sentido. Ele propôs: “As palavras só têm sentido se nos ajudam a ver o mundo melhor. Aprendemos palavras para melhorar os olhos.” Portanto, sua teoria era de que só se aprende a partir de algo acessível de experimentação e vivência, como é o caso da linguagem. Apesar de sua complexidade, a aquisição da fala que ocorre longe do ambiente escolar tem como facilitador a própria realidade da criança.

Durante sua primeira incursão em livro sobre a educação, com a obra *Estórias de quem gosta de ensinar* (1984), remarcou sua posição irreverente diante dos métodos convencionais de ensino. Indicou o riso, o bom humor e a simplicidade como ferramentas cruciais para a criação de ambiente qualificado capaz de promover um desempenho satisfatório da função do educador. Afirmou: “laboratórios e bibliotecas, ambientes onde grande parte da ciência era feita, não seriam espaços cerebrais, como acontecia na Unicamp, contrários à natureza biológica e psíquica dos homens, pois faziam mal ao corpo, reduzido à condição de simples suporte biológico para o cérebro (2015, p. 299).

Em *Conversar para quem gosta de ensinar*, ressaltou a diferença característica entre professor e educador no texto *Sobre Jequitibás e Eucaliptos* (2000, p. 13-27). O professor foi descrito como um indivíduo limitado a transferir conhecimento em troca de resultados e estatísticas mantenedoras e em conformidade com o sistema regente imposto pelo Estado; um profissional do ensino sem espontaneidade. Por outro lado, o educador enquanto profissional vocacionado é aquele que se move por esperança e amor enquanto constrói a educação do outro. Alves enfatizava que o professor seria os eucaliptos: “raça sem vergonha que cresce depressa, para substituir as velhas árvores seculares que ninguém viu nascer nem plantou” (2000, p. 11).

Seu legado como educador não parou por aí. Explorou questões essenciais humanas, reforçando, sobretudo, as iniciativas pela busca pelo prazer, incentivando o ensino como uma atividade representativa de momentos de alegria tanto para quem ensina quanto para quem recebe ensinamento. O fato de compreender o ensino como um processo de encantamento mostra o quanto seu pensamento estava articulado com as teorias e com as práticas psicanalíticas que propõem uma nova moral social capaz de harmonizar, tanto quanto possível, os desejos inconscientes, as formas de satisfazê-los e a vida social.

Nas escolas se formam os rebanhos de ovelhas, todas balindo igual, todas pensando igual. Ovelha que balisse diferente, que pensasse diferente, ia para o manicômio ou era reprovada. Morreria de rir se tivesse tido a felicidade de ler Adélia Prado: Escola é uma coisa sarnenta. Fosse terrorista, raptava era diretor de escola e dentro de três dias amarrava no formigueiro, se não aceitasse minhas condições. Quando acabarem as escolas, quero nascer outra vez. Escola é máquina de destruir crianças. Nas escolas as crianças são transformadas em adultos. É isto que todos os pais querem: que seus filhos sejam adultos produtivos. Como ficam felizes quando eles passam no vestibular! (Alves, 2004, p. 28).

Essa moral, evidentemente, só pode ser realizada pela consciência e pela vontade livre, de modo que a psicanálise procura fortalecê-las como instâncias moderadoras do id⁶ e do superego⁷. Uma forma de comunicação que encontra um interlocutor apto a entender a magia, a arte, os sentimentos envolvidos na narrativa proposta, que obedece e atende à exigência de uma necessidade seja ela emocional, física ou social. Alves, assim, entendia a literatura e a poesia como palavras que colocamos no vazio:

Um gesto: no lugar da ausência, um ramo de hortênsia (Cassiano Ricardo). Os apaixonados felizes não podem produzir literatura por não estarem diante do Vazio. Estão diante do Pleno. E o Pleno não precisa de palavras. Parodiando o Chico: 'Literatura é escrever uma carta para o amante que já morreu...' Literatura é sempre sobre o que não é. É um bruxedo para o retorno do que já foi (Alves, 2004, p. 53).

Em sua compreensão de mundo, todas as religiões de algum modo tentam explicar a razão deste vazio, destas ausências, do sofrimento optando por razões pedagógicas controversas, atribuem ao martírio o papel de tornar o ser humano melhor: "a pedagogia da palmatória". Questionado se não seria essa a filosofia das penitenciárias nas quais pelo sofrimento os homens maus se transformariam bons, afirma nunca ter sido visto nada bom saindo de uma. Para Alves, não há resposta, nem um "porquê" que responda ao "por quê?"

⁶ Estrutura psíquica primitiva e instintiva voltada à satisfação e ao prazer.

⁷ O superego cria contraposições éticas e morais quanto a essa busca por satisfação.

Não há razões. Uma catástrofe pode ocorrer aqui ou ali causando dor e sofrimento. Uma dor sem sentido, sem um divino fim. Atribuir a Deus a dor é como nomeá-lo um terrível artífice! Em vez de ir em busca do causador ou dos significantes da dor e do sofrimento, deveria se apegar e se engajar a encontrar, cativar e compartilhar aquilo que realmente torna as pessoas melhores. Ele afirma: “a única força capaz de fazer as pessoas ficarem melhores é o amor. Somente o amor é capaz de evitar o sofrimento” (Alves, 2011d).

Se por um lado o século XIX manteve a tradição filosófica da ideia de Infinito, principalmente reforçada pela teologia cristã do Deus eterno da qual os humanos “em Deus” se tornavam participantes, o século XX reforça a ideia de finitude, principalmente entre as décadas de 30 e 50. O existencialismo dava à humanidade um lugar de morte, término, tendo em si mesma um sentido de existir. Neste período também crescia o interesse pelos trabalhos dos antropólogos sobre diversidade, pluralidade, singularidade das diferentes culturas, em lugar de voltar-se para a ideia de uma cultura universal.

A psicanálise, entretanto, se propagava pelos continentes ocidentais. O coletivo e universal cedia lugar para a singularidade, ou seja, para o solúvel e demonstrável. É neste cenário que Alves caminha e desenvolve seu pensamento. Embora existencialismo e humanismo político tenham pontos em comum quando reconhecem o indivíduo como sujeito da história, Alves se mostra um crítico do existencialismo teológico que sustenta a libertação do ser humano como uma operação puramente subjetiva. Esta é uma percepção que já ressalta o caráter implicativo do sujeito como responsável pelo seu desejo. Mas sobre que desejo estaria Rubem Alves fundamentando seu pensamento teológico? O desejo do consciente ou o desejo do inconsciente? Com que repressão estaria ele confrontando em seus escritos? A leitura de seus textos demonstra preocupação com a perda ou impedimento da liberdade; do encarceramento de Deus e do próprio homem nas cadeias construídas pelos dogmas e doutrinas dos homens:

Existe sempre a tentação de prender o Pássaro Encantado, o Grande Mistério, em gaiolas de palavras. [...] O poeta voa com ele e vê as terras desconhecidas a que o seu voo leva. Por isso não há nada mais terrível para um poeta que ver um Pássaro engaiolado (2004, p. 24).

Caberia ao ser humano se abster do papel passivo para se tornar um cuidador ativo de si mesmo. Há uma metamorfose egoica no seu pensamento, não uma anulação. Sendo assim, toda obra faz revelações de seu autor, sua evolução como escritor, como detentor

de um pensamento único e subjetivo, sua maneira de vivenciar, experimentar, entender e compartilhar o mundo interno e externo.

A poesia revela a comunhão. Não escrevo teologia. Como poderia escrever sobre Deus? O que faço é tentar pintar com palavras as minhas fantasias — imagens modeladas pelo desejo — diante do assombro que é a vida. Se o Grande Mistério, vez por outra, faz ouvir a sua música nos interstícios silenciosos das minhas palavras, isso não é mérito meu. É graça. Esse é o mistério da literatura: a música que se faz ouvir, independentemente das intenções de quem escreve (2004, p. 23).

Rubem Alves assim permitia emergir sua própria e criativa poesia, tornando-se um poeta disposto a se lançar em reflexões intimistas. Dizia que “saúde é nada mais que o poder sorridente e feliz através do corpo do fazedor de versos” (1981, p. 57). *Poiesis*, palavra grega que define um ato ou processo de criação, aquilo que é fabricado pelos seres humanos, espelha o que na obra alvesiana se produziu pela estética, conhecimento sensorial, imaginação, contemplação, experiência e sensibilidade, para se chegar ao belo - belo e diferente de verdadeiro:

Tristeza é preciso. A tristeza torna as pessoas mais ternas. Se é crepúsculo o tempo todo, alguma coisa não está bem. Alegria é preciso. Alegria é a chama que dá vontade de viver. Eu acho que essa tristeza crepuscular é mais que uma perturbação psicológica. Acho que ela tem a ver com a sensibilidade perante a dimensão trágica da vida (2004, p. 71).

E acrescenta:

O pôr do sol é metáfora poética, e se o sentimos assim é porque sua beleza triste vive em nosso corpo. Somos seres crepusculares. É por isso que essa é a hora do terror noturno, quando as pessoas, recordando-se de seu parentesco com as aves, regressam ansiosas para casa e acendem as luzes que não se apagam (1997, p. 54).

É possível perceber, portanto, sua carreira como escritor como um reflexo de sua grande preocupação em encontrar uma solução para aquilo que representava os conflitos entre a moral e o desejo humano. Isso exige refletir sobre o que constituiria a ética como princípio da razão ou a ética como árbitro do desejo. Temas como erotização, prazer, imaginação estão sempre presentes no discurso alvesiano. Esse conflito também foi elaborado por Freud através dos conceitos de princípio de prazer e o princípio de realidade.

Do seu lado, Alves entendia ser custoso o esforço para se pensar a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido. E defendia que o princípio de realidade deveria se submeter ao princípio de prazer (2004, 26). Para ele, as mesmas perguntas do passado por meio de símbolos secularizados metamorfoseiam-se os nomes (2006, p. 12). É preciso entender que a religião não evolui, ela se renova.

Abusando de metáforas, Alves utiliza formas linguísticas diversas, justamente porque a poesia, as crônicas, os mitos, os ritos, as diversas expressões corporais presentes nas narrativas são meios para se fazer entender e comunicar o que se pretende. As narrativas de qualquer discurso têm esse viés integrador.

É por isso que poesia, como bem lembrou Guimarães Rosa, é essa irmã tão próxima da magia... Poesia é magia, feitiçaria... O feiticeiro é aquele que diz uma palavra e, pelo puro poder dessa palavra, sem o auxílio das mãos, o dito acontece. Deus é o feiticeiro-mor: falou e o universo foi criado. Os poetas são os aprendizes de feiticeiro. O desejo que move os poetas não é ensinar, esclarecer, interpretar. Essas são coisas da razão. O seu desejo é mágico: fazer soar de novo a melodia esquecida. (2004, p. 23).

Em suas obras, a religião poderia ser definida como uma tentativa utópica de se encontrar a felicidade por meio da esperança que transcende a realidade em favor do desejo, do que está ausente, da falta, enquanto se institui como a voz dos oprimidos, dos que sofrem. E como uma ferramenta de sonho: “ela não decorre do "cogito", da mesma forma como poemas e preces. Ela simplesmente brota e se desdobra, como manifestação de uma maneira de ser: “suspiro da criatura oprimida” como bem expôs em *Variações Sobre a Vida e a Morte*, em 1985.

Por isso, desejava “uma teologia que esteja mais próxima da beleza que da verdade, porque da visão da beleza surgem os amantes, mas sobre a convicção da verdade se constroem as inquições”, como defendeu em 2014 em *Ostra Feliz Não Faz Pérola*. As próprias experiências que tanto mudaram sua visão de mundo e de seu universo pessoal podem tê-lo feito entender que sofrimento gera a beleza enquanto símbolos de ausência. O belo, carrega em si algo essencialmente particular representando um único ser humano ou um determinado grupo ou cultura. Assim torna-se mais acessível compreender que a

teologia não é rede que se teça para apanhar Deus em suas malhas, porque Deus não é peixe, mas Vento que não se pode segurar... Teologia é rede que tecemos para nós mesmos, para nela deitar o nosso corpo. Ela não vale pela verdade que possa dizer sobre Deus (seria necessário que fôssemos deuses para verificar tal verdade; ela vale pelo bem que faz à nossa carne (2012a, p. 41).

Segundo Rubem, a psicanálise é uma versão moderna da pedagogia Zen. Ele esclarece:

Freud sugeriu que ‘os neurônios são pessoas possuídas’ pela memória que as obriga a viver vendo o mundo da forma como o viram num dia passado. A memória nos torna prisioneiros do passado, não nos deixa perceber a ‘eterna novidade do Mundo’. Os neuróticos são prisioneiros da sua mesmice. Por isso, são confiáveis: serão hoje e amanhã o que foram ontem. A psicanálise é uma pedagogia de desaprendizagem. É preciso esquecer o que se sabe a fim de ver o que não se via. Se a terapia for bem-sucedida, se o

paciente conseguir desaprender suas memórias, então ele estará livre para ver um mundo que nunca havia imaginado (2021a, p.20).

Sendo assim, circulando pelas teorias psicanalíticas, seu pensamento auxiliou na construção e nas narrativas de muitas de suas crônicas, buscando abordar e ressignificar temas relacionados à existência humana. Afirmou: “a alma não sabe o que é isso, o não existir. Aquilo que é sentido existe. A alma é um lugar assombrado onde moram as mais estranhas criaturas que, sem existirem, existem”. (2004, p. 35)

Bom seria se o ser humano aprendesse a ser um “escutador”, um termo claramente relacionado aos métodos freudianos, imprescindível no tratamento de pacientes: a escuta psicanalítica, a arte de ouvir o outro. A noção de *escuta* encontra-se atrelada ao conceito de inconsciente, que, por sua vez, é investigado por meio da associação livre - a narrativa espontânea do sujeito em análise. Escutar o outro é se atentar às entrelinhas, ao não dito, ao que está sendo contado sem total clareza do que se deseja informar. Assim é a religião: um elemento da cultura que necessita dessa peculiar escuta. Comentando a respeito, Alves cita Feuerbach: “religião, o solene desvelar dos segredos ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos mais íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor” (apud Alves, 1984, p.13). Alves recebeu formação em psicanálise pela Sociedade Paulista de Psicanálise e a exerceu profissionalmente durante alguns anos. Seu primeiro encontro com a literatura e com as linhas da psicanálise não tem uma data precisa. Todavia, em suas obras, está muito claro o atravessamento de suas reflexões filosóficas e teológicas pelo universo da subjetivação, das idealizações e identificações criadas por cada indivíduo, nas quais vislumbramos aspectos discutíveis sobre o conceito de inconsciente, tradicionalmente descrito como um lugar de traumas e repressões, mas passível de elaboração e de fazer emergir um lugar de beleza e propulsor da arte.

Por este motivo, refletir sobre a obra alvesiana, sobretudo como seu pensamento teológico com o passar dos anos foi impactado pela psicanálise, exige dialogar com sua percepção da religião como cultura e sua compreensão de inconsciente diante dos fatores que levam a humanidade a criar linguagem revestida de subjetividade e permeada por inquietudes e angústias diante do mundo. Afinal, o autor precisa estar inserido no tema abordado. É na riqueza incutida na linguagem que Rubem Alves construiu seu pensamento. Como visto acima, seu interesse circulava tanto por seu papel como

instrumento de interação e transmissão de ideias como articulador de diversos ramos da cultura, buscando ser capaz de revelar as características essenciais do humano.

Lacan, psicanalista francês, afirmava ser o inconsciente constituído pela linguagem. Freud afirmou que as experiências de satisfação e insatisfação primevas criariam registros mnêmicos, que, por sua vez, faziam uso da linguagem do corpo e dos sintomas para se expressarem. Pela fala haveria a cura no processo psicanalítico, quer dizer, a fala é endereçada. Aquilo que representa e dá voz ao não dito do sujeito e todo discurso constitui-se de um já dito respondendo a outros dizeres e a uma diversidade de vozes, posições sociais e pontos de vista. Essa linguagem encontra-se nas artes plásticas, na música, nos ritos e nos sacramentos religiosos. Além disso, claro, na literatura como uma expressão do próprio homem. E se é a expressão do próprio homem quando diz que é “a cultura, nome que se dá a esses mundos que os homens imaginam e constroem, só se inicia no momento em que o corpo deixa de dar ordens” (2006, p. 13), seja grupo ou indivíduo, nada mais importante do que conhecer por quais elementos da cultura e vivências pessoais Rubem Alves foi atravessado enquanto produzia suas poesias, suas crônicas ou sua teologia.

A linguagem religiosa, em seus simbolismos, tem o poder de conciliar o profano e o sagrado, criando a possibilidade da coexistência de deuses e humanos. Rubem Alves acreditava no poder mágico-religioso da palavra recheando seus textos de simbolismos, a fim de transmitir um pensamento despreocupado com o rigor do “academicismo”:

Minha teologia nada tem a ver com teologia. É vício. Há muito que deveria ter abandonado este nome. E dizer só poesia, ficção. Descansem os que têm certezas. Não entro no seu mundo e nem desejo entrar. Jardins de concreto me causam medo. Prefiro a sombra dos bosques e o fundo dos mares, lugares onde se sonha... Ali moram os mistérios e o meu corpo fica fascinado (1987, p. 231)⁸.

Em outros termos, Alves não é apenas educador, teólogo, escritor ou pastor. Defini-lo assim omitiria a atribuição que certamente o conceitua melhor. Ele era um comunicador. Um comunicador que fez uso de diversas ferramentas teóricas para ser entendido e respeitado; não se propunha somente a fornecer informação, mas sobretudo emoção. Assim como Freud quando escreve no início de *O Futuro de uma Ilusão*

⁸ Essa referência se encontra em *Sobre deuses e caquis*, prefácio de sua tese de doutorado publicada no Brasil em 1987 com o título *Da Esperança*, pela editora Papirus, e em 2012, com o título *Por uma Teologia da Libertação*, pela Fonte Editorial.

(1927/1976), tentou remarcar os panoramas nos quais a civilização está inserida. Mas enquanto Freud revisita a criança para que o adulto triunfe, Rubem Alves defendia que era preciso fracassar como adulto, pois só voltando a ser criança haveria chances de um verdadeiro “brincar” na vida.

Quem come caqui tem de aceitar ser criança. E como não existe salvação, a menos que nos tornemos crianças (coisa em que ninguém acredita), tratei de fazer um ensaio de teologia comestível com o título ‘Sobre deuses e caquis’. Alguns comeram e gostaram. Outros comeram e não gostaram. Disseram que caqui não combina com a gravidade do Ser divino. Alegaram que eu não levava Deus a sério. Levo Deus muito a sério. Mas não levo a sério esse caqui delicioso que se chama teologia. Se eu tivesse falado sobre as chagas de Cristo, tudo estaria bem. Feridas são respeitáveis; combinam com o Ser divino. Penso diferente (2004, p. 43).

Nesse jogo de xadrez no qual a linguagem se constitui, ele dialoga com a filosofia de Wittgenstein, que possui uma teoria mais pragmática do significado; uma atividade que apresenta identidade entre ação e linguagem e compreendida dentro do contexto de ação⁹ na qual está inserida e guiada por regras. A linguagem é um sistema de signos ou sinais capazes de apresentar uma função indicativa ou denotativa, pela qual dialogamos, expressamos e transmitimos uma ideia ou pensamento. Além de localizar a língua como uma instituição social ou estrutura funcional de regras, também determina a fala/palavra como um ato subjetivo devido a sua apropriação pelo sujeito falante. Talvez por isso Rubem Alves tenha dialogado com a literatura de poetas e poetisas, como Cecília Meireles, Adélia Prado e Fernando Pessoa, escritores como Herman Hesse, Guimarães Rosa, e teólogos como Santo Agostinho, João Calvino, Dietrich Bonhoeffer e Harvey Cox.

Rubem Alves certamente entendia a linguagem em seu recurso conotativo como capaz de traçar diferenças e peculiaridades, visto estar sujeita ao indivíduo que a emprega ou àquele que a lê/escuta, seja pelo momento existencial de cada escritor ou interlocutor, seja pelas condições ou circunstâncias, ou pelo contexto em que é empregada. Em *Se eu pudesse viver minha vida novamente*, pergunta:

E que outra maneira existe de se comunicar com as pessoas comuns senão simplesmente dizer as palavras que o amor escolhe? Fernando Pessoa declara que ‘arte é a comunicação aos outros de nossa identidade íntima com eles’. Toda alma é uma música que se toca. Quis muito ser pianista. Fracassei. Não tinha talento. Mas descobri que posso fazer música com palavras. Assim, toco

⁹ Quando se mostra para alguém o rei no jogo de xadrez e se diz “Este é o rei”, não se explica para essa pessoa, com isso, o uso desta peça – a não ser que ele já conheça as regras do jogo salvo esta última definição: a forma da peça do rei. [...] A forma da peça do jogo corresponderia aqui ao som ou à forma de uma palavra (Wittgenstein, 1999, p. 38).

a minha música. Outras pessoas, ouvindo a minha música, podem sentir sua carne reverberando como um instrumento musical. Quando isso acontece, sei que não estou só. Se alguém, lendo o que escrevo, sente um movimento na alma é porque somos iguais (2004, p. 23).

Apesar de positiva, a conotação também se mostra capaz de suscitar tanto engano quanto veracidade. Apesar de haver correlações entre fala e escrita, o ato de escrever se diferencia do primeiro, talvez por apresentar um aspecto bem mais seguro. Falar pode se mostrar um processo doloroso. Na fala reside, em sua essência, o fato de termos um interlocutor presente. O texto escrito simplesmente representa aquele que o escreveu.

Eu falo de crianças, brinquedos, árvores, velhos, amantes, quadros, escolas, crepúsculos, sonatas, rios, florestas, filhos, túmulos. Mas não se deixem enganar. Essas entidades, todas elas, traçam as linhas do meu rosto. Tudo o que escrevo é sempre uma meditação sobre mim mesmo (2004, p. 17).

A fala vem sempre acompanhada de gestos, expressões faciais, tons de voz que complementam o que se diz, e para alguns isso é revelador de algo que se quer ocultar. A preferência pelo papel, pela escrita ou leitura de algo transmitido permite o acesso ou elaboração intimista da intensidade das palavras ali decodificadas em um outro universo da linguagem.

Seja, então, a língua definida por condições específicas de uma sociedade ou cultura, o fato de a humanidade ser constituída por seres falantes significa dizer que somos parte de uma instituição sociocultural assim como seres sociais e culturais. A linguagem, portanto, é a via pela qual acessamos o mundo interno e externo, por conseguinte parte de experimentos individuais ou coletivos repletos de sentidos, significados, significações e emoções.

A literatura é um processo de transformações alquímicas. O escritor transforma – ou, se preferirem uma palavra em desuso, usada pelos teólogos antigos, “o escritor transubstancia” – sua carne e o seu sangue em palavras e diz aos seus leitores: “Leiam! Comam! Bebam! Isso é a minha carne! Isso é o meu sangue!” A experiência literária é um ritual antropofágico. Antropofagia não é gastronomia. É magia. Come-se o corpo de um morto para se apropriar de suas virtudes. Não é esse o objetivo da eucaristia, ritual antropofágico supremo? Come-se e bebe-se a carne e o sangue de Cristo para se ficar semelhante a ele. Eu mesmo sou o que sou pelos escritores que devorei... E, se escrevo, é na esperança de ser devorado pelos meus leitores (2014, p. 17).

Diante do exposto, a coordenação das ideias do mundo como representação da linguagem e o entendimento da poesia como instrumento de criação fazem com que Rubem Alves critique duramente a percepção que a própria teologia tanto valorizou, viabilizando, assim, a possibilidade de se permitir um saber do corpo, do imaginativo, do ficcional. Por isso afirmava que a “alma dos poetas está cheia de objetos decrépitos. Por

isso que fazem poesia: para trazê-los de novo à vida. A poesia opera ressurreições” (2004, p. 31). O falar sobre Deus, portanto, viria sob o viés teopoético, o que, de certa maneira, aproxima e articula a teoria e o pensamento alvesiano do conceito de simbólico, real e imaginário construído por Lacan.

Ou seja, para alguns intelectuais da linguagem, esta seria uma capacidade de elaboração de pensamento proveniente da consciência como uma tradução auditiva ou visual do que pensamos ou sentimos. Pensar em religião exige refletir sobre os afetos despertados ou de identificação na relação desse sujeito e sua fé. A espiritualidade simbólica, representa e dá voz ao não dito. Para Alves, “diferentemente de um animal, não é o corpo que faz o ser humano. O mundo humano é uma página em branco que será marcada com o que se herda dos antepassados, de seus pares e da cultura: o homem é um ser de desejo” (2014a, p. 21). Esse desejo será representado nessa linguagem simbólica.

Rubem Alves, ao fazer uso da Teopoética, das leituras lúdicas e metafóricas, promove uma articulação com o desdobramento mais ansiado em qualquer sessão de análise: a implicação do sujeito na busca e no encontro do sentido de sua própria vida. Ele cria uma metáfora interessante:

Quem entra dentro de uma casa, entra dentro de um corpo. Os construtores das velhas casas sabiam das coisas da psicanálise. Pois ela diz que o corpo é assim. Tem uma sala de visitas luminosa onde qualquer um pode entrar. Só que, saindo-se dela, vai-se de novo para a praça pública. Vez por outra a cerimoniosa etiqueta é quebrada por acidentes imprevisíveis: cheiros que passam pelas frestas e trazem sugestões do que está sendo cozido no fogão; gemidos abafados, não se sabe se vêm de porões de tortura ou de alcovas de amor; crianças que irrompem correndo e fazem as perguntas proibidas; tropeções involuntários que mostram os convivas em posições inesperadas. Todos continuam gravemente assentados, a conversa prossegue de acordo com as regras, mas sabe-se silenciosamente que, se se penetrar lá dentro da casa, aparecerá uma outra verdade (2004, p. 15).

Entendendo o sofrimento psíquico, a sua história causadora do sintoma, temos uma chave para que transformações ocorram durante a análise pessoal. Isso porque escavamos a origem da constituição desse sintoma. Fazer o que Freud chamava de “estranho em nós” se tornar familiar. É isso o que Alves parece fazer de certo modo quando evoca a cultura para tentar descrever como o universo físico se estrutura em torno do drama da alma humana, sendo talvez, para ele, a marca da religião, essa voz representativa do sujeito oprimido. Como ele mesmo diz “o esforço para pensar a realidade toda a partir da exigência de que a vida faça sentido e estaria mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir” (2006, p.13).

Embora a sua formação teológica desenvolva o pensamento fortalecendo suas ideias e ideais com os principais pensadores ocidentais, em particular os “mestres da suspeita”, a saber, Nietzsche, Freud e Marx, com quem dialogou, levando a sério suas críticas à religião, ao mesmo tempo reafirmou a sua importância na vida humana.

Em *A pulsão e suas vicissitudes*, Freud afirma ser a pulsão uma força sedenta de satisfação atrelada às inscrições de traços psíquicos. Para Alves, dessa relação objetal insatisfeita e faltante surgem cadeias de significantes que operam como uma linguagem para que se chegue ao desejo desse sujeito e por isso a “religião não se liquida com a abstinência de atos sacramentais e lugares sagrados, assim como o desejo sexual não se elimina com o voto de castidade” (2006, p.12). Enquanto sujeitos desejantes e, portanto, da falta, é preciso reconhecer as feridas narcísicas de desejar algo e desejar ser desejado por outros. Desejar implica uma série de fatores vinculados a afetos desconhecidos, que suscitam a sensação de angústias causadas por afetos não elaborados, como “fracasso, frustração e desamparo”, ou resistências psíquicas, como “vergonha, nojo, pavor e dor”. Alguns críticos podem até entender a psicanálise como uma maneira de reprimir o desejo, quando se pensa nas teorias freudianas. A grande descoberta de Freud não foi sobre o inconsciente. Sobre o inconsciente Freud fez uma vasta e importante obra e observou que a humanidade sofrera três feridas narcísicas: isso ocorreu quando Nicolau Copérnico, com a teoria heliocêntrica do Sistema Solar, provou que a Terra não se encontrava no centro do Universo, o que destituía o ser humano de seu lugar como o centro do mundo. Depois quando Charles Darwin, com a teoria da evolução das espécies, afirmou que a humanidade é o resultado da evolução natural, descendendo de um primata, e não a criação de um Deus poderoso para dominar sobre todas as espécies.

Enfim, pelo próprio Freud, ao revelar que a consciência é a parte menos relevante de um indivíduo quando comparado com as demais instâncias da topografia da mente – inconsciente, consciente e pré-consciente. É importante, pois, esclarecer de que corpo, de que erotismo e de que desejo Rubem Alves estava elaborando suas ideias e percepções de mundo.

Considerando-se que na teoria alvesiana o sujeito é corporal e toda a sua relação com o mundo se dá através do corpo, é possível entender que há, portanto, uma proposta de se voltar o olhar para o corpo para compreender seu papel na origem de toda ação e valorização para sua sobrevivência. O animal é o seu corpo. Alves pontua, todavia, que quanto ao homem não é o corpo que o faz. Ele sim é que faz seu corpo. Deste modo, a

religião não é uma manifestação de fé, mas um espelho em que nos vemos. É ciência de nós mesmos.

Citando Feuerbach, questiona se a consciência de Deus é na verdade autoconhecimento, ou seja, a revelação dos seus pensamentos íntimos, essa visão de sermos preenchidos por algo que nos transcenda. Esse questionamento ainda se junta à indagação feita pelo próprio Feuerbach: haveria realmente essa pessoa tão vazia de tesouros ocultos e segredos de amor para não ter nada a revelar sobre si mesmo? (2014a, p.13).

Para responder a essa pergunta poderíamos revisitar o que Freud pioneiramente propôs em seu texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, publicado em 1905, passando por diversas revisões e modificações nos anos posteriores de sua trajetória como Pai da Psicanálise. Esse texto tratava de algo muito mais polêmico e subversivo para a época: a existência de sexualidade infantil, da criança desde o nascimento ser um perverso polimorfo. Esse termo “perversidade polimórfica” foi usado para identificar a disposição sexual do ser humano desde a infância até os cinco anos de idade, o que contrariava o que vinha sendo sustentado no criacionismo da metafísica cristã, de uma criação perfeita corrompida por condições degenerativas e que levavam o ser humano a violar ou transgredir a lei divina.

Em outras palavras, a criança saudável é capaz de experimentar satisfação ou obter prazer sexual de fontes diversas, sejam elas de múltiplas formas, em múltiplas zonas do corpo ou múltiplos objetos. Isso quer dizer que toda criança minimamente saudável seria capaz de experimentar prazer de múltiplas formas, em múltiplas zonas do corpo, portanto, não se limitando aos órgãos genitais, mas a todas as partes do corpo que se revelam assim suscetíveis à gratificação. Isso seria então a linha divisora entre o infante e o adulto que devido às interdições da cultura, abdica da maioria dessas possibilidades de gozo. Essa intervenção compreendida como uma normatização é um veículo de poder, “é um elemento a partir do qual certo exercício de poder se acha fundado e legitimado” (Foucault, 2001, p. 62).

Enquanto norma, seu objetivo não pretende excluir ou rejeitar, mas intervir e transformar algo para o bem social, o que remete ao texto freudiano *O mal-estar na civilização*, que Freud, distanciando o fenômeno perverso da sexualidade, faz lembrar o papel e a influência da cultura nas patologias humanas como fruto de renúncia pulsional:

A estrutura econômica da sociedade também influencia a quantidade de liberdade sexual remanescente. Aqui, como já sabemos, a civilização está obedecendo às leis da necessidade econômica, visto que grande quantidade da energia psíquica que ela utiliza para seus próprios fins tem de ser retirada da sexualidade. Com relação a isso, a civilização se comporta diante da sexualidade da mesma forma que um povo, ou uma de suas camadas sociais, procede diante de outros que estão submetidos à sua exploração. (1905, p. 109).

Assim dizendo, Freud propôs, por meio da psicanálise a compreensão e reflexão pelo viés do psiquismo da existência de uma ética que libere o desejo da repressão a que a sociedade o submeteu. Repressão esta responsável pelo acionamento dos mecanismos de defesa das psicoses, neuroses humanas. Por outro lado, também alertou sobre o risco de se permitir total liberdade ao ID e suas pulsões para que isso não resultasse em um furor incontrolável para satisfação do desejo. A religião, por sua vez, seria uma teia de símbolos, rede de desejos, e nasce pelo poder que os homens têm de dar nomes às coisas, distinguindo coisas de importância secundária, daquelas das quais seu destino depende.

A religião se apresenta como um tipo de fala, um discurso, uma rede de símbolos (culpa, ódio). Os símbolos sagrados, como instrumentos das neuroses pelas quais o homem exorciza o medo e constrói diques contra o caos. Importam assim os objetos que a fantasia e a imaginação podem construir. As entidades religiosas são entidades imaginárias, há uma fraternidade que as une. Daí surgem as idealizações.

A filosofia de Rubem Alves pode ser compreendida no sentido de usufruir da vida cujo tempo é veloz:

Minha filosofia pode ser resumida em duas frases latinas: *Tempus Fugit*: o tempo foge, passa, tudo é espuma... E *Carpe Diem*: colha cada dia como um fruto saboroso que cresce na parede do abismo. Colha hoje porque amanhã estará podre. Sonho em ter tempo para aprender a vagabundear. (Antunes, 2014).

Diante disso, é possível refletir que a teologia alvesiana se ressalta por sua estética quando entendemos o processo pelo qual Rubem Alves convoca o sujeito a se conceber como uma obra de arte em produção, cujo artista cria modalidades de existência aceitáveis e prazerosas mesmo confrontado com regras normativas e se tornando capaz de resistir às diferentes formas de dominação e poder. “Sou um construtor de altares. Construo meus altares à beira de um abismo. Eu os construo com poesia e beleza. Os fogos que acendo sobre eles iluminam o meu rosto e aquecem o meu corpo. Mas o abismo continua escuro e silencioso” (2013, p. 9).

Quando questionado se acreditava em Deus, Alves mantinha suspensa a dúvida: a pergunta estaria relacionada a qual Deus? Ao deus das religiões, das teologias ou do

próprio curioso questionador? Em alguns momentos, preferia contrapor com a devolutiva: “O senhor não acredita?”

Era seu interesse, primeiramente, ajudar seu interlocutor a fazer as pazes com a perversidade polimórfica, não a colocando numa prisão de regras, mas aproveitando-se da diversidade e multiplicidade de formas de satisfação de modo que o gozo não se tornasse um fenômeno transgressivo, mas uma elaboração frutífera dos processos de subjetivação que se articulam com a possibilidade de prática de liberdade sem que a ética precise ceder espaço para a violência ou destituição subjetiva. Sendo assim, confessar-se religioso equivaleria a confessar-se habitante do mundo encantado — “Quem é grave é o diabo. Ele se sente bem na sala de visitas. Mas Deus é Espírito, leve, faz todas as coisas voarem e dançarem” (Alves, 2004, p. 43). E o entendimento acerca da religião passa pelo caminho da expressão da subjetividade e por meio da imaginação. Para Alves, a imaginação é primordial na constituição do ser humano. E não seria isso uma resolução dos conflitos impostos pelo ideal de eu ou ideal de ego — a luta contra o sofrimento? Assim dizendo, ressignificar a dor como idealização. E por isso diz: “A imaginação, a seu ver, é a artista que transforma o sofrimento em beleza. E beleza torna a dor suportável [...] Minhas estórias são as minhas porções mágicas... Não há contraindicações nem é preciso receitas” (2014d. p. 147). Ou seja:

A imaginação é o lugar onde as coisas não existem. Um mundo idealizado. As histórias têm uma idealização, ainda que de desforra. Como os sonhos que segundo Freud são desejos a serem realizados. Assim torna possível compreender quando afirma: “escrevo estórias: para realizar a alquimia de transformar dor em flor” (2010, p. 147).

Isto significa que a imaginação é função do corpo erotizado. É através dela que o homem é capaz de se estender para além de sua carne e tentar construir um mundo que seja expressão sua. Outro aspecto da imaginação é sua forma lúdica. Geralmente associado às crianças, o lúdico também evidencia a primazia do desejo sobre a realidade.

De acordo com a psicanálise, malgrado o ser humano viva em conflito entre seus impulsos, desejos inconscientes e censuras, seria possível os valores e fins éticos serem alcançados não só por satisfações imaginárias, mas pela elaboração e compreensão do real desejo do sujeito? Nem totalmente controlado pelo id, essa libido sexual ativa, nem impedido ou reprimido pelo superego ou censura moral, interiorizada pelo sujeito, o que a psicanálise propõe é uma harmonização dos desejos inconscientes, as formas de

satisfazê-los e a vida social. Isso exige a implicação do sujeito como responsável por seu próprio sofrimento psíquico.

Na obra *Cinco Ensaios sobre a Psicanálise*, lemos:

A psicanálise propõe mostrar que o Eu não somente não é senhor na sua própria casa, mas também está reduzido a contentar-se com informações raras e fragmentadas daquilo que se passa fora da consciência, no restante da vida psíquica... A divisão do psíquico num psíquico consciente e num psíquico inconsciente constitui a premissa fundamental da psicanálise, sem a qual ela seria incapaz de compreender os processos patológicos, tão frequentes quanto graves, da vida psíquica e fazê-los entrar no quadro da ciência... A psicanálise se recusa a considerar a consciência como constituindo a essência da vida psíquica, mas nela vê apenas uma qualidade desta, podendo coexistir com outras qualidades e até mesmo faltar. (Freud, 1988, p. 15).

As teorias psicanalíticas, compreendendo, portanto, a sexualidade infantil em suas características dinâmica, perverso-polimorfa, quer dizer, não-objetal mas autoerótica, pré-genital, pois não estaria centrada e nem associada à reprodução, não fazendo hierarquia entre as zonas erógenas. De certo modo, isso distancia ou afasta essa perversidade ou o perverso da noção de atrocidade e do caráter do desvio.

O Ego tem a árdua tarefa de equilibrar esses dois extremos - ID e Superego - impedindo ocorrências traumáticas através dos mecanismos de defesa, como negação, deslocamento, sublimação ou qualquer outro artifício que a mente seja capaz de criar, porém, embora em risco pelo ID e Superego, quando fortalecido é capaz de manter uma vida mais saudável e conciliadora sem a invasão de sintomas e outras manifestações que atuam como uma solução de compromisso aliviadora para aquilo que foi recalcado. Uma espécie de linguagem corporal do sujeito pela qual a vida psíquica tenta encontrar uma maneira terapêutica de se recompor e permite decifrar o conteúdo latente que se camufla. Na sublimação, por outro lado, os desejos inconscientes se exprimem pelo processo criativo, como se pode ver através das obras de arte.

Ler as obras de Rubem Alves permite perceber que seu pensamento jamais marginalizou a historicidade humana. Ao contrário, faz essa história dialogar com a sua própria humanização. Segundo ele, jargões psicanalíticos, psicológicos, econômicos são promessas terapêuticas expressões de problemas sociais e individuais: deuses com novos nomes e sacerdotes com novos empregos, roupas (2006, p. 23).

Deste modo, dar voz às possibilidades de se encontrarem diversos sentidos eróticos na vida, cuja teologia aponta para a opressão e desigualdade social, é oferecer

caminhos capazes de reconstruir e ressignificar a história humana de forma mais igualitária, distanciando-se da postura alienante do protestantismo brasileiro assim que convoca o indivíduo a se inserir no mundo de forma implicada e ativa facilitadora da almejada liberdade humana. Sua teologia contempla a imaginação, o lúdico e o sonho utópico como qualidades imprescindíveis dessa libertação humana.

A saudade, como elemento representativo da falta, remete novamente às teorias psicanalíticas. Se o pensamento filosófico tenta demonstrar que o homem é um ser racional, ser de pensamento, as produções culturais provam que o homem é um ser de desejo. Desejo é um sintoma de privação, de ausência. A saudade só aparecerá na distância (2006, p. 20). Se é desejado é porque não se tem. Um projeto inconsciente do ego sempre será essa busca utópica e cheia de esperança de encontrar um mundo em que se possa ser amado. Mais uma tentativa de identificação de si mesmo. Essa idealização estabelece relações entre a sublimação e a identificação.

A idealização ou imaginação alvesiana surge como geradora de uma atitude de fascinação que silencia a crítica e cria um estado em que a falta e o conflito estão ausentes e a realidade é substituída pela realização absoluta do desejo - eis o mecanismo da sublimação - que não apenas assegura a falta, como possibilita ao sujeito elaborá-la e permite a realização da pulsão, ao mesmo tempo em que responde ao que requer o ideal do ego. Isso significa definir o movimento sublimatório como um deslocamento da libido sobre objetos e objetivos que são aceitos pelo ideal e pela sociedade. É preciso das asas da imaginação para articular os símbolos da ausência. As entidades religiosas são entidades imaginárias. Não é a dor que desintegra a personalidade, mas a dissolução dos esquemas de sentido (2006, p. 35). Ele ainda afirma:

Porque o corpo, ele mesmo, foi transformado de entidade da natureza em criação da cultura. A cultura, nome que se dá a estes mundos que os homens imaginam e constroem, só se inicia no momento em que o corpo deixa de dar ordens (2006, p. 18).

Sendo a conotação essencial em sua obra, através da linguagem simbólica dos mitos, da religião, da poesia e da linguagem conceitual, Alves aconselha seus jovens leitores a se apropriarem do lúdico, do utópico: “o brinquedo e a arte são as únicas atividades permitidas no Paraíso. O poeta, o artista, a criança: esses são seres paradisíacos. No paraíso não existe trabalho. Existe apenas brinquedo e arte” (2011a, p. 110). Divagando sobre as emoções e afeições humanas foi capaz de oferecer uma desconstrução analítica e uma reconstrução sintética dos objetos, assim como sua ressignificação para

aqueles que o leem. As crônicas oferecem palavras polissêmicas, frases carregadas de múltiplos sentidos para harmonizar-se com o contexto de vida de seu leitor e ouvinte. Enquanto psicanalista, Alves pretendia o sujeito da educação como o corpo, porque é nele que está a vida. É nele que estão os registros mnêmicos traçados por todas as experiências e aprendizados, bons ou ruins. E este mesmo corpo quer aprender para poder viver.

E isso se dá em todo processo da vida, seja na infância ou na fase adulta, exigindo reconhecer as ferramentas e aprender com os brinquedos, pois “as ferramentas são conhecimentos que nos permitem resolver os problemas vitais do dia a dia. “Brinquedos” são todas aquelas coisas que, não tendo nenhuma utilidade como ferramentas, dão prazer e alegria à alma” (2002, p. 32). Para ele, isso é que liberta o ser humano de seus grilhões: concedendo-lhe asas.

O próximo capítulo será dedicado aos aspectos familiares, a sociedade mineira e carioca na qual Rubem Alves se inseriu em sua infância e juventude, suas aspirações, tomadas de decisão e os desdobramentos desse percurso. Deste modo, pretende-se propiciar uma maior compreensão da trajetória do escritor e de como sua subjetividade impactou na construção de seu pensamento.

2 – CONTOS, CAUSOS E HISTÓRIAS

Como visto, Alves foi um pensador que não se conteve em apenas discursar sobre temas de interesse público. Havia em seus discursos narrativas características que evidenciavam um profundo conhecimento sobre as angústias e necessidades humanas que foram por ele tratadas de forma filosófica, teológica, pedagógica e psicanalítica. Esse tecido de saberes diversos se mesclava com rica subjetividade e inteireza de um escritor ávido pela existência e vida humana. Não temos como entender as minúcias de uma obra sem conhecer ou compreender em parte o desenvolvimento de sua trajetória.

Por isso, revisitar a história de vida de Alves possibilitou descobrir fatos intrigantes sobre suas lembranças, questões subjacentes, contradições e provocações em seus relatos de infância e juventude que tornaram necessário indagar, enquanto psicanalista, sobre a relevância de iniciar uma leitura mais apurada de sua biografia e das revelações pessoais para compreender, com mais assertividade, a escolha de suas narrativas, dos panoramas de épocas detalhadas, das revelações mais íntimas e as controvérsias encontradas. Afinal, o que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo inclui principalmente como ele próprio experimentou suas vivências.

Para Alves (2004, p. 31), “a alma tem nostalgia das origens. Nas novidades ela se sente estranha, exilada. Eu, que não viajo de navio, diria: ‘O avião em que parti aterrissou carro de bois nos cenários da minha infância’”. Ao dizer isso, Rubens faz uma confidência: ele, pássaro metálico que deveria alçar voos, aterrissou em lamento, em sofrimento desde os primeiros momentos da infância. O leitor irá entender a metáfora dessa citação assim que ler a crônica “Três causos”, em *O amor que acende a lua*. Nela Rubem explica que carro de boi é um lamento, um gemido sofrido que se faz conhecer por todos por onde passa. Ele diz ser um engano achar que carro de bois não passa de um rústico ou antigo meio de transporte. Na verdade, trata-se de um instrumento musical, tanto pelo formato, quando olhado de cima que mais parece um violino, quanto pelo gemido que emite ao se jogar água no buraco das rodas para fazê-lo se mover (2011a, p. 53-54).

Através dessa leitura, foi possível fazer emergir os aspectos com os quais Alves estivera identificado pelo viés de uma herança psíquica familiar, legado este que o induziu a compor uma visão de mundo controverso para alguns e poético para outros que estiveram em contato com suas obras ou com seu pensamento. O tema herança psíquica fez parte dos principais textos inaugurais da psicanálise; apesar de não ser apresentado como um conceito, constatou-se que a herança psíquica é constitutiva e fundante do

psiquismo humano. Freud chegou a dissertar sobre isso em textos fundamentais como *As neuropsicoses de defesa* já em 1894, em *Análise terminável e interminável* de 1937¹⁰ e, inclusive, em *Moisés e o monoteísmo*, de 1939. Em geral, nos textos freudianos sobre esse caráter relevante da constituição do sujeito, encontramos vias de articulações que abordam a herança na formação de sintomas, a herança e a formação do eu, a herança na constituição da cultura.

A psicanálise nos tem apontado, desde Freud, para a importância da presença do outro na constituição do sujeito. A teoria freudiana, formulada em *Os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), discorre sobre o desenvolvimento do eu/sujeito e evidencia a noção de herança psíquica admitindo-se que isso ocorre na relação deste sujeito e um outro; regra geral, com seus predecessores/cuidadores. Isso quer dizer que nenhum indivíduo se furta da trama psíquica enredada e projetada pelos discursos parentais ou mesmo ancestrais. Essa herança psíquica, esse desenho rascunhado, no qual o sujeito vai traçando sua própria história, tem um sentido subjetivante. Não estruturante, mas capaz de fomentar a produção sintomática. No narcisismo, por exemplo, a sobrevivência psíquica é alimentada por essa herança recebida através das narrativas, projeções impostas sobre a criança, o que inclusive pode ser algo que se desdobre numa cadeia de significantes por gerações, transmitindo e perpetuando afetos, histórias, normas, regras, costumes, mitos e segredos familiares enquanto são articulados a cada nascimento. Quando essa herança não é elaborada em seus conteúdos, esse sujeito corre o risco de apresentar sofrimento psíquico e somatizações como manifestações daquilo que é recalçado. Revisitar e entender a história familiar auxilia na restituição subjetiva do sujeito e permite isentá-lo dos objetos que carrega e definir estratégias do que fazer a partir disso.

Nos textos *O mal-estar na cultura*, *Totem e tabu* e *Moisés e o Monoteísmo*, é possível compreender que na relação entre a constituição do sujeito e a formação da cultura, o impacto causado pelas tradições culturais, leis adotados pela civilização como impositivo para o convívio em sociedade. Mesmo que essa transmissão não seja direta e muitas vezes manifestada através de conteúdos inconscientes, cuja apreensão se mostre

¹⁰ Freud, neste texto, reitera a existência e a relevância de características distintivas e inatas do ego reforçando a ideia de que cada indivíduo é detentor de tendências próprias. Embora isso não signifique que as diferenças existentes entre as características herdadas ou adquiridas sejam uma antítese, na verdade, o que pode ter sido adquirido através dos antepassados tem grande probabilidade de ter um significativo impacto quanto ao que foi herdado. (1937, p. 257). Desse modo, Freud deixa claro o impacto que a herança psíquica tem sobre a constituição dos sujeitos.

intangível. Em *Totem e tabu* (1913), a teoria freudiana propõe a existência de uma mente coletiva e a continuidade do psiquismo por meio da transmissão do tabu, do crime e da cultura. Com a proibição do incesto e de matar o animal totêmico, o sentimento de culpa disso originado se tornou um organizador da cultura, passando de cada sujeito de uma geração para outra.

Essa transmissão psíquica transgeracional e intergeracional, ou seja, a passagem de conteúdos psíquicos como emoções, traumas, crenças, etc. de uma geração para outra, geralmente de forma inconsciente e em família, é caracterizada pelo contato direto entre pais e filhos e de acordo como esse conteúdo é modificado quando se opera o processo em determinado tempo e esforço para simbolizá-lo: “são proibições de antiguidade primeva que foram, em certa época, externamente impostas a uma geração de homens primitivos; devem ter sido calcadas sobre eles, sem a menor dúvida, de forma violenta pela geração anterior” (Freud, 1913, p. 40). O objeto transgeracional é como a consequência de algo que ainda não alcançou o estatuto de palavra, o que se transmite não foi transformado, simbolizado, mantendo um caráter constitutivo ou subjetivante e não estruturante. Já o objeto intergeracional é transmitido e transformado entre gerações próximas, mas ambos trazem um sentido de algo inabordável, expresso em proibições e restrições (p.28). Violando o tabu, o sujeito se torna o tabu.

Em casos de catástrofes sociais e seus desdobramentos sobre a subjetividade e a criação de traumas, o que se observam nesses contextos são os efeitos decorrentes de não ditos que terminam recalcados ou não simbolizados. O trauma provoca a insuficiência de palavras para elaborar aquilo que se apresenta como indizível, irrepresentável e também a repetição da cena traumática como tentativa de inscrição. As ditaduras militares são um bom exemplo de como esses traumas sociais ocorrem, visto que o não dito se instaura a partir da proibição da fala e da nomeação de algo ultrajante, como também ocorreu no Holocausto.

Revisitar a história é fundamental para que se destaquem os aspectos fundamentais da constituição do sujeito. Assim se descobre sua origem. Nada mais edípico. Quando Freud faz uso do Édipo Rei como fonte para a construção de sua teoria psicanalítica, isso remarcava a necessidade do ser humano enfrentar as tragédias de sua origem para que se criassem narrativas possibilitadoras de uma reorganização psíquica capazes de promover um novo presente e um futuro talvez menos aflitivo.

2.1 – UMA FAMÍLIA CERCADA DE ESPERANÇAS

Gonçalo Junior, na obra *É uma pena não viver* (2015), criou um título bastante propício e metafórico, que, sem dúvidas, marca o pano de fundo da história familiar de Rubem Alves: *Um mundo cercado de esperanças*. O título oportuno do primeiro capítulo da biografia nos prepara para conhecer a vida e a trajetória dessa família da pequena cidade de Dores da Boa Esperança, no sul de Minas Gerais. Um povoado estabelecido por José Alves de Figueiredo, um bandeirante em busca de ouro. As decisões de dona Sophia Pereira do Espírito Santo, avó de Rubem Alves, mostravam seu caráter forte e obstinado diante de uma sociedade tacanha e moldada sob padrões patriarcais. Era uma administradora nata dos bens familiares; jogava-se ao trabalho com a mesma diligência com que gerava novos negócios, conquistando a almejada prosperidade para a família composta pelo casal e sete filhos.

O marido, Altino do Espírito Santo, no entanto, não tinha a mesma vocação para os negócios; era um homem mais interessado pelo mundo das letras. Então, ficou a cargo da matriarca que, mesmo antes de se tornar viúva, usou de sua ambição para modernizar e reinventar o comércio da cidade. Segundo Gonçalo Júnior, Sophia construiu uma história — uma história que prometia ser de glória.

No entanto, uma promessa, embora seja um ato ou declaração de comprometimento, segundo termos jurídicos, trata-se apenas de uma intenção de cumprimento. Descendente de índios, brancos e turcos, a jovem e apaixonada Sofia se uniu em matrimônio a Altino, em 15 de novembro de 1889, ambos ainda na adolescência. Aos 35 anos, já era mãe de sete filhos: América, Herodiano — seu braço direito, José, Dermeval, Antônio, Maria e Aurora. Seu neto, Rubem Alves, nasceria em 1933. Tornou-se uma verdadeira mulher de negócios, responsável e comedida, supersticiosa quando o assunto era dinheiro, apesar de ser católica devota, atuando no ramo do comércio de produtos para todas as classes sociais, desde alimentos a armarinhos, de ferragens a calçados. Chegou a adquirir imóveis diversos na cidade em que vivia e nas cidades vizinhas. Logo já era uma reconhecida comerciante do sul mineiro.

Segundo relatos de Rubem Alves na biografia escrita por Gonçalo Junior (2015, p. 18), Sophia “não se contentava em ser apenas rica. Queria parecer rica, igualar-se a quem carregava os sobrenomes mais nobres de Dores”. Herodiano era como a mãe. Saía sempre com dinheiro no bolso, pois: *o mundo trata melhor quem cuida da aparência*. Aqui podemos nos perguntar se essa afirmação era uma impressão pessoal de Rubem Alves ou se foi uma transmissão geracional ou “o que não cessa de se escrever”, como

dito por Lacan (1985, p. 127), visto a quantidade de afetos que podemos vislumbrar nessa frase. Diferente do eloquente filho, Herodiano era “complicado de falar” e a avó “queria algo que não se compra com dinheiro: deixar de ser plebeia, livrar-se do sangue ruim, misturado, de origens desconhecidas”. Afinal, o jornal da sociedade lhe relegara ao papel de grande comerciante, mas não de dama da sociedade. Sua solução para aproximar-se desse grupo foi casar o rapaz que se tornaria pai de Rubem Alves a uma moça nascida em berço de ouro e tradição. Assim fora traçado o destino amoroso de Diano e a irmã do abastado médico da cidade, Carmen Sílvia de Azevedo, que à época, aos 16 anos, era oito anos mais nova que seu pretendente.

Seu pai, Sr. Evaristo Alves de Azevedo, foi um respeitado capitão, considerado um boêmio, e um homem amante dos prazeres, das festas e das mulheres. Sua mãe, dona Delminda, fora educada à moda das famílias abastadas da época: preparada para o matrimônio com o aprendizado de prendas domésticas e conhecimentos artísticos e musicais. No entanto, foi descrita na citada biografia como uma mulher sem vocação para as obrigações domésticas e tampouco para a maternidade, cujas lembranças deixadas na memória do neto não eram as melhores: “Nunca me pegou no colo, nunca me contou estórias, nunca conversou comigo, nunca me deu um presente, mas várias vezes apertou meu braço com força” (Junior G., 2015, p. 27-28).

Carmem, por sua vez, era conhecida como uma das jovens mais elegantes de Minas Gerais. Educada, tocava piano com distinção e pintava. Segundo relatos do próprio Rubem Alves — que à mãe atribuía a imagem de uma criatura frágil como a asa de uma libélula e de alguém com medo de pensar seus próprios pensamentos pelas características inaptas da maternidade da avó —, os fragmentos de sua sabedoria originaram-se das pessoas que amava. Embora não gostasse de olhar as tempestades sem se amedrontar com raios e trovões, viveu amedrontada a vida inteira, principalmente sobre a morte, que costumava aplacar com superstições e rituais da sabedoria popular. Mas o menino Rubem também temia a morte. Segundo ele, a mãe foi quem lhe falou sobre Deus pela primeira vez, quem lhe propiciou sua primeira lição de teologia. Ensinou-lhe todas as noites, antes de dormir, recitar a oração: “Agora me deito para dormir. Guarda-me, ó Deus, em teu amor. Se eu morrer sem acordar, recebe a minh’alma, ó Senhor, amém” (2015, p. 61). Segundo ele, era como se recitasse uma oração *Haikai*, que na antiga tradição samurai um guerreiro ao ser ordenado a cometer o suicídio ritual chamado *seppuku*, antes de ir ao ato, deveria escrever um poema curto e condensado. Para Alves, isso era necessário para mostrar que a morte exige brevidade de palavras, porque o tempo é curto.

Segundo suas palavras em *Tempus Fugit* (1990, p. 80), o último haicai deveria ser “o esforço supremo para dizer a beleza simples da vida que se vai”. Com esse hábito da oração noturna diária, uma luz de alerta sobre o risco de dormir acendera para a criança que a recitava. Alves, então, descobrindo a existência da morte, compreendeu que Deus era necessário para evitá-la. De uma coisa ele tinha certeza: não queria voltar para Deus, preferia ficar na Terra. E isso se tornou a sua primeira teologia cristã — condensada “na morte, no terror que no escuro nos espreita. Há uma alma que sobrevive à morte e vai para algum lugar. Há um Deus que é o senhor do mundo depois da morte... Meu sentimento foi medo. Rompia-se a felicidade paradisíaca” (Alves, 2004, p.18).

Mas Carmen também era uma apaixonada pelas estrelas; costumava levantar-se da cama para observá-las no céu noturno. Talvez de sua mãe Alves tenha aprendido a arte de ponderar sobre a Terra e os astros de modo que soube metaforicamente censurar aqueles que se prendiam às lunetas ou a infames verdades.

Havia um homem apaixonado pelas estrelas. Para ver melhor as estrelas ele inventou a luneta. Aí se formou uma escola para estudar a sua luneta. Desmontaram a luneta. Analisaram a luneta por dentro e por fora. Observaram os seus encaixes. Mediram as suas lentes. Estudaram a sua física ótica. Sobre a luneta de ver as estrelas escreveram muitas teses de doutoramento. E muitos congressos aconteceram para analisar a luneta. Tão fascinados ficaram pela luneta que nunca olharam para as estrelas (Alves, 2014a, p. 133).

Ou quando afirmou que a Igreja Católica não via jardins, somente estrelas:

“retornamos às eternas estrelas do céu e aos efêmeros jardins da Terra... Os que olham para as estrelas dizem possuir a verdade. Mas os que olham para os jardins sabem que tudo o que sabem é provisório [...] a Igreja tem horror à experiência. Experiência é conhecimento que cresce da terra como as plantas. E ela contesta a verdade das estrelas” (Alves, 2010^a, p.53).

Tanto a crônica “Luneta e as estrelas” quanto a citação acima ilustram bem como a dificuldade de se compreender as transformações sociais impede o diálogo para chegar a um processo adaptativo satisfatório, seja no campo das relações humanas ou da educação.

Diano, por outro lado, preferia os momentos após chuva depois de dias muito quentes (Alves, 1990, p. 17-19). Sentava-se à janela e permanecia ali contemplando os movimentos das plantas. Era envolvido pelo perfume que se exalava das ervas e flores, pelo gotejamento que se escorria das folhas e pelo balanço das árvores. Para ele, tudo isso era uma maneira de se mostrarem agradecidos. Ou seja, nestes movimentos, de cada planta do quintal, notavam-se gestos litúrgicos, celebrações de puro prazer por estar vivo.

Por isso, Alves foi capaz, como ele próprio afirmou, de não ser desencantado pelo mundo, mas, ao contrário, pôde continuar vivendo no mundo mágico de sua infância.

A família de Carmen, no entanto, já não era tão próspera quando fora apresentada ao jovem Diano. Ainda que com grande influência política no Império e República, a decadência financeira já os atingia. E a união dos jovens levantou questionamentos se ela era por interesse ou por amor. Assim como a família de Sofia, eram católicos, embora um tio da noiva tenha ganhado notoriedade no espiritismo, quando após sua morte foram-lhe atribuídas curas espirituais.

E contrariando a sociedade católica da época, o avô materno de Carmen foi quem deu as boas-vindas, em 1892, aos missionários presbiterianos norte-americanos que se estabeleceram em Lavras, após fugirem do surto de febre amarela que assolou Campinas. Talvez desse bisavô materno, Dr. José Jorge da Silva, um homem culto que estudara direito na Universidade de Coimbra, tenha Rubem Alves herdado o senso crítico e a coragem de criticar a igreja sem se amedrontar com as consequências. Mas logo as intrigas e contendas entre reverendos e padres já estabeleciam na cidade. Assim como também parecia ser o ambiente matrimonial dos pais de Carmem. Rubem Alves chega a interpretar uma atitude do avô Evaristo, odiado pela esposa por sua boemia exacerbada, como um ato simbólico, no qual afirma ter o capitão “assassinado simbolicamente” a mulher quando mandou podar um pé de camélia que havia sido plantado por ela e “se tornara seu objeto de amor”. Analisando os avós, Rubem Alves afirmou que ambos passaram a vida juntos “pela insuperável felicidade de fazer da vida do outro um inferno. O ódio exercia o controle ideológico da família e acabaria contagiando as filhas, que desconfiavam de que algo acontecia entre o seu pai e as mulheres”. Filhas estas criadas sob regime severo da castidade e do recato, longe de pecados.

Neste contexto familiar, Carmen, então, aceitou se casar com o apaixonado e devotado Herodiano, cujo futuro parecia tão promissor. Casaram-se em 1919, no dia 1º de setembro. Sofia conseguira o que queria. Diano, embora em sociedade com a mãe, com quem tinha muita afinidade e semelhanças, já era considerado um dos homens mais ricos da cidade. Como empreendedor atento ao mercado, fundou a primeira bomba de gasolina da cidade, em parceria com a multinacional norte-americana Standard Oil, o que mostra o grau de influência e a capacidade empresarial desenvolvida pelo rapaz. Abriu postos bancários, em sistema de representação com os bancos do Brasil, do Comércio e Indústria de Minas Gerais e do Crédito Real de Minas Gerais. Em 1920, já se tornara um grande investidor de negócios, proprietário de fábricas e ainda se aventurando no ramo

do lazer, como sorveterias, bares, restaurantes e cinema. Caixões para funerárias também constavam em seu portfólio empresarial. Não demorou para se envolver com exportação de café, comprando o produto de fazendeiros da região e de outras cidades. No entanto, não recebia pelas casas de aluguel que possuía, visto a situação financeira de seus inquilinos, pois deles não conseguia cobrar o valor mensal devido.

O pai de Rubem Alves também apresentava fortes interesses intelectuais. Dedicava-se à leitura de jornais e literatura e foi o mantenedor da biblioteca da cidade. O casal Carmen e Diano teve, além de Rubem, três outros filhos: Ismael, Murilo e Ivan José. A chegada de Rubem Alves ocorre logo em seguida às repercussões da crise de 1929, também conhecida por “A Grande Depressão”, devido ao colapso da Bolsa de Valores de Nova York que se espalhou pelo mundo na maior crise do capitalismo financeiro da história, afetando inclusive os negócios da família mineira de Dores da Esperança, com a interrupção das operações de exportação de café com os americanos. A falência foi inevitável.

2.2 – DADO À LUZ EM TEMPOS SOMBRIOS

Além de chegar em um momento familiar conturbado, o nascimento de mais um menino causou grande frustração diante da expectativa da chegada de uma menina, mas superado pelo instinto maternal. Saber que o próprio nascimento não foi um momento totalmente marcado pelo regozijo dos pais, possivelmente deixam feridas narcísicas na criança que recebe a informação. O desapontamento ou frustração na descoberta do sexo do bebê quando transmitidos à criança faz com que se sintam, muitas vezes, a responsável pela decepção parental a quem geralmente quer tanto agradar. Pensando pelo viés da psicanálise, para a mãe, que já tinha dois meninos, o bebê Rubem não era o falo, esse lugar que a criança pode ocupar para ela. Seria se tivesse nascido menina.

A criança, no inconsciente, identifica-se com o falo, com esse objeto faltante que modela o desejo da mãe, como mulher, detentora da própria sexualidade. Daí surge uma alteridade sob a forma da estrutura da linguagem para a mãe e esse bebê: “Você é meu menininho”; “você é a menina que vai cuidar da mamãe”, ou seja, tudo isso nomeia essa criança, e essa cadeia se desdobra em diversos significantes que a constituem como sujeito, embora não estruturante. A gestante tem um objetivo maior além do sexo idealizado do recém-nascido, mas a criança pode ser assombrada por afetos como rejeição

se descobertas como essas de desarmonias inesperadas sobre seu nascimento não sejam elaboradas.

Se Rubem Alves precisou falar disso em análise pessoal, não poderíamos afirmar, mas ele, aos 70 anos, entendia que mães preferem meninas, pois são companheiras e enfermeiras para os dias ruins: “Ela mesma me disse, tempos depois, carinhosamente, esse seu desejo” — essas conclusões também não são boas elaborações, pois provocam o menino afirmando ser ele incapaz de tal função de cuidado.

Uma análise financeira do mercado cafeeiro brasileiro nessa época nos apresentaria uma conjuntura caótica, mas a evidência aqui é de um contexto familiar emocionalmente conturbado no nascimento de Rubem Alves. A família fora abruptamente destituída de seu lugar ao sol como se prometia naqueles primeiros dias de mulher de negócios de Dona Delminda. Naquele momento, a orgulhosa, destemida e abastada família era implacavelmente obrigada a enfrentar uma nova reconstrução familiar marcada pelo desamparo, medo e apatia. Além da ansiedade na tentativa de liquidar as dívidas e salvar algum patrimônio, o que sua avó mais prezara corria o risco de despencar a uma incontrolável velocidade: o respeito que adquiriram pelo dinheiro conquistado voltava à estaca zero. Se antes lhes faltava a tradição no nome, agora estariam sob o risco de perder os recursos financeiros que lhes proporcionaram a reputação e o respeito da sociedade da qual tanto desejaram ser parte integrante.

Foram três anos que precederam a chegada do recém-nascido Rubem. Em circunstâncias diferentes, Carmen teria desejado uma menina? O desejo *de* mãe (daquela que espera um filho saudável, que idealiza a criança no ventre, que projeta sobre ela tantos afetos) teria sido submetido ao desejo *da* mãe — a mulher destemida das tempestades, vaidosa, pianista, cheia de sonhos? Ou seja, como ecoou o desejo da mulher, para a progenitora criada em uma sociedade patriarcal totalmente dependente das decisões do marido? O desejo dessa mãe fora impulsionado pelo medo de se agravar ainda mais sua situação futura? Teria ela pensado em garantir cuidados em um porvir supostamente sombrio? Qual o impacto inconsciente de tudo isso na maternagem do menino Rubem Alves?

Segundo o próprio relato de Alves em sua biografia escrita por Gonçalo Junior¹¹, embora o pagamento das dívidas tenha sido um compromisso assumido por seu pai com a venda de todos os bens das famílias, o abandono pelos grandes bancos,

¹¹ Esta obra será citada muitas vezes no decorrer da dissertação por ser a única biografia de Rubem Alves até o momento produzida no Brasil.

empresários e comerciantes com os quais firmara tantos negócios e com quem circulara com tanta desenvoltura foi vivenciado às vésperas do nascimento do novo filho. Carmen, grávida, aguardava o desfecho familiar em meio a credores implacáveis e à desapropriação dos bens familiares. Presenciou a prisão do marido, angustiou-se até libertá-lo. Descreveu ainda que parecia não reconhecer onde vivia como seu lar naquele momento de crise. Sempre empregava um “lá em casa” quando se referia ao casarão de seus pais, refugiando-se nos momentos em que tocava piano. A denegação é um mecanismo de defesa do ego para fugir da realidade. Carmen rejeitava a situação em que vivia se apegando às lembranças de seu antigo lar enquanto solteira. Para Freud, quanto mais o sujeito permanecer na denegação, mais próximo estará, inconscientemente, do objeto ou do fato reprimido. Geralmente, isso ocorre com indivíduos inaptos em lidar com frustrações. Segundo Rubem Alves, Carmen não reclamou, permaneceu firme durante todo o árduo caminho trilhado pelo casal. Mas referir-se à casa dos pais como sua era de certo modo aliviador. Carmen, além disso, viu a sogra, pela primeira vez, impotente.

Apesar da bancarrota, Sophia manteve a casa onde morava. E somente saiu deste imóvel, seu único lar, quando veio a falecer aos 65 anos, em 6 de junho de 1939. A responsabilidade pela falência foi atribuída a Diano. Carmen, por sua vez, pouco tempo depois do nascimento de Rubens Alves, foi obrigada a sair de seu lar, no início de 1934. Para alguém acostumada com fartura e abundância, restou-lhe se mudar para a casa da fazenda do cunhado Waldemar Barbosa: uma propriedade antiga, em zona rural, sem infraestrutura, de portas fechadas há um ano, desde que ficara viúvo de Aurora, irmã de Diano.

O barulho de ratos circulando à noite pelo telhado deixava Carmen e toda a família deprimida. Isso ainda foi agravado pelos medos causados pelas superstições sobre o local ou pela possibilidade de se deparar com uma onça da Mata Atlântica. A insegurança exigiu que as chaves e ferrolhos se tornassem um meio de trazer alívio e segurança a todos. Desolado diante das amargas experiências vividas, Diano se esforçava para garantir um lar a todos. Ele os reunia ao redor do fogão a lenha antes de dormirem, e persistia em propiciar o mínimo de conforto à família com limpeza e organização da casa. Uma mesa de almoço e jantar foi improvisada com a composição de uma porta e caixotes cobertos com uma toalha bordada. Cabos de vassoura se tornaram cabideiros.

Uma crise dessas proporções, ainda que venha a ser superada, não é enfrentada e vencida em pouco tempo. Isso leva anos para que rumos mais promissores surjam no horizonte. A necessidade de lidar com a desconfiança, com o abandono, com

o afastamento dos antigos parceiros de negócios, com a culpa velada atribuída pelos parentes e amigos, com o sentimento de fracasso diante de todos, tudo isso exige muita elaboração e grande esforço. Talvez Herodiano reconfortasse a si mesmo quando fazia questão de dizer que havia conseguido manter seu nome e sua honra preservados. Rubem Alves entendia claramente as implicações disso, pois ele próprio dizia:

Acho que é porque o pobre que sempre foi pobre não tem vergonha da sua pobreza. Mas o pobre que já foi rico é um homem humilhado. Então, não é só a dor da pobreza. É a dor da humilhação. Parte da humilhação são os amigos que desaparecem. Nem o padre, pastor de almas, jamais nos visitou (Junior G., 2015, p. 48).

Isto nos faz refletir o quanto a infância de Alves ou mesmo a adolescência foi fortemente marcada por momentos de angústia e desamparo familiar. Talvez isto o tenha impulsionado a se dedicar a narrativas e discursos sobre felicidade e seu possível alcance. Talvez devido ao sofrimento compartilhado em família, velado ou não, tenha optado por títulos mais efusivos para seus livros: *Da Esperança* (1987), *O Suspiro dos Oprimidos* (1987), *Ostra feliz não faz pérola*¹² (2014), *Palavras para desatar nós* (2011), *Tempus Fugit* (2008), *A grande arte de ser feliz*¹³ (2014), *Variações sobre o prazer* (2015) e tantos outros.

Todos sempre eram muito profundos na tentativa de desvendar as facetas das dores do mundo, seus algozes reais ou imaginários, de transformar o sofrimento em beleza, em arte. Ao descrever os momentos da família e o empenho do pai em tornar aqueles dias mais fáceis, Alves faz a instigante declaração: “todo mundo gosta de beleza, até os pobres, pois a pobreza também se enfeita” (Junior G., 2015, p. 45) e defendia a necessidade de saber vencer as tempestades sem perder a doçura, a esperança, a dignidade, a empatia por si mesmo e pelo outro. Uma obra de fato se revelando o clamor mais íntimo esquadrihado daquele coração humano. Talvez por isso Rubem Alves quisera tanto mostrar a importância de não se deixar turvar a visão pelas dificuldades e de encontrar um modo de ressignificar a dor para viver em plenitude e esperança.

Um homem caminhava por uma floresta. Anoitecia. Escuro. De repente, o rugido de um leão. O homem teve muito medo. Correu. No escuro não viu por onde ia. Caiu num precipício. No terror da queda agarrou-se a um galho que se

¹² A cura do mundo se inicia em cada um primeiro. Isso se faz de forma metafórica porque é lúdica e corpórea, pois são registros mnêmicos, marcas no corpo, cadeias de significantes, objetos introjetados, como diria Freud, Lacan, Winnicott, Melanie Klein. E Rubem Alves: Pois é no corpo que geramos nossas pérolas pela transformação e ressignificação para não perder o encantamento da alegria e do belo.

¹³ Através de suas crônicas, Rubem Alves nos aproxima daquilo que nos causa comoção, do que é diferente do ser humano, como árvores, animais silvestres, domésticos, de uma vasta flora, montanhas, de modo que aprendemos a nos ver como parte de algo maior, que supera o nosso entendimento — sua cosmovisão.

projetava sobre o abismo. E assim ficou pendurado entre o leão e o vazio. De repente, olhando para a parede do precipício, viu uma plantinha e, nela, uma fruta vermelha. Era um morango. Ele estendeu o seu braço, colheu o morango e o comeu. Estava delicioso. Aqui termina a estória. É preciso ter olhos novos, olhos que vejam os morangos à beira do abismo ... *Carpe Diem!* (Alves, 2014b, p. 76)¹⁴.

É interessante demarcar o quanto as experiências sensoriais de Herodiano com elementos da natureza foram impactantes e, por sua vez, transmitidas aos próprios leitores de forma reverberante nas crônicas alvesianas. Os relatos dessa espécie de cumplicidade do pai com fauna e flora ao redor estão sempre presentes em suas lembranças e, de certo modo, essas memórias serviram como um material de ensino de pai para filho. Em um de seus relatos, Alves se lembrava de ver o pai trabalhando no arado da terra e a exaustão o acometia. Naqueles dias, adquiriu um curioso hábito de só saciar a sede depois que ela se tornasse insuportável. Só então se dirigia a uma mina, coberta de vegetação, e lá se deparava com a sombra e com a água cristalina do lugar. Com uma cuia, bebia da fonte e se deixava invadir pela sensação prazerosa que o fazia concluir, agradecido, o quanto valia a pena viver. Ali, nas pequenas coisas, na singela experiência com uma simples cuia d'água, brotava a ressignificação da dor: “Não é preciso acreditar em Deus para sentir gratidão. Basta uma cuia d'água (Junior G., 2015, p. 47). Por isso, para Rubem Alves, o importante é não se abater, não desistir. Ao se abrir para o mundo no qual fomos criados, somos convidados a interagir com as luminosidades desconhecidas capazes de resgatar o indivíduo de seu quarto escuro.

2.3. QUANDO A ESPERANÇA ACABA, O DESAMPARO RUGE

Essas dores e conturbados momentos familiares possivelmente não passaram despercebidos ao Rubem criança. No entanto, não há uma conformidade nos seus relatos, o que induz ao questionamento sobre os verdadeiros processos implicados na produção de sua subjetivação. Sobre esta época, Rubem se dizia feliz apesar dos problemas dos adultos. Como não conheceria a riqueza, não sabia o que era diferente da pobreza para comparar o bom e o ruim. Fato é que, ao afirmar ter vivido uma infância feliz, lemos em alguns trechos:

Minha infância foi uma infância feliz. Vivi anos de pobreza, morando numa casa de pau a pique, fogão de lenha, noites iluminadas pela luz das lâmparinas e das estrelas, minha mãe trazendo água da mina numa lata, meu pai

¹⁴ Na crônica *A difícil arte de ser feliz* (2014b, p. 76), Rubem Alves mostra que a felicidade é uma coisa muito grande e nossa imaginação perturbada enche o futuro de coisas terríveis que assombram o presente e conclui o texto afirmando ser necessário ter olhos novos para ver morangos à beira do abismo.

trabalhando com a enxada e com o machado. Mas não tenho desses anos nem uma memória triste. *As crianças ficam felizes com pouca coisa* (Alves, 2004, p. 17).

Em outros relatos, insistia:

Esperança é coisa de gente grande, que vive no tempo, o passado, o presente, o futuro. Esperança é uma fantasia do futuro que alegra o presente. Criança não tem esperança. Não precisa. Se alegra no presente. Criança está fora do tempo, mora na eternidade. Na eternidade não há tempo, não há passado, não há futuro, só o presente. Criança vive o momento. Eu só vivia o presente. **Não tinha ansiedades.** (Junior G., 2015, p. 54, grifo nosso)

No entanto, isso está em desarmonia com a própria maneira como descreveu episódios consecutivos de muita angústia durante a residência em cidades como Lambari e Três Corações — entre os três e sete anos de idade: “Mas na cama, apagadas as luzes, feito o silêncio, sozinho, as imagens de abandono retornavam. Não mais os dois meninos. Eu mesmo. Lembro-me de que, numa dessas noites, eu chorava baixinho. Chorava de angústia” (Alves, 2004, p. 36).

Nas cidades onde morou, a figura de dois meninos o afetou tão profundamente que mesmo adulto aquelas vozes de desamparo e abandono faziam eco em seus ouvidos: “Ainda hoje ouço a sua voz de criança solitária e abandonada” (*ibid*, p. 35). Essas vozes na verdade tiveram um efeito definitivo e violento para uma criança que não pôde elaborar a angústia desses dois importantes personagens — um real e outro fictício. Através deles Alves criou uma verdade aterrorizante para si: a de que ele poderia também ser um desses meninos algum dia. Que nada impediria que isso acontecesse.

Na verdade, Rubem Alves projetava nestes meninos a própria insegurança e incertezas que sentia. Ele se via naquelas duas histórias peculiares. Uma angústia que emergia de seu inconsciente diante da possibilidade de desamparo através da orfandade do menino da floresta, por exemplo. Era ainda criança pequena, vivendo sob os cuidados da mãe solitária, que raramente recebia visitas por causa da crise financeira familiar. Por isso, para que não se aventurasse às escondidas pelos arredores, colocando-se em risco, foi-lhe contado pelos irmãos mais velhos que atrás do terreno onde moravam havia na mata fechada uma onça perigosa e lá, sozinho, vivia um menino da mesma idade de Rubem. O menino, então, poderia ser atacado a qualquer momento. Para provar à inocente criança assustada que tudo era uma grande verdade, os irmãos gritavam “oi menino”, e a mata densa devolvia a resposta em forma de eco, que na ingenuidade infantil se tornava

o grito de um garoto solitário e desamparado. Um conto de fadas às avessas, a estória o aterrorizava mesmo na vida adulta.

Antes de dormir, na minha cama, eu pensava naquele menino sozinho, abandonado na mata, sem casa, sem cama. E ficava triste, com dó dele. Hoje sei que o menino não existia. Mas a minha tristeza existia. “A solidão daquele menino me acompanha até hoje. Eu tinha medo de que a onça o comesse. Porque todo mundo jurava já ter visto uma onça” (Junior G., 2015, p. 59).

Outro caso semelhante era de um menino que vendia pastéis à noite, na pequena cidade de Lambari. Seus gritos, num horário inapropriado para uma criança sozinha na rua, fomentavam a imaginação de Rubem Alves, como mais uma criatura abandonada. Neste caso, poderíamos supor que o vendedor de pastéis o remetia sem saber ao vendedor ambulante, seu próprio pai, que viajava pelas cidades a fora gritando a todos aquilo que queria vender. Enfim, Rubem foi um garoto sozinho rodeado por seus monstros imaginários, prontos para atacá-lo. Dificilmente uma criança segura e confiante se comoveria ou se abalaria com tanto desconcerto ouvindo histórias peculiares e tristes como essas. Alves as carregou mesmo na velhice. Está implícito nestas recordações que a crise financeira, a perda dos amigos, o afastamento da sociedade, nada disso passou despercebido como Alves gostaria e compreendia. Por isso, no imaginário infantil um monstro algoz estaria sempre à espreita.

Como explicado por Alves (*ibid*, p. 34): “Nunca vi o dito menino, porque ele não existia. Mas a alma não sabe o que é isso, o não existir. Aquilo que é sentido existe. A alma é um lugar assombrado onde moram as mais estranhas criaturas que, sem existirem, existem”. Esse não dito, o que a alma guarda para si, jamais pode ser negligenciado numa escuta analítica. A criança, assim como o adulto, ama, sente ódio, sofre e se regozija; e se o adulto se propõe a escutá-la, é capaz de falar em seu nome, pois compreende tudo, desde os primeiros momentos da infância. Não importa como a criança se apresenta em seu sintoma: ansiosa, colérica, anoréxica, compulsiva ou enfrentando baixo rendimento escolar. Tudo de que ela precisa é poder falar daquilo que a aflige ou que não compreende sozinha. Esse falar representa justamente o sofrimento que ela tenta entender como pode através de seu sintoma.

Daí as crises constantes de ansiedade e as interrogações inapropriadas e precoces para a idade. Sobre Varginha, por volta de seus sete anos, se lembrava

de que, numa dessas noites, eu chorava baixinho. Chorava de angústia. Minha mãe ouviu o meu choro e veio assentar-se ao meu lado para saber o que me fazia sofrer. Expus-lhe, então, a minha aflição: “Mãe, quando eu crescer, como é que vou fazer para arranjar uma mulher?” “Mãe, quando eu crescer como é que vou fazer para ganhar a vida?” Quem tomar essas perguntas no seu literalismo se rirá delas. Não é engraçado que problemas tão distantes façam

uma criança chorar? Mas o seu sentido não se encontra na letra. Ele se encontra no não dito (*Ibid*, p. 36).

Em outras lembranças compartilhadas, ainda se expressou sobre a dor causada pela rejeição de seus próprios pares. Já não se tratava mais da dor causada pelo sofrimento imaginário projetado nos pobres meninos da vizinhança, mas sentida no próprio corpo:

Meu pai, homem muito rico, foi à falência. Ficou pobre. Teve de mudar de cidade para começar vida nova. Se isso não tivesse acontecido, é provável que hoje eu fosse um rico fazendeiro guiando uma F 1000 e contabilizando cabeças de gado. Quando me mudei para o Rio de Janeiro, aos 12 anos de idade, menino do interior de Minas com um sotaque caipira, fui objeto de zombarias e chacotas. Nunca me senti tão sozinho. Nunca fui convidado a ir à casa de um colega e nunca tive coragem para convidar um colega para ir à minha casa. Sofri a dor da solidão e da rejeição. Mas foi esse espaço de solidão na minha alma que me fez pensar coisas que de outra forma eu não teria pensado (*Ibid*, p. 13).

Nesse relato sobre o período vivido no Rio de Janeiro, quando ingressou em um dos melhores colégios da cidade, frequentados pelos alunos das famílias mais ricas da região, já com 12 anos, embora ele afirme “nunca me senti tão sozinho”, há uma incoerência com as lembranças citadas anteriores e com sua queixa de que teria sofrido com a chacota, com a zombaria dentro da própria casa em épocas mais antigas. Ele mesmo demarca que os mais velhos, antigamente, gostavam de fazer as crianças sofrerem. Era normal para a época. Teria sido isso a causa de sentir-se uma criança abandonada mesmo na vida adulta? A frase “a criança abandonada que mora em mim está sofrendo” teria sido herança do modo como era tratado pelos adultos com quem convivia — a causa de seus terrores? (confere a ideia) Riam, caçoavam, maltratavam, humilhavam. Acho que eles pensavam que as crianças não tinham o “lá dentro” onde mora o sofrimento. Os grandes me faziam sofrer e riam do meu sofrimento. Mentiam para me fazer sofrer (*ibid*, p. 33). De fato, durante a leitura, foi percebida a ausência de momentos de trocas de atenção e carinho em suas recordações compartilhadas.

Além disso, o otimismo exacerbado do pai nunca conseguiu aplacar sua dor ou elaborar aquilo que ele não conseguia entender. Na verdade, somente serviam para ampliar seu desamparo e seu sentimento de isolamento.

Por isso eu me sentia órfão. Não tinha com quem falar sobre as minhas dores. Se eu trouxesse a ele minhas dores, meu pai não saberia acolhê-las. Seria doloroso demais para ele. Ele era fraco. Empunhava sua vara de condão e minhas dores se transformavam em risos para ele. Mas, em mim elas continuavam a doer. Fui sempre sozinho (Junior G., 2015, p. 52).

Sentir-se órfão é uma afirmação perturbadora para quem reconhece a importância do papel do pai como um operador simbólico, uma entidade estruturante na constituição psíquica de um indivíduo. É quem insere a ordem e a autoridade, quem fomenta a capacidade de socialização da criança e, sobretudo, transmite segurança e confiança aos filhos. Essa é uma declaração importante que numa análise poderia ser vista com estranheza ou com franjas identificatórias, considerando-se o fato de o mesmo homem que desejava transformar sofrimento em beleza, censurava o pai de transformar as suas dores em risos.

O que podemos perceber pela narrativa do discurso de Alves é que a escuta paterna não atendia às expectativas do filho mais novo. O pai o ouvia, talvez até se esforçasse na tarefa, mas não havia espaço para uma escuta apropriada do não dito, das entrelinhas, do que realmente preocupava o menino e assim elaborar as angústias ou afetos que lhe eram apresentadas. O desconforto do filho se tornava um desconforto inconsciente para esse pai com tantas marcas pessoais mal resolvidas, incapaz de pensar, lidar com acontecimentos difíceis de assimilar. A fala de alguém muitas vezes remete àquele que a escuta, a cuidados ou a fantasias próprias que não foram atendidas, à sua própria falta. Seu pai, ao ouvi-lo, acabava impactado pelas próprias lembranças.

2.4 – PELOS FRUTOS SE CONHECE A ÁRVORE!

Em psicanálise, um analista mantém na transferência com o analisando a capacidade de permitir um reconhecimento da dor — aquilo que poderíamos evocar em Freud no trabalho analítico de “recordar, repetir e elaborar”.¹⁵ Numa análise, esse processo permite que o paciente rememore os conteúdos diversos e retorne à origem daquilo que é sintomático. Ele não recorda algo, mas repete inconscientemente e expressa pelo simbólico, através da fala. No caso de Rubem Alves, a conversa entre pai e filho não chegava a um discurso de análise, e nem deveria, para que se desvendassem sintomas, mas o desabafo ou o pedido de socorro pode ser respondido e acalmado quando se permite ao indivíduo expor, vociferar, exclamar, ser ouvido, cair em prantos, mostrar sua dor, enfim, livrar-se de tudo aquilo que nunca conseguira entender.

¹⁵ Em *Repetir, recordar, elaborar*, de 1914, abordado em *Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise*, Freud esperava, com a associação livre, que o sujeito fosse capaz de descobrir nas repetições as experiências desagradáveis do passado. Na transferência com o analista, essas lembranças só não poderiam encontrar resistência, principalmente do analista que escuta e auxilia o indivíduo a interpretar o que é dito. Isso é o que permitiria sair do estado de queixa para compreender o real sintoma e conseguir seguir em frente.

O pai sempre positivo que impede o processo de desabafo torna-se um amigo cruel, mesmo que não seja sua intenção. O otimismo de Diano fez Alves considerar o próprio pai como um sonhador, alguém inapto para lidar com a realidade. Sua atuação como um criativo contador de história ou como um exímio ator que não se desvencilha de seu papel e nem se permite sair do palco era o que o capacitava a se desvencilhar dos pensamentos e preocupações inoportunas. Alves recorda: “Meu pai, digno herdeiro do espírito moderno de dona Sophia, no fundo, era uma criança que buscava ser amada e, para isso, seria capaz de dar qualquer festa para atrair atenção e mimos (Junior G., 2015, p. 32).

Na verdade, Herodiano também tinha suas próprias angústias. Até mesmo a tristeza de não ter estudado, o que seria, no futuro, superado pelo filho mais novo.

Dada a maneira como o pai lidava com o sofrimento, o ininterrupto protagonismo teatral inventado para si mesmo aponta para a semelhança de como, eventualmente, Alves tenha feito uma carreira também muito similar à do pai, e por isso tenha se abatido quando não recebia os aplausos ou as aprovações esperadas naquilo que se propunha fazer. Observando tais relatos, nota-se a identificação do filho com a figura paterna. Tanto o recriminara que se tornou como ele: edípico. Transformou a dor em beleza, tornou-se um contador de histórias, construiu seu próprio palco, através dos púlpitos onde ministrava. Articulado, encenou para o público de suas palestras, embora superasse o pai em suas falhas, tornando-se um respeitado intelectual de seu tempo, atuando em várias áreas do conhecimento.

Em psicanálise, entende-se que a identificação se estabelece em relação de continuidade com o outro ou mesmo no investimento que os pais destinam ao seu bebê, no qual estão presentes os valores e as leis impostos pelo meio social onde vivem. Por isso, a autonomia psíquica de uma pessoa deve amadurecer para que ela seja capaz de se reconhecer sujeito do próprio desejo e diferente do outro. Mas, antes disso, para que haja a constituição subjetiva de um indivíduo, condições são criadas, boas ou ruins, para propiciar a identificação com aqueles que nos cercam; os pais, de certo modo, vão criando uma espécie de atração para si.

Assim como a avó Sophia, Rubem Alves também tinha suas fantasias¹⁶ sobre a importância de obter a atenção e o respeito da comunidade, já na infância. O relato sobre

¹⁶ Fantasia na psicanálise é um mecanismo de defesa que consiste na criação ou projeção de uma imagem que proporciona uma satisfação ilusória. O componente mental é o campo das ideias. As fantasias são importantes para a construção e para o desenvolvimento psíquico. Serve como um dispositivo para a

o presente de Natal tão especial naquele ano de 1937, numa cidade que nunca produzira maçãs, cujas crianças se encantavam ao vê-las por sua raridade, mostra o quanto aquele momento refletia as marcas e os registros introjetados por Alves diante da falência da família. O presente embrulhado em papel de seda amarelo lhe trouxera uma felicidade que poucas vezes sentiu: era o único menino da cidade a ter uma maçã. A fruta encantada lhe restituía algo importante, algo que estava internalizado. E por isso comê-la era motivo de tristeza, pois voltaria a ser igual aos outros: “Aquela maçã não era para ser comida. Era para ser contada” (Junior G., 2015, p. 55).

E assim, retido dentro de casa e sob a perspectiva de um mundo feroz lá fora, a falta de diversidade de brinquedos para a elaboração de várias questões infantis foi uma realidade. Brincar não só promove o desenvolvimento cognitivo como também estimula as relações socioafetivas e auxiliam a criança a lidar com emoções mais complexas como frustração, desamparo, solidão e ansiedade. Gostava de brincar de bonecas, mas a única que ganhou precisou trocar por um urso, porque para a sociedade da época não era de bom tom brincar com coisas de meninas. Sua mãe, preocupada com a falta de brinquedos, fizera-lhe petecas com penas de galinha e palha e fabricava corrupios com botões e barbante. Barquinhos e chapéus de papel feitos com folha de jornal também fizeram parte de seu acervo. A escassez dos objetos lúdicos cedeu lugar à imaginação. E logo aprendeu a encontrar refúgio nos livros que o encantavam e o faziam sonhar. Em uma das histórias preferidas, um menino e uma menina criavam um pequeno jardim com árvores, pontes e cachoeiras. Por outro lado, sua mãe encontrara refúgio em suas valsas enquanto tocava piano para depois ir dormir cedo. Alves a diagnosticara com depressão. Para ele, no sono não havia tristeza.

Ao mesmo tempo em que se dizia sozinho, como poucos momentos felizes, com medos intensos, também afirmava que, ao contrário de todos, ele e o irmão Ivan estavam sempre alegres. Talvez por esse turbilhão de emoções tenha chegado à conclusão de que

não existe felicidade. O que existe são momentos de alegria: ‘A felicidade de uma manhã no inverno é estar embaixo de quentinhas cobertas, é fazer xixi quando estamos com vontade de fazê-lo, é tomar um banho quente... essas são felicidades fantásticas nas quais não prestamos atenção (Alves, 2022).

resolução de conflitos, seja no âmbito da constituição da identidade do sujeito, seja para lidar com a realidade da vida. O conto de fadas, por exemplo, atua como um mediador entre o mundo interno da criança e a realidade que a cerca. Assim como a projeção criada por Alves quanto ao poder que a maçã teria sobre todos os seus colegas, restituindo-lhes o sentimento de aceitação e pertencimento em uma comunidade ou sociedade da qual várias vezes mostrou ser o pobre indigento e banido.

Para um jovem imaturo é difícil compreender que as características de homem sonhador e de grande personagem identificadas no pai eram na verdade a prova da vocação paterna para vendedor. Afinal, vender requer essa competência, esse saber reconhecer o desejo do outro e lhe entregar o pedido. Diano nunca pretendeu tratar de dores. Para ele, era melhor encantar o povo com picolés, sorvetes, ou naquele fatídico momento, com suas malas de caixeiro viajante cheios de produtos diversos femininos e masculinos. E vendedores são investidores, que estão sempre em risco. Seu erro foi acreditar que também poderia usar da mesma lábia e das falas amaciadas e encantadas para curar as feridas dos seus entes queridos.

2.5 – HÁ NUVENS ESTRANHAS MESMO QUANDO O SOL VOLTA A BRILHAR!

A vida da família mudou com a chegada de um pastor protestante conhecido apenas por Firmino, que passou a ser um frequentador assíduo da casa na fazenda. Essa aproximação permitiu que os filhos frequentassem o Instituto Gammon, em Lavras, administrado pelos missionários protestantes americanos que, do seu lado, também não esqueceram a generosa receptividade do avô de Carmen logo após sua chegada à região. O instituto já era reconhecido pelas famílias ricas brasileiras pela qualidade do ensino. Para Alves, essa suposta conversão da família poderia ser entendida de várias maneiras, mas diante do que vivenciavam

o que a comunidade pensa não importa. A experiência de pertencer, de não estar sozinho, é tão gratificante que é capaz de digerir qualquer ideia esquisita. Chupado com amigos, o limão é doce. Acho que foi isso que aconteceu. Primeiro, a presença fiel do senhor Firmino. Depois, a comunidade maior, os protestantes (Junior G., 2015, p. 49).

Neste mesmo período, os filhos foram gradualmente inseridos no mundo da leitura. Liam juntos com o pai enciclopédias, obras célebres e clássicos da grande literatura. A educação de Ivan e Rubem ficou sob responsabilidade da mãe.

A decisão de Diano de se mudarem para Lambari em 1938 trouxe outras perspectivas — uma cidade que ficou conhecida pelas águas medicinais e pelo requeijão Catupiry — e serviu de estratégia logística para se atingirem novos compradores de seus produtos e para a proximidade das linhas de trens.

Rubem Alves não sofreu com a mudança, não tinha motivos para sentir saudades do antigo lar e tudo virava novidade na cidade nova, embora sua nova residência mais parecesse um verdadeiro cubículo. A eletricidade começaria a fazer parte do cotidiano familiar. Sinal de um mundo novo. Além disso, o banheiro não se encontrava

mais fora da casa, mas em um cômodo apropriado com vaso sanitário e descarga. Era o fim dos penicos.

Em Lambari, Rubem foi presenteado com uma cachorrinha que, na sua opinião, tinha muita alegria de viver, mas a lembrança que mais o marcou desse tempo na cidade foi a primeira tentativa dos meninos de subverter as regras sociais: naquela época, filhos de gente rica usavam calças curtas até a adolescência, mas seu irmão Ismael durante o período de férias do Instituto Gammon voltara para casa e com o dinheiro presenteado por suas tias comprou para si uma calça comprida que era usada apenas pelos mais pobres, assim como o cabelo curto. O que mostra que a família, apesar da situação difícil, ainda se esforçava para manter alguma aparência. O rapaz, juntamente com o pequeno Rubem, entrou em uma barbearia e cortou os cabelos, pois já se dizia que cabelos compridos era coisa de menina.

Logo veio a mudança para Três Corações, uma cidade maior, que lhe proporcionaria a Diano facilidade de mais vendas. Ali, Rubem Alves teve a noção dos bens familiares que jocosamente relatou não ser nada mais que a coleção de obras literárias, a enciclopédia e o Dicionário Internacional, o atlas francês, dois quadros a óleo, uma máquina de escrever e um relógio de bolso de ouro. Não demorou para a família partir novamente para seu novo destino: Varginha.

A cidade de Varginha lhe ensinaria outras sutilezas da vida. O pai se manteria ativo nos negócios, adquirindo inclusive parceiros comerciais, e os filhos também apresentariam bom rendimento escolar. Rubem Alves tinha sete anos nessa época; a vida parecia estar voltando aos trilhos. Não sentiu dificuldade no aprendizado da pré-escola nem de adaptação, apesar de ter sido educado em casa pela mãe. A professora Clotilde costumava amamentar o filho na sala de aula. Os meninos ficavam em polvorosa. Com a professora do terceiro ano primário Alves aprendeu a amar livros. Ele relata as lembranças da professora, talvez com a perspicácia de um homem adulto. A jovem de 25 anos, numa época e sociedade em que o corpo feminino deveria ser mantido oculto aos olhares masculinos, em um ato que não durava mais que cinco segundos, mexia com a imaginação dos pequenos com o simples vislumbre de uma blusa semiaberta ao tentar amamentar seu bebê.

Alves, claro, com o olhar de homem adulto, fez uma releitura mais sexualizada: “ela enfiava a mão dentro da blusa e puxava para fora seu seio lindo, liso, branco, aquele mamilo atrevido” (Junior G. 2015, p.72). Provavelmente uma criança naquela época não o descreveria nesses termos nem teria esse vocabulário. Certamente o

adulto que se lembrava da “hidrografia azul das finíssimas veias do seu seio” (*ibid*, p.72) era quem ainda se mantinha de boca aberta diante da lembrança¹⁷.

Enquanto lia em voz alta para as crianças, os alunos eram transportados para um mundo encantador. Era tomado pelas estórias de Monteiro Lobato. Quando um padre chegou à escola e perguntou sobre quem faria a primeira comunhão, Rubem Alves não levantou a mão causando espanto e desconfiança nos demais. Nunca mais fora tratado igual. Era protestante, um herege. Sentiu vergonha. Aqueles quase cinco anos de vida em Varginha foram marcados por boas lembranças. De uma casa pequenina, logo se mudaram para uma nova residência, cujo pomar já denotava um novo período próspero agraciando a vida familiar. Uma casa cheia de janelas, iluminada, arejada. Tinha tanto espaço para brincar que logo foi possível dar asas à imaginação. Lia os gibis trazidos pelos irmãos e construía inúmeros objetos com bambu. Adorava montar quebra-cabeças.

A Segunda Guerra Mundial também não passou despercebida ao menino Rubem, devido ao grande interesse de Herodiano de se manter informado sobre o conflito, o que aumentou ainda mais com a entrada do Brasil no conflito em 1942. Neste período, Alves se mostrava uma criança falante, interessada, irrequieta, cheia de curiosidade. Mas era a única companhia da mãe, enquanto os demais estudavam no internato de Lavras e o pai viajava pelas redondezas. Foi lá que aprendeu as boas maneiras, o valor das regras e convenções sociais das famílias de boa educação. A cozinha era seu lugar preferido da casa. Ali tomavam o café, o almoço e o jantar e se aqueciam no fogão a lenha, enquanto relembavam o passado e se reuniam em família.

As experiências na Igreja Presbiteriana de Varginha também foram marcantes. Para ele, havia uma enorme falsidade na relação entre a igreja e os fiéis. Mesmo seus pais frequentavam o culto dominical para que o pastor não os importunasse com cobranças. Neste período também, em seus relatos, Alves ainda se declarava um menino solitário. Fascinava-se com o que encontrava pelo caminho, fosse na cidade ou na casa dos avós maternos, enquanto os visitava nas férias.

Na casa dos avós ouviu expressões que lhe apresentavam um mundo de preconceito. Lá as pessoas pobres eram descritas como da “prateleira debaixo” ou que

¹⁷ O que nos permite inferir essa ideia é que o princípio do conceito de sexualidade para Freud é de que toda pulsão é pulsão sexual. No entanto, sexual não se confunde com genital. Refletindo sobre o Édipo masculino, Freud relata que a fase fálica segundo “A organização genital infantil” (1923) ocorre por volta dos três e cinco anos de idade. Nela, a erotização dos órgãos genitais estimula as crianças a se permitirem a manipulação dos mesmos, movidas sobretudo pela curiosidade. Faço essa observação, pois, de certo modo, não deixa de ser intrigante o fato desta lembrança sem interdições pudicas vir à tona em suas memórias compartilhadas.

tinham “sangue de preto”. Para o menino, a enorme religiosidade naquela família só demonstrava a dificuldade de se respeitarem as normas e regras no dia a dia. Somente restava-lhes a cega obediência. Demonstrar sentimentos também não era algo permitido, principalmente cumprimentos mais afetuosos. Carmen e Rubem quebravam algumas das regras. Mas quando questionou sobre os cabelos brancos das mães, recebeu como resposta que cada fio era fruto da desobediência dos filhos. Fracassaram na advertência, pois, para Rubem, não era possível não desobedecer às mães; obedecer significaria permanecer em terra, porque “as mães têm medo do voo dos filhos” (*ibid*, p.99).

Em 1945, mudaram-se para o Rio de Janeiro. Avisar que a casa tinha campainha e tacos encerados era a maneira mais discreta de garantir aos filhos e à esposa que morariam numa casa de ricos. Aos 12 anos, a vida na cidade traria novos desafios. Diano, nessa época, havia começado o negócio de transporte com veículos de cargas. E a família se estabeleceu pela região de Botafogo, próximo a Copacabana, Ipanema e a outros pontos da Zona Sul.

Embora morassem numa casa modesta, estavam residindo em um dos bairros mais privilegiados do Rio; o lugar ainda tinha vista para os morros do Pão de Açúcar e da Urca. Com o fim da guerra, o foco se voltaria para a política. Getúlio Vargas estava perto de perder o poder após oito anos de governo. Matriculado em um dos melhores colégios da cidade, Rubem sofreu discriminação desde o primeiro dia de aula pelas diferenças sociais entre os alunos. O Colégio Andrews, fundado em 1918, propunha uma educação sob a perspectiva laica, sem restrições quanto à religião de seus estudantes. Mas promover a unidade na diversidade era mais fácil na teoria do que na prática.

Para mim, a pobreza se parecia com o ar deste mundo. Eu respirava o ar que todos respiravam. Éramos iguais. Ninguém era pobre. Não havia motivo para a vergonha. Nada havia a ser confessado porque nada havia de que me envergonhar. Eu ainda não tinha necessidade do recurso paradisíaco da ‘tanga de folhas’, chamada ‘inconsciente’ para esconder as vergonhas que eu não tinha (Junior G., 2015, p.109).

Continuando seu relato sobre o tempo no Rio de Janeiro, Alves afirma não ter tido noção naquela época de que era um menino de família pobre. De certa forma isso causa estranheza, dada a quantidade de relatos sobre as aflições e carências que vivenciou nos anos anteriores nos quais mostrava certa consciência. Talvez não tivesse noção da gravidade da situação financeira da família como um adulto, afinal, vivia os seus primeiros anos de vida. Não se trata apenas de perceber que sua casa minúscula era diferente dos grandes casarões e sobrados das cidades. Que as roupas envelhecidas eram diferentes das roupas nas vitrines das lojas que nunca visitavam. Que a falta ou excesso

de brinquedos caseiros também se contrastavam com os brinquedos das outras crianças ou oferecidos nos mercados.

Havia no discurso familiar, vindo dos avós e de seus pais, o apego aos paradigmas que tanto tentaram driblar diante de suas mais profundas construções sociais. O pensamento familiar em geral estava fundamentado sob as bases de riqueza como uma abundância de recursos financeiros, de posses materiais, poder aquisitivo, e o mais cruel de todos: aceitação da sociedade. A riqueza oferecida pelos valores morais e éticos não tinha somente uma característica qualitativa, tinha um fim: continuar respeitado e digno de fazer parte de um grupo considerado da elite. Enquanto menino, Alves vivenciou e introjetou tudo isso de forma consciente ou inconsciente através dos discursos e das atitudes parentais.

Nestes momentos difíceis vivenciados no ambiente escolar, o papel da família é muito importante para ajudar a criança e o adolescente a compreenderem o mundo e entenderem o seu lugar sem pretender assumir ou se responsabilizar pelas fantasias ou expectativas do outro sobre ela. Mas esperar isso, naquele momento, daquela família seria exigir demais. Os pais oferecem o que podem, aquilo que são capazes. Em todo caso, o que podemos ver na adolescência sofrida de Alves no Rio de Janeiro é a ocupação de um lugar sintomático materializando o que é da ordem do sintoma, projeções ou idealizações, frustrações de seus genitores. É no convívio com os pais, com a família que a criança constrói um mundo interno que a capacita e lhe permite se relacionar com outras pessoas com quem também desenvolverá novos afetos, seja de amparo, confiança, segurança ou de desamparo, abandono, medo e ansiedade.

Além do que lhe fora transmitido pelos seus cuidadores, consciente ou inconscientemente, Rubem Alves também era um jovem detentor de uma subjetividade constituída através de suas próprias experiências e vivências infanto-juvenis. Era o filho mais novo, deixado com a mãe, enquanto os irmãos foram estudar na escola protestante. Sua educação foi feita em casa. Uma boa educação, sem dúvidas, mas sabemos que a convivência entre crianças é um dos principais fatores que cooperam para o aprendizado e para o desenvolvimento infantil não apenas quanto aos aspectos cognitivos, mas principalmente emocionais. Até os sete anos, Rubem Alves foi privado da sociabilização escolar, que tem papel fundamental pelas diversas interações entre as crianças, para fortalecer egoicamente um indivíduo, prepará-lo para suportar frustrações, medos e competições, ou aprender a brincar em grupo, compartilhar brinquedos, lidar com negativas, entre outras aptidões. Principalmente, em instituições privadas da primeira

metade do século XX, em que a escola possuía o modelo de ensino tradicional servindo aos critérios elitistas aspirados pela burguesia e estratos emergentes (Aranha, 1996, p. 198).

Nesse modelo pedagógico, o professor exercia o papel de base da educação; era o único detentor do conhecimento com a missão de transmitir o conteúdo da matéria específica aos alunos durante as aulas. Restava ao aluno decorar o material didático e reproduzir em avaliações escritas ou orais. Neste momento da história, as crianças pequenas e sua educação acadêmica não eram consideradas uma prioridade, muito menos aquelas que viviam na zona rural.

O país ainda estava digerindo os impactos da abolição da escravatura, da Proclamação da República, da 2ª Grande Guerra Mundial, e embora a Constituição de 1824 já garantisse “instrução primária e gratuita a todos os cidadãos” e a Lei de 15 de outubro de 1827 determinasse a criação de escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e vilarejos (Peres, 2005, p. 29-47), tivemos que suportar discretas modificações nas questões sociais — principalmente quando consideramos qual camada social da população era atendida — e a conta-gotas. Em 1922, o movimento pela renovação pedagógica — escolanovismo — ainda estava clamando por essa educação para todos. Rui Barbosa também reivindicava o tema.

O filósofo e pedagogo John Dewey inclusive defendia a educação como uma necessidade social, como forma de aperfeiçoamento de conhecimentos e ideias. Mas para que algo aconteça é necessária uma força motriz. Intensificando-se a urbanização e a industrialização, as estruturas familiares tradicionais foram se modificando e logo o número de mulheres trabalhando no chão de fábrica aumentou. Os filhos destas operárias eram deixados aos cuidados de outras mulheres ou familiares. Isso obrigou o Estado a buscar soluções mais assertivas e lugares que promovessem o seu desenvolvimento social (Ferreira, 1988, p. 114). Mesmo sendo cruciais socialmente, essas soluções eram vistas como um “mal necessário”, já que o que se desejava evitar era um atraso na indústria brasileira por falta de mão de obra.

É importante contextualizar esse período histórico no qual o menino ou jovem Rubem estava inserido, mesmo que ocorra uma arborização do assunto e do tempo analisado, pois isso permite colocar em evidência as características distintivas de fatos e sentimentos despertados em Rubem Alves e possibilita uma “visualização” do ambiente econômico-social do qual fazia parte. O desdobramento desses movimentos externos na sociedade resultou no pano de fundo que promoveu o engendramento de todos os valores,

significados e normas que moldaram suas relações sociais. Uma cultura edificada sob as bases de valorização dos padrões e pensamentos europeus, da negação e negligência das raízes brasileiras e da ampliação das diferenças sociais que impediam a escola de ter estrutura adequada para promover um espaço de respeito à alteridade. Mesmo as escolas atuais ainda enfrentam inúmeras e profundas questões relacionadas às experiências pessoais e à equidade no ambiente escolar. A subjetividade e alteridade não estão entre os principais critérios de valorização do aluno. É uma tarefa hercúlea conseguir amparar, acolher todos com assertividade no manejo desses conteúdos e temas sociais delicados e sensíveis.

Um ano antes do nascimento de Rubem Alves, em 1932, surgiu um grande movimento para implantar a Escola Nova no Brasil sob o manifesto de reconhecidos educadores — Manifesto dos Pioneiros — que pretendia redefinir o papel do Estado na educação e lutava ainda pela expansão da escola pública e gratuita, além da descentralização do ensino para se obter maior igualdade social no Brasil (Saviani, 2004). Ou seja, nos anos de 1930, o ensino ainda tinha um caráter utilitário visando o social e moral. Somente a partir dos anos de 1960 que ganham força as defesas de um ensino destinado a contribuir com o experimento e a objetividade valorizando assim a importância da ciência — como vimos acima, tudo isso impulsionado pelos impactos do fim da 2ª Guerra Mundial e pela corrida tecnológica. O maior revés sofrido na educação infantil ocorre com a chegada dos militares ao poder instaurando seu governo em 1964 e impondo mudanças na educação em geral e, principalmente, na educação das crianças pequenas, quando Rubem Alves já estava nos Estados Unidos.

Enquanto isso, residir em Botafogo, nas proximidades de Copacabana, Ipanema e outros bairros da zona sul do Rio, como foi o caso, em 1945, significava estar bem mais próximo da elite do que dos marginalizados que foram obrigados a partir para os morros e ceder seu espaço para a transformação da metrópole no início do século. O Rio de Janeiro também oferecia uma vasta lista de paradigmas. Berço da monarquia brasileira. Conforme dito acima, o fim da escravidão em 1888 e a Proclamação da República em 1889 marcaram o país. A elite carioca logo a seguir exigia a modernização da cidade. Era preciso torná-la uma metrópole. Para isso, em 1906, uma reforma urbana, aos moldes de Paris, foi iniciada pelo prefeito Pereira Passos com a finalidade principal de impedir que a pobreza urbana remarcada pela presença de cortiços, ambulantes e mendigos fizesse parte da paisagem natural externa que tanto agradava aos turistas estrangeiros.

Na ânsia de entrar na modernidade neste período, o caminho mais natural utilizado era o de copiar os modelos de desenvolvimento aplicados nas grandes capitais europeias e, neste ambiente, a reforma urbana de Paris também inspirou mudanças na reformulação do aspecto urbano da capital federal brasileira (Tourinho, 2007, p. 8).

A cidade naquela época era chamada de “Porto Sujo” ou “Cidade da Morte” pela falta de infraestrutura sanitária e por ser assolada por epidemias. Seria, então, reconstruída para dar lugar à “Cidade maravilhosa”, abrigando avenidas que trouxessem um ar mais clássico à região, aos hotéis luxuosos, teatros elegantes, museus e pavilhões edificadas para denotar a cultura e o progresso. Tudo o que lhe restituísse seu papel simbólico de cartão-postal brasileiro. Nessa tentativa de se igualar aos países europeus, a higienização popular imposta foi a força motriz para o aparecimento das grandes favelas cariocas.

Considerando o tempo para que toda essa nova infraestrutura ficasse pronta¹⁸, é no auge desse contexto, então, que Alves se estabelece e passa a frequentar a sociedade carioca através da escola. Em 12 anos de idade, havia apenas convivido com a família e há pouco tempo, desde os sete anos, com os meninos de escolas das cidades mineiras do interior. Herodiano, nessa época, já havia se restabelecido da derrocada crise financeira. Era, sem dúvida, um homem de negócios promissor, mas longe da vultosa prosperidade vivida em Dores da Esperança e, principalmente, dos nobres remanescentes do império e das ricas famílias cariocas.

O fantasma do passado ainda pairava sobre eles. Rubem Alves, talvez, não tivesse se deparado com meninos criados numa cidade como aquela em toda a sua efervescência e com uma reconstrução social separatista. Ele não era um menino carioca. Tinha acabado de chegar. Vestia-se como um garoto do interior. Falava com o sotaque do interior. Seus modos e traquejo social eram do interior. Os conteúdos introjetados do que se via e ouvia dos pais, sobretudo, estavam lá, a postos. Por isso, a solidão de não ser ouvido pelo pai passou também a ser vivenciada fisicamente no isolamento que se propôs a viver, por não acessar o sentimento de pertencimento no grupo. Ao descobrir a diferença entre pobres e ricos, o mais importante, neste caso, é frisar que ele sofria com uma conturbada

¹⁸ Para se ter uma ideia, somente em 1930 que o Rio de Janeiro se vê realmente dividido entre zona norte e zona Sul. O bondinho do Pão de açúcar foi inaugurado em 1912; O Copacabana Palace em 1923, o Cristo Redentor foi projetado em 1922 e inaugurado apenas em 1931. As obras da avenida Getúlio Vargas só foram finalizadas na década de 1950 quando também ocorre um boom imobiliário dos bairros do Leblon, Ipanema, entre outros. Esse crescimento, no entanto, fez aumentar o subúrbio visto como o lugar para trabalhadores. À alta sociedade destinavam-se os bairros nobres: Copacabana. Leblon e Ipanema, bairros estes próximos de Botafogo onde Alves residia com a família.

ambigüidade. Descobriu-se pobre, mas lutava contra os conceitos recebidos de seu próprio lar. Fora educado a não querer ser pobre, a se diferenciar dos pobres pelas roupas e cabelos, a ver os ricos como melhores, superiores. Como ele dizia, alguém de sangue azul. É essa comparação desmedida e injusta que o privou da felicidade. Sentia o peso de um sujeito da falta.

Incomodava-se inclusive com o fato de não ser cumprimentado pelos professores quando estes atravessavam o pátio da escola. Era como se não existisse. Cada professor, em sua excentricidade ou maneirismo, ampliava a distância entre aluno e seus pares escolares. Um de seus primos afirmou em sua biografia escrita por Gonçalo Junior que Rubem Alves era considerado um aluno exemplar, mas ele próprio provocava o leitor com a afirmação: “Como é bem sabido, eu sou um mau aluno, especialmente quando o professor quer ensinar-me coisas que não quero aprender” (Alves, 2004, p. 14). Isso talvez esclareça quando diz ter visto o rigor nazista nos professores que impunham uma disciplina mais severa e defendido os professores que demonstravam uma abordagem mais progressista; eram os únicos capazes de ensinar aquilo que se encontrava além das páginas de um livro. Os que usavam o método do ditado tampouco caíram em sua graça.

Foram descritos como aqueles que não sabiam o sentido de ensinar nem o de aprender. E, claro, como todo colégio de educação rigorosa e tradicional daqueles anos, os alunos estavam sujeitos a punições. Conforme seu relato, assim foi se isolando “cada vez mais, como caipira e bicho do mato, estado no qual os colegas o tinham transformado” (Alves, 2004, p. 116). Rubem Alves experimentou no próprio corpo o que ouviu de seus pais e avós sobre pessoas de baixa renda. Ele era agora o marginalizado. Quem todos evitavam. Seu único amigo era um deficiente físico. Alves, certamente, entenderia se o indagassem sobre a aceitação como amigo, pois, naquelas circunstâncias, também se via como um deficiente socialmente constituído.

Panelas, grupos fechados, confrarias existem até hoje: ricos e pobres, feios e bonitos, os mais inteligentes, a turma do fundão. Cada um com sua dinâmica. E naquela época não seria diferente. O problema é que a família de Rubem Alves sempre decidiu que os filhos deveriam frequentar os melhores colégios, sem se preocupar se o ambiente seria ou não acolhedor. Se cada um teria ou não condições psíquicas de suportar comportamentos diversos e ofensivos. Mas Winnicott também diria que o ambiente favorável torna possível o progresso continuado dos processos de maturação. Mas o

ambiente não faz a criança. Na melhor das hipóteses, possibilita à criança concretizar seu potencial (Winnicott, 1975, p. 15).

A onça imaginária do casarão da fazenda onde moraram voltava a rugir, e o menino abandonado na mata estava mais desamparado do que nunca. Havia a certeza de que nunca seria convidado para a casa de um menino rico — seria um horror diante da possibilidade de descobrirem que morava ao lado de uma funerária. Seu destino estava traçado tanto externa quanto internamente. Não havia possibilidade de construções sociais saudáveis. Se fosse o contrário, teria ele acolhido o deficiente físico, a menina feia? O problema maior da época de escola de Rubem Alves é que o *bullying* tinha casa sólida se encontrasse uma criança narcisicamente ferida para invadir. Era o caso de Alves. Não tardou para os colegas do colégio passarem a amedrontá-lo com perseguições, como ameaças gritando o costumeiro “Vou te pegar na saída” dos tempos antigos.

Certa vez um aluno chamado Benjamin, descrito com clara consciência da própria superioridade sobre os demais semelhantes, o ofendeu dizendo: “você é ridículo”. Crianças inseguras e indefesas sempre foram vítimas fáceis de meninos valentões. Dificilmente procuram ajuda. Como apontado por Alves, aprendem

a engolir o medo e a humilhação em silêncio. Esta é a primeira vez que confesso essa vergonha, protegido pela solidão do meu escritório. Fui covarde e medroso. Deveria ter reagido, ainda que apanhasse. Nem meus pais souberam. Eles não saberiam o que fazer (Junior G., 2015, p. 118).

Essa declaração mostra o quanto essas lembranças ainda eram traumáticas em sua vida adulta. Os pais não teriam feito nada. Carmen teria mesmo dito “quando um não quer, dois não brigam”, ou isso era mais uma fantasia infantil do adolescente Rubem Alves? Podia ser verdade, mas a criança que se deixa dominar pelo agressor não consegue ver morangos. E como ele mesmo dissera, “É preciso ter olhos novos, olhos que vejam os morangos à beira do abismo” (*ibid*, 2014b, p.76).

Quem comete *bullying* geralmente o faz contra características que não querem encontrar em si mesmos — o medo, a feiura, a nota baixa —, assim como o sentimento de exclusão somente é sentido por aquele que muito anseia fazer parte do grupo. Assim como crianças ou adolescentes que sofrem *bullying*, de forma geral, e inconscientemente tendem a proteger os adultos quando estes são por eles percebidos como frágeis do ponto de vista psíquico. Alves certamente não pretendia ver o pai, sonhador, banalizar sua dor com risadas e piadas jocosas.

Outro fato que Alves relata de acompanhá-lo pela vida toda foi o medo, quando numa crise de pânico ficou paralisado e não conseguiu tocar piano diante dos alunos do colégio, no tempo em que estava em Varginha, por volta de seus dez anos de idade. As risadas infantis ainda em Minas Gerais já surtiam efeito nocivo criando feridas narcísicas e ampliando o sentimento de vulnerabilidade. A questão que se levanta é o que levava Alves ser tão impactado por essas maldades pueris. De onde vinha tanta fragilidade egoica? Outra vez, sentira uma inveja profunda do menino Nelson Freire por seu brilhantismo no piano. Afirmara sobre si mesmo:

Eu era tolo. Acreditava no ditado “querer é poder”. [...] Faltava-me algo que não me fora dado [...] “Na vida só é possível tornar-se o que já se é. Eu queria, mas não podia porque não era. Já Nelson não precisava querer. Ele era. Os ipês não precisam querer para florescer. Eles simplesmente florescem... se eu tivesse lido a Bíblia com atenção, teria poupado o esforço”. O ditado afirma que “Deus ajuda a quem cedo madruga” [...] Mas Deus amava Nelson de um jeito que não me amara. Aprendi que o ditado verdadeiro é: “Aqueles que Deus ama não precisam madrugar” (Junior G., 2015, p. 125).

No decorrer da vida, o ego por diversas vezes não consegue lidar com as demandas do ID e com as cobranças do superego, que cria contraposições éticas e morais quanto a essa busca por satisfação. Vemos aqui claramente um jovem conflituoso vivendo entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Incapacitado pelo desamparo na função paterna. De certa forma, Alves encontrou uma saída para essa ferida narcísica de onipotência do outro, quando se permite pensar também super Nelson Freire, com o mesmo brilhantismo, mas na escrita. Ele afirma:

Lutei muito para ser pianista. Trabalhei duro, horas e horas por dia. Se tivesse dado certo, eu seria hoje um pianista medíocre. Pianista bom não precisa fazer força. É dom de Deus, como é o caso do Nelson Freire. A diferença entre nós é que, enquanto eu tentava colocar dentro de mim um piano que estava fora, o problema do Nelson era colocar para fora um piano que morava dentro dele desde o nascimento. Para mim, o piano nunca passaria de uma prótese. Mas, para o Nelson, o piano é uma expansão do seu corpo. Foi preciso que eu fracassasse como pianista para que o escritor que morava dentro de mim aparecesse. [...] Assim, comecei a fazer música com palavras, acho que com a *mesma facilidade com* que o Nelson toca piano (Alves, 2004, p. 14 — grifo meu).

Assim dizendo, neste outro relato, Alves novamente aponta Deus como responsável por seu infortúnio como concertista, e de certo modo atribui-lhe a sua capacidade como escritor. Afinal, se não fazer força para tocar piano é uma mostra de ter recebido um dom de Deus, escrever bem também deveria ser.

Sobre o piano, Rubem Alves ainda fez um poético relato sobre seu exagerado gosto pelo instrumento. Segundo ele, o piano associado à bela Rosa tornou-se uma relação

amorosa. Tocar o instrumento era como “se apropriar da pessoa amada ‘mordendo’ um pedaço dela” (Junior G., 2015, p. 121). Como não podia ser uma mordida real, o jeito foi se contentar com uma mordida simbólica. Chamou isso de uma evidência de amor platônico. Lacan, por outro lado, afirmaria que amar é dar o que não se tem a quem não quer¹⁹. Esse aforismo se alimentaria pela complexidade das relações construídas pelas próprias pessoas — dar ao outro aquilo que é faltante. É iniciar a relação a partir da própria carência. Rosa tocava piano. O amor pelo piano era a carência por Rosa, mas, sim, uma bela maneira mais poética de morder um pedaço dela.

Entre desejar ser um grande pianista, médico, Rubem Alves concluiu que queria ser pastor. No decorrer dos anos de escola, a solidão e a falta de amigos o aproximaram do povo simples e humilde da igreja protestante. “Era um gado pobre, gente humilde, funcionários públicos, aposentados, nordestinos, mineiros, baianos, todos da ‘prateleira debaixo’, como diriam minhas tias de sangue azul” (Junior G., 2015, p. 130). Essa frase “como diria minhas tias” permite evocar aquela mesma ideia cunhada por Carmen “lá em casa” quando em denegação da realidade pobre em que vivia, morando na casa de pau a pique. Não é difícil presumir que assim como Rubem Alves entendia que a mãe, num ato falho, dizia que a casa dela era o belo casarão onde vivera com seus pais. Esse “como minhas tias” era um ato falho no qual está implícito que Alves se sentia socialmente distinto — sangue azul —, diante do “gado pobre”, como acabara de descrevê-los: “emigrantes — bois tresmalhados — longe do seu curral de origem, se procuram”. Talvez a dor e a rejeição tenham-no levado a qualificar pejorativamente seus supostos irmãos cristãos. Declarações e caracterização com conteúdo subjacentes impossíveis de passarem despercebidos:

Os emigrantes, bois tresmalhados, longe do seu curral de origem, se procuram lembrou ele. “Os cheiros criam comunhão. O gado de raça, holandês, perfumado, se reunia na Igreja de Copacabana. Em terra de cego, quem tem um olho é rei; em terra de pobre, quem tem um sapato é rico (Junior G., 2015, p. 130).

Frequentando os cultos às quartas e aos domingos e se ocupando com atividades pertinentes à idade, logo foi se envolvendo com a liderança da igreja local e passou a almejar o pastorado como profissão. Deixando o sonho da medicina, seguiu, então, para o seminário, decidido a provar para seus algozes mirins que poderia ser mais do que

¹⁹ Jacques Lacan discute isso em seu VIII seminário “A Transferência”, usando como referência o “Banquete” de Platão.

disseram. Rubem Alves afirmou ter outro objetivo ao definir sua partida para Campinas: ser o herói de Deus contra o Diabo, mudar o mundo (Junior G., 2015, p. 130).

2.6 – MIL CAIRÃO AO MEU LADO

Diante das informações recolhidas de suas lembranças compartilhadas, uma pergunta se formula: quem precisava desse herói? Quem precisava dele como herói? Com que diabo ou monstros seria essa luta travada? Quando exposto que a igreja foi o seu maior obstáculo para o sucesso dessa empreitada, outra indagação se faz necessária: a teologia cristã para a qual se propôs herói já não tinha identificado o seu campeão?

Nessa excursão pelos primeiros anos de vida de Rubem Alves, anos estes fundamentais para seu desenvolvimento, trilhamos um caminho pelas histórias familiares, questões socioeconômicas, dores e lutos vivenciados em família, oscilação dos laços afetivos na infância com pares de mesma idade, revisitamos o lugar materno e paterno que tanto colaboraram para a criação de suas fantasias infantis e recuperadas em seus escritos na vida adulta: sua construção do belo com os tons vibrantes de uma mente inconformada demais para superar o *status quo*. A saída sacerdotal se torna um imperativo de gozo. Um imperativo de gozo imposto talvez pela incapacidade de enfrentar a elite de estudantes de medicina, profissão dos abastados que tanto lhe remetia seu lugar de origem irremediavelmente inaceitável. A metafísica e o transcendente se tornam uma saída — ou uma fuga — para um lugar de reconhecimento e equidade.

Embora seja difícil fazer uma análise de dados biográficos — visto se tratar da percepção de um outro olhar —, algumas teorias e experiências clínicas permitem um alcance que ilumina aspectos ocultos do sujeito, principalmente quando relatos de tempos primevos ainda acenam na vida adulta, de maneira dolorosa e vívida.

Por isso, pensar na teologia alvesiana exige também refletir sobre os aspectos pessoais que o levaram a construir e elaborar seu pensamento. A criatividade familiar, as quedas e restabelecimentos, os lutos e superações, o lugar parental na constituição da subjetividade alvesiana são o que fazem de Rubem Alves esse escritor autêntico como ficou conhecido. Houve consequências.

Sebastião Freire, um primo, que viera morar na casa de Alves no Rio de Janeiro, antes de ingressar na faculdade, o definia como um rapaz de personalidade forte

e de difícil convívio, que causou imensa tristeza nos pais ao se decidir pelo seminário de Campinas. Diano gostava demais do filho e investira nele. Era o orgulho da família por seu excelente desempenho nas escolas de ricos. A medicina era a profissão almejada para o filho prodígio. Quando, então, o viu decidir-se pelo pastorado, Herodiano adoeceu e parecia sofrer mais do que com a falência. Optar pelo pastorado aparentemente significava largar tudo, enquanto a medicina indicava a continuidade da convivência com a família. Quando se arrependia de ter permanecido no seminário, nas discussões teológicas — ideias doidas como chamou posteriormente — das quais tanto se queixava, Rubem Alves dizia:

Por causa delas (ideias doidas) rompi meu namoro com Débora, que eu amava, e o fiz com as lágrimas me escorrendo pelo rosto.” Por causa delas, ele abandonou as perspectivas de uma respeitável carreira de médico, que teria proporcionado felicidade a seus pais. Rubem não se esqueceria da noite em que chamou Diano e Carmen para lhes comunicar que iria para o seminário. Eles ficaram mudos de espanto. “Como é que você vai sobreviver, meu filho?”, seu pai perguntou, em um tom de súplica, ‘tentando chamar-me à razão.’ Respondeu convicto: ‘Deus cuidará de mim’. Deus cuidaria. Mas os homens não. Isso se deu em uma noite qualquer do fim de 1952, entre os dias em que deveria ter-se inscrito no vestibular de medicina (Junior G., 2015, p. 163).

Gonçalo Junior emprega a palavra “fugir” para relatar que Alves passava tempo demais na igreja. Se essa fuga da família, das cobranças, das expectativas estaria associada à mesma afirmação sobre o significado da escolha pelo pastorado, eis uma indagação que requer resposta. Sobre essa época indicou:

Nessa época, Rubem era admirador de grandes intelectuais, escritores e pensadores e os citava o tempo todo, como se quisesse mostrar superioridade intelectual’, observa Sebastião. ‘Ele era meio crítico com tudo, tinha autossuficiência (Junior G., 2015, p. 132).

Para Sebastião, Alves “quebrou a cara em sua escolha”, influenciado por uma adesão cega aos padrões impostos pelo reverendo da comunidade que frequentava. Uma afirmação compreensível diante do que sofreu durante a ditadura, mas controversa considerando-se que Rubem Alves se tornou um escritor muito promissor. Além disso, atribuiu à Igreja a pressão para que tomasse esse caminho e à condição de que Alves parecia um jovem abalado psicologicamente: “A Igreja mexeu com a estrutura psicológica e houve uma pressão grande das pessoas que o cercavam na igreja para que tomasse essa medida” (Junior G., 2015, p. 132-133).

Os relatos familiares sugerem que o reverendo Stélio era um ministro obcecado em converter pessoas, tendo fracassado apenas com Carmen e suas noras que

ainda insistiam em manter hábitos católicos. Alguns membros da família nem mesmo simpatia tinham por ele. Diziam tratar-se de um “ignorante, assustando os pobres fiéis com terríveis ameaças do “fogo eterno do inferno”, enquanto se deleitava encontrando pecado nos membros do rebanho a quem visitava sem aviso prévio. O pastor reprovaria inclusive aqueles que assistissem a jogos de futebol. Sebastião acreditava que “parte do fervor religioso do primo vinha da influência desse pastor dogmático, que o teria convencido a desistir da medicina para tomar o caminho teológico. Relatou ainda que Carmen, o marido e os filhos somente frequentavam a igreja por insistência de Rubem Alves e que Ivan, bom dançarino de samba, devido ao moralismo e policiamento moralista do irmão, chegou a rasgar um terno, ao tentar pular o portão e sair escondido para um baile. Isso nos leva a refletir o quanto essa família também se dobrava aos desmandos deste jovem rapaz e o influenciava no modo como se relacionava com aqueles fora de seu núcleo familiar.

Para Rubem Alves, o adolescente daquele tempo no Rio de Janeiro estava apenas cumprindo o papel que lhe cabia na adolescência: um período no qual o jovem não coloca em dúvida o que vê ou o que sente por causa da própria inexperiência e imaturidade próprias da época, privando-o de ter um melhor julgamento. As verdades absolutas se tornam uma bandeira. Nesta fase da vida, o rapaz, então, se via fascinado pelos universos absolutos e heroicos, como os universos da religião e da política.

A leitura das obras biográficas sugere que as questões conflituosas vivenciadas durante a inadaptação ao modelo escolar no Rio de Janeiro foram a força motriz que o levou a frequentar assiduamente a igreja e considerá-la um lugar de bem-estar. E reforça que essa fragilidade o deixou vulnerável para as investidas de Stélio que o transformaram em um juiz moralista das atitudes da própria família. Consequentemente, pressupõe que sua escolha pelo pastorado não se tratou apenas de vocação ou convicções religiosas. Embora diferente dos relatos de seu primo e sobrinho, Rubem também via ali um lugar de harmonia e simplicidade.

Eu não procurava a porta estreita. Para dizer a verdade, eu não pensava nem na estreita nem na larga. Não pensava na salvação da minha alma. O bom mesmo era o ombro a ombro. A igreja era o lugar das amizades simples, sem complicações teológicas (Junior G., 2015, p. 136).

De fato, a igreja era sem dúvida um lugar diferente do ambiente hostil da escola que o decepcionava e o fazia se sentir excluído, como relatou:

Eu me sentia feliz. Assim, não fui para a igreja por angústias existenciais. Não sabia o que era teologia e não me interessava. Eu não tinha qualquer pendor religioso. Fui para a igreja porque era gostoso. O que eu queria eram os passeios pelas matas da Tijuca, as viagens de barca até a ilha de Paquetá, as festas de São João e as brincadeiras de salão nas noites de sábado. Tudo era desculpa para se estar junto. Para mim, coisa melhor não havia. Tantos espelhos a me olhar sorridentes (Junior G., 2015, p. 139).

Os domingos, contrariamente, eram um “dia infernal”, pois era proibido aproveitar tudo o que dizia respeito a alegrias ou a prazeres humanos. Se seu interesse não estava direcionado a questões teológicas, os prazeres dos passeios, do convívio com seus espelhos acolhedores eram o seu principal alvo. Curiosamente o princípio de prazer rivalizava com o superego legislador que frequentemente o julgava. Uma ambiguidade difícil de elaborar ou discutir com um pastor e mentor dogmatista. O moralismo excessivo do reverendo, adotado por Rubens Alves, pode ter sido a motivação, inconsciente, para oferecer em sua casa, sob o pretexto de trabalho comunitário, aulas de educação sexual ministradas por um médico, que, embora respeitasse os limites impostos pela moralidade da igreja, também não deixava de oferecer detalhes suficientes para deixar os rapazes de “cueca molhada”, como enfatizara o próprio Alves: “Ah! Como era excitante ouvi-lo falar do homem beijando os seios da amada. E ele falava de pênis e vagina com a mesma naturalidade com que falaria sobre pão e manteiga. A gente ficava vermelho de prazer e de vergonha” (Junior G., 2015, p. 135).

Ali pelo menos era permitido elaborar conceitos e afetos reprimidos pelo moralismo religioso, o que, de certa maneira, aliviava os mecanismos da neurose obsessiva que ficava justamente sob sua vigilância inconsciente para interditar todo e qualquer conteúdo recalcado à consciência. A repressão dos desejos como algo maculado e perverso é o que gera atos obsessivos e outras proibições impondo deslocamentos destes elementos autênticos para um substituto qualquer. E assim a autorrecriação faz parte dos sintomas como “um puro sentimento de culpa, sem nenhum conteúdo” para em seguida associar-se a um conteúdo distorcido (Freud, 1986, p. 166).

Assim dizendo, Rubem Alves por diversas vezes demonstra características controversas e ambíguas, impactadas pelo conflito entre o princípio de prazer e o princípio de realidade que o deixava face a face com as suas próprias limitações adolescentes. Embora moralizador e árbitro dos prazeres familiares, Alves se sentia incomodado quando era impedido de fazer algo prazeroso aos domingos — dia de cultos formais. Citando um poeta, afirmou:

Domingo Deus descansa e a gente sofre mais'. É claro que o poeta não conhecia teologia. O sofrimento não é porque Deus descansa. É porque Deus jamais descansa. Ele vigia sempre.' O certo seria, em sua opinião: "Domingo Deus vigia e a gente sofre mais" (Junior G., 2015, p. 138).

É claro que nessas afirmações existe a compreensão de mundo de um adulto que tenta esclarecer as angústias e os desafios de um adolescente. Mas para tanto é certo que o jovem Alves vivenciou e, em forma das lembranças resgatadas, expõe suas inquietudes juvenis em face de suas experiências eclesiais enquanto lidava com as exigências de um sujeito desejante cujo ego ainda demonstrava todo o conflito com a gratificação libidinal derivada do prazer de experimentar as coisas boas que a vida juvenil lhe apresentava. Assim como ainda lidava com a possibilidade de explorar os anseios do próprio corpo e o do outro, e atender aos comandos dogmáticos de um impositivo e restritivo mentor.

A pergunta que se faz é: quem se tornará seminarista? Parece ser um rapaz ainda sob a influência destes conflitos, cuja visão de Deus já há tempos se revela como um ser repressor, vingativo e punitivo.

Revisitar, portanto, a trajetória de Rubem Alves, seja através de suas próprias memórias ou relatos de outros biógrafos, é um convite ao leitor para se acautelar com uma leitura superficial que não se atenha às entrelinhas das informações por estes compartilhadas. São esses detalhes implícitos que podem tornar o conteúdo da dissertação oportuna. Algumas lembranças, por exemplo, instigam a observar se durante os relatos, se os conflitos compartilhados eram sentimentos do menino, do jovem ou do adulto que frequentemente se mostrava em profunda contrariedade com as expectativas criadas por si mesmo no decorrer da vida, ou se ainda se tratava de algo não superado, apesar de toda a sabedoria como escritor.

Em uma das recordações, Rubem Alves afirmou que compartilhara da mesma intransigência e rigor de seu reverendo, quando, em um dos exemplos, relata o episódio referente à leitura da Revista *O Cruzeiro*. Neste caso específico, Alves conclui anos depois do ocorrido "que o tempo que separa o céu do inferno se mede em segundos" (*ibid*, p. 139). Uma crítica que não caberia mais para um adulto que supostamente já deveria ter outras convicções teológicas. Mas complementou dizendo que naquela época era um jovem que assumiu o papel de vigiar a rotina da própria casa. Segundo ele: "A palavra do líder ou, como diziam os alemães, do Führer, está acima de questionamentos" (p.139-

140). E confirmou que as revelações do primo Sebastião Leite a seu respeito estavam corretas:

Eu me converti naquela coisa horrível. Durante um bom tempo, fui um fundamentalista intolerante e tenho vergonha grande até hoje dessa passagem da minha vida'. [...] 'Não só pela estupidez daquilo em que eu acreditava, mas pelos prazeres como jovem que eu poderia ter vivido e não o fiz (Junior G., 2015, p.138).

Seriam prazeres impedidos pelo fanatismo ou medo do candidato a seminarista que, ao contrário dos seus pensamentos e sentimentos, tentava se comportar em conformidade com as rígidas regras morais da religião? Não ter vivido tais prazeres se mostrava uma ferida aberta nas narrativas biográficas do escritor já mais velho que também em nenhum de seus relatos pareceu ou declarou conceber a gravidade das consequências ou desdobramentos caso seus prazeres tivessem sido concretizados. Um dos exemplos possíveis de citar é o flerte intenso com a doce filha do pastor — “Não me atrevi a fazer *o que deveria* ter feito. Bastava ver o decote da blusa, a sugestão dos seios, a imaginação completava e o corpo respondia” (Junior G., 2015, p. 139, grifo nosso) — enquanto também se via recebendo as atenções e sinais de apaixonamento da mãe da menina:

Estar na igreja era um jeito de estar perto da dona Jenny e não só da filha [...] Até surgir a desconfiança moral nos mais próximos sobre os dois não se desgrudarem. Confidências entre uma mulher de mais de quarenta anos e um adolescente de dezesseis, mas que coisa estranha. Rubem, então, percebeu que ele era o vaso de cristal rachado. O vaso de cristal de dona Jenny. Ela o amara apaixonadamente, paixão primeira, de corpo e alma, e se entregaria a ele, uma entrega proibida e maldita, que ficaria em sua memória com imensa ternura e carinho. Um dia, porém, tudo ruiu. O marido dela fez o que Rubem chamou de “pecado feio” — não explicou exatamente o que aconteceu — e não foi reeleito pela comunidade. Acabou transferido para outra igreja (Junior G., 2015, p. 140-141).

Certo ou errado, com sofrimento ou alegria, fato é que sobre esses dois acontecimentos simultâneos Alves não se manifesta no que diz respeito às questões éticas ou a justificativas implicadas no saudoso episódio. Enquanto o jovem Rubem não se permitia viver os tais prazeres da vida por ordenança pastoral à qual obedecia fervorosamente e o adulto lamentava o fato de ter se reprimido e não concluído os momentos de mais intimidade física como deveria ter sido, o único ponto remarcado por ele é a chegada de um novo reverendo devido ao escândalo: “veio então para seu lugar outro pastor que tinha voz de trovão, olhos de relâmpago e coração cheio de infernos [...] e se acreditava o chicote da ira divina [...] seus grandes prazeres eram descobrir pecados e punir pecadores” (Junior G., 2015, p. 141).

Em todo caso, apesar do fanatismo ou de sua adesão aos princípios religiosos dos reverendos ditos repressores, a Igreja ainda lhe oferecia a chance de ser o herói, o rapaz ouvido, bonito e respeitado, assim que se tornasse um pregador do evangelho pelo Seminário de Campinas. “Suas palavras teriam o poder de fazer os pecadores tremerem de medo e as mulheres chorarem. E, assim, como salvador de almas, seria um herói” (Junior G., 2015, p. 142). Isso pode ter sido o maior de todos os conflitos de Rubem Alves: o desejo por protagonismo num lugar cujo elenco já estava definido. O messianismo humanístico, de certa maneira, no futuro, pelo menos, coloca-o em pé de igualdade com o Cristo Messias.

E assim, no ano letivo de 1953, aos 19 anos de idade, seria o mais novo estudante de teologia no Seminário Teológico Presbiteriano, filiado à Igreja Presbiteriana do Brasil.

Para ter uma fonte extra de recursos financeiros, Rubem Alves voltou a estudar piano, formando-se pelo Conservatório Carlos Gomes, em 15 de dezembro de 1956. Mas nem isso ou o fato de morar longe dos pais ou nas instalações do próprio Seminário implicariam grandes mudanças nesse projeto de vida. Outros fatores, sim, viriam moldar essa empreitada árdua, de cinco anos de formação, dominada pelo medo do fracasso e pelo orgulho de não voltar atrás em sua decisão.

Rubem Alves afirmava não ter se decidido pelo seminário para aprender coisas diferentes das que já sabia. Seu objetivo era confirmar as certezas que já tinha. “Primeiro crer, depois pensar” (*ibid*, p. 144) Há um ponto cego nessa afirmação, pois, para alguém tão cheio de verdades absolutas, não demorou muito para começar a questionar as doutrinas e os dogmas transmitidos em sala de aula ou na convivência com seus pares. As certezas sobre os alicerces do fundamentalismo de que confirmara fazer parte ou do desejo inconsciente de romper com todo aquele rigor e viver prazerosamente como realmente achava que deveria foram elementos persistentes durante todo o seu percurso juvenil e toda a sua formação teológica.

Aparentemente, conceitos de céu e inferno eram desconhecidos para o jovem Rubem antes de sua chegada ao seminário. Ao ouvir “se há pessoas que vão para o céu e pessoas que vão para o inferno é porque Deus, no exercício da sua onipotência, assim determinou desde toda a eternidade; nada há que os homens possam fazer para alterar o seu destino”, sua reação foi de fúria pelo enunciado dessa “consoladora doutrina”. “Odiei

Deus. Um Deus assim cruel e arbitrário era pior que o Demônio. Mas o que me espantou foi que meus colegas não se sentiram ofendidos por tal doutrina” (*ibid*, p. 149).

Uma leitura possível já deste primeiro ano de seminário, considerando-se a relação estabelecida por Alves com os lugares onde se encontrava, é a de que sempre havia algum conflito iminente que minava suas esperanças e expectativas. Sempre surgia um incômodo resultante da inadequação, do descontentamento e da exclusão que sentia. É possível que isso o remetia aos mesmos afetos de desamparo e de solidão que o havia abalado nos tempos de colégio no Rio de Janeiro, mas dessa vez de outra ordem, em sua compreensão religiosa. O sentimento de não pertencimento não tardou a chegar²⁰ e a depressão causada por essa costumeira não conformidade com o *status quo* o manteve na dolorosa entropia psíquica que o impedia de viver a unidade na diversidade da qual tanto se queixava e tanto dizia almejar.

Mesmo diante dos pressupostos apresentados acima que o levaram ao seminário para a formação de pastores, seu inconformismo não tardou a ocupar seu lugar e Rubem se viu enredado por muitas e incisivas questões: qual seria de fato a missão da igreja na Terra ou qual era o projeto salvífico para a humanidade, se tudo se resumia à provação e à tentação? Seria necessário para se salvar que o fiel e principalmente o pastor acatasse cegamente os textos bíblicos sem hesitação, adotando da mesma maneira as tradições e os dogmas sustentados pelas mesmas colunas de pensamento como parecia acontecer entre católicos e protestantes? Caso isso se confirmasse, era certo que as escolas e os seminários para padres e pastores estariam fadados a uma transmissão rígida e irreversível de um pensamento que nunca sofreria alteração. Uma repetição contínua como uma escola dominical de longa duração.

Não demorou para que o próprio Deus voltasse a ser alvo de suas censuras. Em seu entendimento, Deus teria critérios dúbios para escolher os sacerdotes que cuidariam de seu rebanho. A vocação dos escolhidos parecia se abundar entre uma maioria pobre, proveniente da zona rural. Reparou que essa predileção levava ao seminário candidatos ao pastorado com inteligência mais vagarosa e lenta os quais

²⁰ As escolhas ou decisões pessoais são sempre uma resolução política, uma construção social. Quando se pensa em pastorado é muito comum associar a atividade a alguém com vocação para o bem, altruísta, com características pacifistas, resignada. Mas o pastor também tem algo mundano na sua essência: é um líder, alguém a quem todos escutam, alguém que influencia, e às vezes, cegamente, seus ouvintes ou ovelhas. Há uma posição de poder envolvida. Posição de autoridade, destaque, proeminência, respeito. À vista disso, o que estaria interligado às questões internas e às feridas narcísicas alvesianas?

pareciam desejosos de largar a enxada por um terno, de abandonar a zona rural por uma igreja em algum lugar, desde que se tornassem sujeitos proeminentes. Que deixassem de ser sapos. Por serem simplórios, não padeciam de grandes dores e de questões existenciais como aqueles da classe média, como o próprio Alves. Ou seja, uma vocação cujo alvo principal, segundo suas próprias palavras, serviria para pular de um poleiro para outro mais alto. Alves ainda comenta que, ao contrário dos rapazes provenientes da classe média que poderiam ter ido para a Universidade, a esses jovens de origem humilde a quem chamava de pachorrentos só restava a opção da escola militar ou seminário para tornar possível uma mudança de vida. Pelo menos não ficariam mais com calos nas mãos.

Aqueles que poderiam ter seguido uma carreira acadêmica, como ele, não o fizeram, pois certamente algum problema emocional os desviou desse caminho levando-os a uma “falta de sentido” que imaginaram solucionar ingressando na vida pastoral. Mas apesar dessa observação categórica, nada disso o fez voltar atrás.

Há uma contradição surpreendente como um estudante que se dizia solitário e excluído, desprovido de sentido na vida, dependente financeiramente dos pais, foi capaz de assumir o papel de legislador dos prazeres e bons costumes familiares e conseguiu decidir sozinho, ainda que sob a influência de seu pastor, os passos necessários para concluir os trâmites de sua admissão no Seminário de Campinas. Mas assim como Sebastião Freire, falando sobre o jovem Rubem, outra testemunha importante trouxe relatos marcantes sobre o temperamento e o estado emocional do escritor, porém na idade adulta. Thais, psicóloga e ex-companheira de Rubem Alves, nos anos 2000, afirmou: “Era assim mesmo, quando queria, queria e pronto!” (Junior G., 2015, p. 392).

Sobre sua constante oscilação emocional, compartilhou:

Rubem era depressivo demais, tinha picos de irritação grande, ficava meio colérico, vivia com uma ansiedade terrível, não conseguia se acalmar. De acordo com ela, começava a ficar nervoso em pouco tempo porque queria fazer outra coisa. Assim, não podia ficar parado um minuto. “Ele vivia dessa agitação, de fazer coisas o tempo todo” (Junior G., 2015, p. 393).

Estranhamente, já na vida adulta, embora em seus relatos se apresentasse como um apreciador das horas ao ar livre, do contato com a natureza e pássaros, segundo Thais, Rubem Alves era um homem da agitação, irrequieto que não conseguia sossegar mesmo no sítio de sua propriedade:

Ele tinha um tempo limitado lá, não suportava aquele sossego, precisava ver gente, sair e se agitar. Por isso, começava logo a reclamar. [...] Para mim, o mais forte desse quadro de depressão eram essas oscilações de humor que ele tinha. Ou Rubem estava agitado ou ficava bravo com facilidade e por bobagem.

Se algo não saía como ele queria, às vezes descontrolava-se de um jeito que não tinha sentido. Thais tentava acalmá-lo: ‘Por que está agindo assim?’, ‘Por que está falando dessa forma?’. Eu dizia frases assim e ele ficava bravo comigo, dizia que eu não o entendia (Junior G., 2015, p. 393-394).

O relato de seu assistente, Christian Avendano Bauer, também corroborou para remarcar as alterações de humor que pareciam frequentes na vida do autor.

E Christian se desdobrava para gerenciar seu humor. Se viajava, reclamava que não estava aguentando o tranco. ‘Inclusive, discutíamos por esse motivo, pois ele mesmo aceitava os compromissos e, na hora da viagem, sentia-se cansado e tentava jogar a rotina estressante para cima de mim. Mas, quem o conhecia bem, sabia que ele era assim e não dava importância’ (Junior G., 2015, p. 392-394).

Esse desassossego, essa inquietude ou inconformismo sempre muito intensificados para o bem ou mal fizeram com que sua trajetória pessoal e profissional estivesse sempre envolta por conflitos. O que aconteceria no futuro com seus colegas da universidade até surgirem os “inúmeros atritos e desafetos que conquistou ao tomar posições críticas e de independência sobre o funcionamento da Unicamp” por discordar e questionar a metodologia e da avaliação da instituição (Junior G., 2015, p. 286).

Um lugar por ele mesmo descrito como um ambiente mais permissivo visto que “as ideias concordantes ou discordantes no meio acadêmico fluíam com tolerância”, apesar da ditadura militar e da repressão impositiva sobre professores, funcionários e estudantes quanto a críticas ao regime” (2015, p. 288) e posteriormente afirmar: “Aprendi bem depois que o espaço humano da Unicamp era bélico. Eu não sabia que, quando o poder é um jogo, a mansidão e suas virtudes desaparecem”²¹.

No entanto, é essa mesma instituição que lhe permite, em 1979, tornar-se professor livre-docente no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e por meio dela ser convidado da Nobel *Foundation* de Genebra para proferir a conferência *The Quest for Peace*. Isso demonstra claramente a sua aceitação e autoridade no mundo acadêmico internacional, principalmente devido aos temas considerados pioneiros, como por exemplo a opressão política, moral e religiosa, e ética nas relações humanas, sobre os quais ele discursava.

²¹ No Capítulo 10, *Tempos de Libertação da Alma* (2015, p. 290), segundo Alves, os próprios colegas catedráticos já cientes de suas propostas e desavenças com a Igreja Presbiteriana do Brasil se levantaram para impedi-lo de fazer o mesmo na instituição, mudando as regras na Unicamp. Ele, do seu lado, respondia aos seus adversários com sarcasmo e ironia. Chegou a relatar sem citar nome que um professor “nessa” universidade se gabava de ter QI 200 e até mostrava a carteirinha e complementou que Quociente de inteligência era como a voltagem das lâmpadas: “nós não olhamos para as lâmpadas. As lâmpadas não são para serem vistas. As lâmpadas valem pelas cenas que iluminam e não pelo seu brilho”.

Mesmo na Unicamp não foi diferente. Entre 1980 e 1985, Rubem Alves foi eleito representante dos professores titulares junto ao Conselho Universitário.

A respeito da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Rio Claro, o sentimento de ser perseguido se fez presente: tornou-se alvo de calúnias e injúrias de colegas. Essas recordações de fatos recorrentes, assim como aquelas compartilhadas em relação aos colegas de escola ainda no período da adolescência, familiares e aos desacordos teológicos no seminário, culminavam em semelhança com as mesmas caracterizações por ele dadas aos professores do colégio no Rio de Janeiro. Isso voltaria a ocorrer com seus pares na psicanálise diante da contrariedade de como entendia como deveriam ser as teorias psicanalíticas. Estando perto de se aposentar, Rubem Alves buscou uma oportunidade que lhe trouxesse uma nova ocupação. Decidiu-se pela psicanálise e, em 1986, ingressou na Sociedade de Psicanálise, em São Paulo. Sentia prazer de conversar com as pessoas e aconselhá-las. Uma de suas repreensões aos colegas psicanalistas mais incisivas encontra-se na Crônica “A arte de engolir sapos” (Alves, 2011c, p. 105-116). Ele diz:

Mas há situações em que é inevitável engolir o sapo. Eu mesmo já engoli muitos sapos e disto não me envergonho. *O meu desejo, com esta crônica, é dar uma contribuição ao saber psicanalítico, que até agora fez silêncio sobre o assunto.* Muitos dos sintomas neuróticos que afligem as pessoas resultam de sapos engolidos e não digeridos.

Diante da vasta e robusta literatura e teorias freudiana e tantos outros teóricos importantes neste meio como Lacan, Melanie Klein, Winnicott, Ferenczi, rapidamente chega-se à percepção de que nem as teorias psicanalíticas nem os psicanalistas fizeram silêncio sobre o assunto. Este desejo de contribuição talvez seja alimentado pela má compreensão da própria psicanálise. Aprender a dizer “não” é uma das maiores conquistas de uma análise quando o sujeito deixa de se alienar no desejo do outro. Além disso, uma das máximas principalmente lacanianas é de que “O que não vira palavra, vira sintoma”. Freud, como pai da psicanálise, ao instituir a técnica analítica *talking cure* (cura pela fala), que Rubem Alves optou por intitular como “conversa curante” (Alves, 2011c, p. 115), pontua justamente o fato de quanto a falta de expressão do sujeito pode eclodir em manifestações psicossomáticas. Isso valeria apenas durante a sessão de análise? Claro que não! Também se aplica a causas que provocam impulsos instantâneos que podem ser resolvidos com moderação ou de forma desmedida. Para a psicanálise, o mais importante seria a aquisição da habilidade para digerir “sapos”. Pois, como o próprio Rubem Alves compreendeu, “engolir sapos” é algo de que ninguém escapa.

Em 2004, segundo ele, era um psicanalista frequentemente enredado pelos caminhos da alma em busca do que é felicidade, alegria (Alves, 2015, p. 121). Considerando-se que a felicidade é o que desliga o sujeito da normalidade, movida pelo princípio de prazer, se um indivíduo está inserido na lei paterna, instância interditora e que gera o indivíduo adulto fazendo com que aprenda que não existe satisfação total, isso é o que capacita a convivência em sociedade. Há que se suportar a castração simbólica que nos faz sujeitos desejantes. Parcialmente felizes.

O princípio de realidade sempre terá a satisfação adiada. Mas sem ele não há como conviver em comunidade. Além disso, a felicidade total resultaria na pulsão de morte. Onde não há mais nada. Marco zero. A pulsão de vida é da ordem do desejo. Mas o sujeito implicado sobre a própria felicidade não se ampara nas identificações e idealizações do outro. Rubem Alves, contrariamente, dizia:

Alguns acham que elas (alegrias) se encontram nas experiências infantis, que somos alegres ou tristes por causa das coisas que outros nos fizeram, quando éramos crianças. *Eu não acredito nisso não*. Acho que as fontes da alegria não se encontram no tempo. Acho que as fontes da alegria não são administradas pelo pai ou pela mãe. Minha suspeita é que elas se encontram na eternidade (Alves, 2004, p. 124).

Em *O Amor que acende a lua*, reforça sua contrariedade com uma nova opinião:

Se meus colegas psicanalistas e terapeutas acham muito maluca a minha teoria²², recordo-lhes o dito por Pairbairn: 'É então evidente que o psicoterapeuta constitui o verdadeiro sucessor do exorcista. Sua missão não é 'perdoar pecados' e sim 'desalojar os demônios' (Alves, 2011, p. 95).

Em todo caso, para Rubem, o seminário foi se tornando cada vez mais um lugar onde não encontrava ressonância com seu próprio pensamento. Ninguém se propunha ir além, investigar, gerar ideias próprias; tudo se resumia em obter uma formação qualificada para zelar pelo rebanho sem o risco de proferir ensinamentos estranhos à doutrina já estabelecida e tradicionalmente aceita. O sermão deveria ser a confirmação daquilo que os ouvintes já esperavam ouvir das sagradas escrituras. Rubem questionava a necessidade de orar o tempo todo para qualquer atividade que fosse iniciada. Para ele, a oração deveria então ter prazo de validade ou Deus tinha memória curta. Portanto, nada coincidia com o que pensava sobre Deus ou a vida. Afirmava que a teologia cristã é um edifício construído sobre o absurdo da afirmação da encarnação – Deus se fez homem eternamente (Junior G., 2015, p. 262).” Dizia-se, decepcionado:

²² Enquanto Freud defendia as instâncias de ID, Ego e Superego, Alves afirmava pensar em papéis que habitam o corpo, como um *Daemon* bom ou ruim, e por isso tantas mudanças de comportamento.

Os eventos relatados na Bíblia, explicou Rubem, aconteceram no tempo e no espaço. Não são histórias nem alegorias. A Bíblia há de ser lida com o mesmo espírito com que os jornais são lidos. Ao ler um jornal, eu me sinto diante de fatos acontecidos. Não de qualquer fato acontecido. Os fatos que são novidades. Como dizem os de fala inglesa, *newspapers*, papéis onde as novidades estão registradas. A diferença estava no fato de que a Bíblia é um *oldspaper*, um livro onde estão registrados acontecimentos antigos. Afinal, Deus falou há muitos séculos (Junior G., 2015. p.145).

Os exames finais distribuídos em 20 provas que abordavam todo o conteúdo da grade curricular anual eram entregues pelos professores com dois meses de antecedência. Ficou estarecido quando descobriu que um dos alunos que habitualmente corria atrás do professor implorando para sanar suas dúvidas sobre a aulas foi eleito pelo seminário o símbolo de excelência acadêmica. Alves não se conformava:

De repente, dei-me conta dos valores que eram importantes para os professores. A subserviência era mais importante que a inteligência. Definitivamente, eu não tinha nada a ver com aquele mundo. Heróis não são subservientes.’ (Junior G., 2015, p. 148.)

Enfim, o que esperavam dele “não era ousadia intelectual, mas uma memória pacificada” (*ibid*, p.149). A depressão o atingiu novamente. Passou a se refugiar nos fundos do seminário numa mata de eucaliptos. E novamente censurou Deus:

Para o estudante, a onipotência de Deus era contraditória porque ir para o céu e ir para o inferno tinham a ver com a vontade dos homens, o chamado “livre-arbítrio”. E ressaltou: “Não é a onipotência divina que determina. É a decisão dos homens. Segue-se, logicamente, que Deus não é onipotente, o que é absurdo. Conclusão: se há pessoas que vão para o céu e pessoas que vão para o inferno é porque Deus, no exercício da sua onipotência, assim determinou desde toda a eternidade. Nada há que os homens possam fazer para alterar o seu destino”. Sua reação ao ouvir pela primeira vez o enunciado dessa consoladora doutrina foi de fúria. “Odiei Deus. Um Deus assim cruel e arbitrário era pior que o demônio. Mas o que me espantou foi que meus colegas não se sentiram ofendidos por tal doutrina. Como se a revelação da crueldade de Deus não lhes importasse” (*ibid*, p. 148.).

E foi em meio a tantas incertezas quanto ao céu e às ameaças de inferno que Rubem Alves foi diplomado pastor e se tornou bacharel em Teologia, em 30 de novembro de 1957. Ele poderia ter desistido após o primeiro ano de formação; poderia ter voltado atrás e seguido a direção da universidade de medicina como era o plano da família. Rubem chegou a evocar o episódio ocorrido na escola do Rio para mostrar seu desprazer de ter permanecido seminarista.

Benjamin estava certo. Eu era ridículo. Mas não pelas razões dele — de que eu era ridículo por ser caipira de Minas que falava os erres torcendo a língua’. O jovem pastor se acharia ridículo pelas ideias em que acreditou. ‘Onde estava a minha inteligência? Tenho vergonha de haver acreditado no que acreditei. Mais que vergonha, o que eu sinto é raiva de mim mesmo. Eu tinha certezas. Meu caso foi mais grave que os casos de Vinicius de Moraes e Chico Buarque

— eles quase seguiram a vida religiosa —, mas se curaram logo. Eu não. Joguei minha vida inteira nas ideias doidas (Junior G., 2015, p. 148.)

Além de todas estas questões pessoais, seu pastorado também teria que lidar com os conflitos internos que começavam a tomar maiores proporções, de acordo com seus relatos, dentre a cúpula da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Identificando o foco de questionamento compreendido como heresia diante dos cânones protestantes, em um breve resumo, a IPB foi passando por várias modificações internas até, posteriormente, estreitar laços com a ditadura militar e perseguir seus próprios pastores, professores e membros.

Voltando um pouco no tempo, por meio do Supremo Concílio, em 1936, IPB chegou a determinar que os presbitérios adotassem nas igrejas locais a criação de União de Mocidade, da qual Rubem faria parte, a fim de renovar as atividades e atrair os mais jovens para a Igreja. No I Congresso Nacional da Mocidade Presbiteriana, foi fundado o jornal Mocidade, em 1º de maio de 1944, sob a responsabilidade da Federação da Mocidade do Presbitério do Rio de Janeiro, o qual exerceria grande influência nos jovens de todo o Brasil. As publicações enfatizavam a importância do voto nas eleições e combatiam a ditadura implantada por Getúlio Vargas.

O jornal foi logo considerado polêmico por também disseminar outras mudanças que a ala nova da IPB reivindicava. O jornal usou suas páginas para tratar de assuntos que estivessem além da evangelização. Convoca os jovens a debaterem as críticas lançadas ao governo presbiteriano, os temas sociais, como analfabetismo, e inclusive a “livrarem a pátria desse inimigo tão nocivo ao país” (Junior G., 2015, p.153). Chegaram a criticar a Constituição da IPB. Nos últimos anos de seminário, Rubem precisou conviver com as consequências da ousadia desses jovens que endureceu a liderança presbiteriana passando a constar as ideias que ganhavam cada vez mais simpatizantes no meio. Alguns membros da ala mais conservadora da Mocidade se levantaram dizendo que o Rio de Janeiro “patrocinava ideias e atitudes absolutamente antagônicas às ideias e atitudes da IPB” (*ibid*, p.154). Assim, ficou estabelecido pelo Supremo Concílio em 1950 que a CMP não tinha atribuições além das que lhe outorgaram os concílios de sua Igreja e não poderia ser tratada como órgão de relações intereclesiais nem dentro nem fora do país. E sobretudo o progresso deveria andar condicionado ao que é ordem e disciplina.

Enquanto isso, Rubem Alves se debatia para conciliar sua insatisfação com o desprezo da instituição pela felicidade terrena. Após compreender a formação dos textos canônicos e apócrifos, concluiu que tudo o que a tradição dizia sobre a Bíblia havia sido dito por homens comuns. Mesmo os “conclaves eram movidos pelos homens, e não pelo Espírito Santo” (*ibid*, p. 155). Tudo era uma grande politicagem.

Ele tratou de bater suas asas só que como uma aranha, que precisa tecer uma teia com fios que tira de dentro de si mesma. E assim vivia, pendurada sobre o abismo. ‘Eu teria que construir minha teia com fios que haveria de tirar de dentro de mim mesmo. Mais precisamente, de dentro do meu coração. (Junior G., 2015, p. 155).

A chegada de um novo professor, Richard Shaull, quatro anos mais velho que Alves, causaria uma reviravolta na vida do seminarista de Dores da Esperança. Ele o aproximaria de uma corrente de pensamento que ficaria conhecida, a partir da década de 1970, por Teologia da Libertação. Em sala de aula, Shaull incentivava a leitura de teólogos modernos, como Karl Barth, Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, Helmut Richard Niebuhr, Otto Piper, Paul Tillich e Dietrich Bonhoeffer. Ele havia sido missionário na Colômbia, sendo expulso pelo governo a pedido da alta cúpula católica por atitudes supostamente subversivas e por pregar ideias socializantes.

A Junta de Nova York o enviou para o Brasil, em 1952. Rubem viu nele a oportunidade de estudar com um professor de grande cultura teológica e competência. Logo ganhou uma legião de seguidores e disseminadores de seu pensamento dentre a Mocidade da IPB, pois pregava a necessidade de preparação dos jovens para atuação em áreas do poder público. Era o início do despertar de uma “revolução social” que devia ser feita no Brasil, baseada na Revelação de Deus. E, em 1956, no Congresso Nacional da Mocidade, discutiu-se o envio de cristãos ao mundo para um testemunho efetivo.

As ideias de Shaull foram ao encontro do que mais fascinava Rubem: a Terra e os homens que a habitavam e não o céu de Cristo e de Deus, e acenderiam uma luz vermelha na cabeça do atormentado rapaz de Boa Esperança. Principalmente depois do encontro de que participou em uma igreja belíssima, que encantou a todos porque contrariava os templos protestantes, de um mau gosto atroz quanto à sua arquitetura. Aquele templo fugia da regra, com uma parede de fundo toda de vidro, que dava para um bosque de pinheiros. Ele comentou: ‘Essa igreja se abre para as belezas da natureza. Mas o calvinismo se abre para os problemas do mundo.’ (Junior G., 2015, p. 157).

Neste momento, o seminário de Campinas tinha se tornado o centro de vanguarda da teologia da IPB. E seria assim até o golpe militar de 1964. Seu auge como Faculdade Teológica se deu com a formação de um corpo docente predominantemente brasileiro, inserido nas questões sociais e políticas do país, mas ainda atrelado às

influências norte-americanas. Passou a refletir sobre ecumenismo, cultura, participação cristã na universidade, comunismo, ação social e assuntos da teologia contemporânea. A guerra contra os reformadores se intensificou na segunda metade da década de 1950. Rubem já se destacava entre os colegas de turma. “Ele já era admirado por sua dedicação aos estudos com erudição prematura e talento musical. Adorava um embate verbal sobre qualquer questão filosófica ou teológica. Era o primeiro aluno da sua classe” . (Junior G., 2015, p. 159).

Foi nesse período que conheceu Lídia Nopper com quem viria a se casar anos depois; os dois começaram a namorar no penúltimo ano do seminário em 1956. Ela com 16 anos e ele aos 23 anos de idade. Lídia era filha de imigrantes alemães frequentadores dedicados da Igreja Luterana de Campinas. Lídia considerava a religião alemã “certinha demais”, cheia de regras que limitava a liberdade de seus membros. Não podiam fazer festas, reuniões; apenas encontros para falar de religião. Os jovens não podiam ir ao cinema ou a bailes nos fins de semana. E quando a família trocou de igreja foi possível conhecer o jovem seminarista, cuja imagem era de um moço bonito e educado. “Ele sabia como tratar uma mulher e conquistá-la, se quisesse, pois foi isso que aconteceu com a gente” (Junior G., 2015, p. 160).

Segundo Lídia, Rubem já apresentava pensamentos diferentes do esperado para um jovem pastor de formação voltada para a salvação das almas. “Ele falava contra a rigidez da Igreja, pregava liberdade de pensamento. A gente se entendia bem nesse ponto e acho que ajudou a nos aproximar ainda mais” (*ibid*, p. 162) Eles se casaram em 07 de fevereiro de 1958. Neste mesmo ano, Shaull foi proibido de voltar ao Seminário de Campinas depois de suas férias nos Estados Unidos. O reitor estava convencido de que suas aulas eram as responsáveis pelas controvérsias na Igreja brasileira. Shaull então foi para Governador Valadares, em Minas, colaborar na formação de um novo seminário teológico.

Rubem e ele se engajavam em tudo que fosse possível no sentido de aproximar a IPB do povo. Nada podia ser mais subversivo na Igreja que atos assim. Éramos também parte de um grupo que se reunia com o professor Richard Shaull para conversas e reflexões sobre a missão da Igreja em uma sociedade em rápidas transformações. Isso nos relacionou com a União Cristã de Estudantes do Brasil e projetos sobre responsabilidade social. Provavelmente, acrescenta, “as raízes da Teologia de Libertação no pensamento e obra de Rubem datem daqueles encontros”. Um pouco antes, o Brasil viveu uma de suas mais graves crises políticas, que resultou no suicídio do presidente Getúlio Vargas, em 24 de agosto de 1954, e acabaria em um golpe militar, quase dez anos depois. Aquele seria um ano de mudanças importantes para a Igreja Presbiteriana do Brasil, como narrou o ex-pastor João Dias de Araújo, em

Inquisição sem fogueiras. Segundo ele, a instituição resolveu ser mais severa e menos democrática (Junior G., 2015, p. 163).

Aqui começa um período em que os radicais da ala conservadora “fundamentalista” da IPB iniciam a formação, pela primeira vez na história do cristianismo brasileiro, de uma equipe de “caçadores de heresias”. O movimento da Mocidade Presbiteriana, considerado a vanguarda de novas ideias do presbiterianismo nacional, foi dissolvido por ordem da Comissão Executiva do Supremo Concílio da IPB (CE/SC) e os jovens pastores considerados mais progressistas começaram a sentir os esforços para que se esquecessem dos problemas sociais do Brasil e se restringissem apenas às questões espirituais.

A situação se agravou a partir de abril de 1964, depois da queda do presidente João Goulart.

Rubem Alves foi para Lavras como pastor, ainda solteiro, no começo de 1958. Estava entusiasmado. Seria pastor de uma igreja aos 24 anos. Segundo ele, estava pronto para salvar a alma dos pobres mortais da cidade. Mas naquela época os pastores já se encontravam sob rigorosa vigilância da comunidade presbiteriana. Lídia e Rubem chegaram à cidade como casal em 20 de fevereiro de 1959: “Fomos morar em uma casinha pequena, perto de uma igreja e de um jardim enorme que havia no centro da cidade, que pertencia a um dedicado presbiteriano, conta Lídia. Marido apaixonado, Rubem preparou tudo o que a esposa podia esperar para ter uma vida minimamente confortável e de acordo com seu salário de pastor” (*Ibid*, p. 170)

Em 10 de dezembro de 1959 nascia Sergio, o primeiro filho do casal. Marcos chegou três anos depois, em 17 de julho de 1962. O salário de pastor, apesar da importância do cargo para a comunidade, não era expressivo. Rubem conseguiu um segundo emprego no Instituto Presbiteriano Gammon, para lecionar filosofia numa escola frequentada exclusivamente por meninos. As meninas seguiam para o Instituto Feminino Kemper se quisessem terminar seus estudos.

Como não achava que religião não era para garantir o céu, depois da morte, mas para tornar esse mundo melhor, enquanto se está vivo, logo suas ideias foram recebidas com desconfiança pela maioria dos colegas:

Eu convivia com gente simples e pobre, em lugares onde descobri que um pastor deve ser uma espécie de ‘despachante’ para resolver os problemas de todos. Mas já naquele tempo minhas ideias eram diferentes’. Mesmo assim, estava cheio de disposição para continuar. ‘Eu estava feliz. Amava aquela

cidade desde meus tempos de menino. Era como se estivesse voltando à minha infância.’ (Junior G., 2015, p. 173).

Lídia chamava aqueles que não o compreendia de homens com “estreiteza” de pensamento.

Essas pessoas estranhavam sua pregação toda pra frente, seu incitamento para que todos saíssem da redoma do templo, olhassem à sua volta e fossem mais sensíveis aos pobres.” Rubem também pregava a abertura de horizontes, dizia que deveriam ler mais, além da Bíblia, de modo a ampliar sua visão de mundo. “Rubem queria romper o cânone sagrado da felicidade celestial, que as pessoas aproveitassem a vida, a natureza e todos os prazeres possíveis, com responsabilidade, e fazer o bem (Junior G., 2015, p. 175).

Naquela época o que era ensinado como lições de catecismo é que tudo o que acontecia era porque Deus queria. É interessante pontuar que, mesmo tendo se formado em um seminário considerado o mais relevante da América Latina naquela época, com excelentes professores, Rubem já era pastor e ainda apresentava questionamentos muito básicos. E novos conflitos surgiam: Se Deus fazia tantos males gratuitamente, o que esperar se ele um dia resolvesse se vingar?

E se o causador do infortúnio dessa gente fosse Deus? Tudo o que Deus fazia era bom e Ele tinha suas razões para que um pai de família ou uma dona de casa vivesse tantas desgraças e infortúnios. Ou seja, Deus sabia o que estava fazendo, ele tinha suas razões. Se a revolta existia, ela estava enterrada fundo. Eles nem tinham coragem de admiti-la nem palavras para dizê-la. Quando tudo vai bem, diz-se: “Vou bem, graças a Deus”. Mas, e se as coisas vão mal? Há de se dizer também: “Vou mal, graças a Deus” (Junior G., 2015, p. 176).

Em pouco mais de um ano como pastor, estava claro para Alves que sua linha de pensamento teológico não era convencional. Isso chamou a atenção dos membros mais conservadores e rigorosos que frequentavam suas ministrações. Não se encaixava no estereótipo de pastor. Não falava nem confirmava o que queriam ouvir como lhe ensinaram no seminário. O Sermão tornou-se um instrumento de perturbação da ordem.

Naquele momento a igreja católica também passava por mudanças. João XXIII acabava de ser eleito em 28 de outubro de 1958, depois do longo pontificado de Pio XII. O Concílio Vaticano II foi convocado em 1961, a fim de renovar a Igreja e formular um novo modo de inserir a doutrina católica no mundo moderno com o auxílio de seus padres. João XXIII lançou a encíclica *Mater et Magistra* (Mãe e Mestra) visando atualizar a Doutrina Social da Igreja, com uma leitura a respeito dos “sinais dos tempos”, formulados posteriormente devido ao impacto da Segunda Guerra.

Temas relacionados à agricultura, ao desenvolvimento tecnológico e econômico, à explosão demográfica e à necessidade de cooperação econômica e política

mundial começam a receber um olhar mais atento. Do seu lado, Rubem também se atentava para as desigualdades existentes nos planos econômico e internacional carentes de soluções e defendia a participação dos trabalhadores na posse, gestão e lucro das empresas onde trabalhavam. A Igreja Católica se preocupava, desejava resgatar seu público: “Se a Igreja é depositária da graça de Deus, e se o mundo moderno proclamou a sua independência dessa graça, uma atitude agressiva e hostil, é urgente preservar o seu conteúdo sacramental, afirmando a si mesma, a despeito da alienação do mundo. (Junior G., 2015, p. 193)” E para isso não houve permissão para o diálogo, e escreveu:

Ao invés de reaproximar-se criticamente diante dos desafios (...), assumiu posições cada vez mais rígidas e imutáveis, deixando de lado o diálogo, e atendo-se simplesmente ao argumento de autoridade.’ [...] ‘diríamos que os movimentos de renovação têm por meta conduzir a instituição a uma nova relação com o mundo moderno, em um diálogo autêntico, ressuscitando os elementos que, na sua rica tradição, seriam capazes de apresentar uma resposta aos problemas que nos desafiam’ (Junior G., 2015, p. 194).

A Igreja Presbiteriana entendeu que Rubem estivesse insinuando que estes eram os mesmos problemas enfrentados pela Igreja Presbiteriana do Brasil e para ela estava claro que seu pastor preferia os grupos progressistas ecumênicos e subversivos:

Os movimentos de renovação se apresentam sob a forma de uma tensão entre comunidade e estrutura. São, portanto, um capítulo profundamente dramático e, a nós, protestantes, simpático. É necessário não nos esquecermos de que a nossa existência, como igreja separada, se deve exatamente a essa rigidez da estrutura frente à dinâmica da comunidade. Desta forma, existe algo que nos fala diretamente ao coração, aos nos determos para apreciar os movimentos de renovação dentro da Igreja Católica Romana (Junior G., 2015, p. 194).

Por isso, foi aconselhado por colegas mais exaltados a ampliar seu estudo em alguma universidade protestante dos Estados Unidos, com ênfase na Igreja Presbiteriana do Brasil. Obteve uma bolsa do *Program of Advanced Religious Studies* (PARS), no *Union Theological Seminary*, de Nova York, e iniciou seus estudos a partir de 1963.

O título da pesquisa *A theological interpretation of the meaning of the revolution in Brazil* (Uma interpretação teológica do significado da revolução no Brasil) foi recebido como um reflexo político-social do país. Aqui já começava a tratar questões sociais e antropológicas sem perder o viés das mudanças socioeconômicas necessárias que implicariam também na participação dos cristãos. Isso seria visto como uma heresia pelo concílio da IPB. Rubem partia do seguinte questionamento:

Era justo que se pensasse que as pessoas religiosas vivessem a vida terrena na ardente e feliz expectativa do céu, para onde iriam depois de morrer, sem dar maior importância às realizações terrenas e ao bem-estar do próximo? Atormentava-o a responder o que era esse mundo terreno antes da vida

celestial. Lembrou que rezavam os católicos: “Salve Rainha, a vós bradamos degredados filhos de Eva, a vós suspiramos gemendo e chorando neste vale de lágrimas”. A terra, portanto, aparecia como um lugar de degredados, de desterro, um tipo de purgatório, sem dúvida. Não era lar, mas a passagem (Junior G., 2015, p. 199).

Rubem morava em um dos alojamentos do *Union Theological Seminary* e teve como professores ninguém menos que Paul Tillich, Reinhold Niebuhr e Paul Lehmann. Frequentava a igreja do pastor Harry Emerson Fosdick, pregador do evangelho liberal, que nas décadas de 1920 e 1930 se tornou uma figura central na “controvérsia fundamentalista-modernista” dentro do protestantismo americano e um dos mais proeminentes e influentes ministros liberais do início do século XX.

Sentia-se livre. Não havia vigilância ou controle do pensamento; não precisava respeitar nem seguir nenhuma ortodoxia. Quando voltou ao Brasil sentiu falta da liberdade que teve por tão pouco tempo.

Longe da família, dos irmãos, dos pais, de casa e de seu país, Rubem continuou com dificuldades para prosseguir com o curso e com o mestrado nos primeiros meses.

A tragédia, quando bate, nos reconduz ao abandono e à impotência. O gesto de um louco faz um mundo chegar ao fim. Nesse contexto, “onde estava Deus?” Foi a pergunta que o pastor brasileiro se fez. Rubem viu que, perdidos, os homens procuravam os lugares sagrados. Os templos. ‘O que existe de mais sagrado num templo’, disse o escritor e ensaísta espanhol Miguel de Unamuno, ‘é o fato de ser o lugar aonde se vai chorar em comum. Um ‘Miserere’ cantado em coro por uma multidão açoitada pelo destino vale tanto quanto uma filosofia.’ (Junior G., 2015, p. 209).

Especialmente interessado no que acontecia em seu país em 1963, além de pastor, o mestrado em Nova York transformou Rubem em um teólogo. Naquele tempo a política ganhava sua atenção. Dizia:

As pegadas de Deus no mundo são éticas. Deus está presente em toda luta para fazer o mundo mais justo. A luta dos negros contra a segregação racial, a luta dos países pobres e explorados contra os países ricos que se enriquecem cada vez mais à sua custa, a luta dos povos dominados por tiranias políticas: todas essas lutas políticas são pegadas que o Deus ético deixa no mundo’. [...] ‘Não havia dúvidas de que Deus ama os pobres. Mas é verdade também que não confia neles. Dentro de cada pobre humilde mora um burguês prepotente. Aprendi que os pobres são conservadores. Não os miseráveis, que não têm condições de pensar. Os pobres que conseguem colocar o pescoço para fora do buraco da miséria (Junior G., 2015, p. 209).

Mas a igreja somente protegia aqueles que lhe rendiam obediência cega. Para Alves, os pastores que não se posicionavam contra a caça às bruxas que se instaurava na

IPB tinha como motivo o risco de perder as vantagens que o seminário e o pastorado lhes concediam. Por isso, eles se tornavam defensores da instituição da qual recebia proteção. Mas no futuro a Teologia da Libertação cobraria das igrejas um comprometimento com a sorte dos pobres. E os pastores originários da pobreza não aderiram à causa: “Pastores pobres não sonhavam com revolução social, portanto. Sonham em subir na vida. O que eles querem mesmo é serem admitidos no mundo onde moram seus patrões” (*ibid*, p.211).

Foi então, enquanto estivera absorto com sua dissertação, em nome de Deus e da Família, que os militares derrubaram o presidente Joao Goulart por volta das 16 horas do dia 1º de abril de 1964:

Um gelo começou a percorrer as minhas veias. Meu corpo inteiro ficou congelado. Todo o meu futuro, a alegria do retorno a meu país e à minha família foram pulverizados por aquela manchete. Em seguida acrescentou: “Eu conhecera os medos. Mas eram medos de localização precisa. Eu sabia o que eles podiam me fazer e como me defender. Eram medos honestos, de cara limpa. Agora era medo novo que eu desconhecia. Era medo no seu estado puro. Não era medo disto ou daquilo. Era medo misturado com o ar. Não havia formas de fugir dele, de me defender dele. Medo sem cara. Medo que não se sabe o que vai fazer. Comecei a ter medo de voltar para casa” (Junior G., 2015, p. 212).

Recebera nota máxima por sua tese de mestrado²³, recebendo por isso o título de mestre em Teologia Sacra, em 19 de maio de 1964. No dia 26 de maio, Rubem retornou ao Brasil e encontrou seu nome na lista dos pastores mais perigosos da nova geração. O movimento fundamentalista instaurou a tendência inquisitorial do protestantismo conservador. E se agravou com o golpe militar. Membros e oficiais da igreja eram julgados pelo conselho da igreja local. Os presbitérios julgavam ministros e os tais conselhos. Os sínodos e o Supremo Concílio, por sua vez, se tornaram grandes tribunais responsáveis pelos expurgos de pastores, professores e alunos.

Seus amigos da época não o viam como subversivo. Era um cristão amável, interessado em socorrer os mais carentes, tanto espiritual quanto materialmente,” observou Dulce, uma dona de casa que passou a frequentar os cultos do Reverendo Rubem Alves, tornando-se uma amiga confiável e próxima da família. Segundo ela, “Rubem achava que a religião (o presbiterianismo) era uma coisa fechada demais dentro da igreja e que isso precisava mudar, adequar-se às mudanças do tempo.” (*Ibid*, p.230). No decorrer de 1963, Alves, de acordo com sua biografia, já era o centro

²³ No Brasil denomina-se dissertação ao trabalho de conclusão de um mestrado *stricto sensu*, e de tese ao de doutorado, mas nos Estados Unidos é exatamente o inverso.

das polêmicas entre os presbiterianos. E ficara inconformado com as acusações levantadas pelo Supremo Concílio da IPB (*Ibid*, p.231). Quando obteve uma cópia do documento para saber do que estava sendo denunciado, sua maior decepção foi encontrar o nome do amigo e reitor do Instituto Gammon, Rodolfo Eduardo Kingcard como seu acusador e que o mesmo o suposto amigo fazia parte da folha de pagamento da Central de Inteligência Americana (CIA), como agente infiltrado para identificar subversivos no Instituto Gammon (*Ibid*, p.232).

Sua coleção de livros precisou ser queimada. A vida em Lavras tornou-se instável e perigosa. Foi isolado e boicotado como missionário. Havia nele o estigma de pastor comunista e poderia ser preso a qualquer instante pelos militares. Ele dizia: “Minha relação com a IPB estava podre porque a instituição se aliara aos militares e estava ansiosa por mostrar subserviência, entregando aos carrascos seus filhos subversivos. Instalara-se uma caça às bruxas. Eu era uma das bruxas. Tive de fugir para não ser queimado”. (*Ibid*, p.233).

Em 1965, graças ao seu mentor Richard Shaull surge uma oportunidade para que volte aos Estados Unidos para fazer doutorado, desta feita, no Seminário Teológico de Princeton. O convite lhe permitia residir em Princeton, mas desta vez com a presença de Lídia e os filhos do casal. Deixaram o Brasil, em junho de 1965:

Aquele não era o meu mundo. Olhava os meus colegas, passeando pelos gramados, sólidos, claras definições profissionais à sua frente, a luta por credenciais que lhes permitiriam ingressar na hierarquia do saber. Mas o meu desejo estava longe (Junior G., 2015, p. 254).

O doutoramento em Princeton, no entanto, exigia um domínio do saber que Alves não tinha.

Acontecia que eu sonhava com um mundo que perdera. E me assombrava com as questões que estudantes haviam escolhido como aquelas a que dedicariam quatro ou cinco anos de sua vida. Para mim, eram fantásticas abstrações, que eu não conseguia ligar a coisa alguma (Junior G., 2015, p. 256).

Rubem pretendia apenas pensar seus próprios pensamentos e escrever uma tese construtiva sobre o que pensava ser o objetivo maior das Igrejas, seu papel social. “Acontece que eu vivia em exílio, aguardando a volta para meu país; e era preciso pensar a vida. A minha dor não me permitia outra coisa. É sempre assim: o pensamento aparece no lugar do sofrimento.” (Junior G., 2015, p. 245)

Ali começou a ressignificar a palavra “saudade”. Sentia-se traído. Sentia que era hora de romper com a igreja que desprezava e desprezava seus líderes que durante

toda uma década continuou expulsando dos seminários professores liberais o que prejudicou a educação teológica da instituição.

No primeiro semestre de 1966, circulou no seminário de Campinas o famoso ‘Manifesto dos 15’, escrito por quinze alunos, a maioria dos primeiros anos do curso de teologia, com ‘acusações’ de que vários colegas zombavam da Bíblia, da oração e da vida espiritual, tinham ‘vida devocional baixa’, faziam com que os cultos fossem mal assistidos ou desprezados e o círculo de oração, combatido. No aspecto da ordem doutrinária, disseram que esses mesmos estudantes desprezavam o calvinismo, tinham apego ao modernismo, negação da Inspiração etc. No quesito ético, pregavam a libertinagem, a imoralidade, o fumo, a bebida, o amor livre, falavam palavrões e contavam piadas que atentavam contra a pureza feminina etc. Se não bastasse, desmoralizavam a liderança da Igreja e hostilizavam professores. (Junior G., 2015, p. 256)

Aqueles três anos se revelaram um exílio político. No dia 4 de junho de 1968, foi-lhe concedido o título de Ph. D. em Teologia pelo já mencionado *Princeton Theological Seminary*. O diploma, segundo ele, foi obtido em meio à incompreensão dos métodos rigorosos da academia, com nota mínima de aprovação. O marco inicial para o que se tornaria a Teologia da Libertação Alvesiana encontrava-se ali. E, sem saber como sobreviver, regressou ao Brasil no começo de 1969, longe do reconhecimento que anos depois receberia como “um dos maiores teólogos protestantes do país e um dos mais destacados e importantes teólogos da América Latina” (Junior G., 2015, p.273).

E assim a imagem que construíra de Deus ou do que lhe contavam sobre Deus fora permeada por afetos, como ódio, raiva, desamparo e decepção. Era-lhe difícil distanciar o divino da responsabilidade por suas frustrações. A busca por uma nova maneira de conceber o mundo era imperativo: e um mundo sem tristezas. Para ele, os seminaristas ou reverendos que pensassem de forma tradicional ou não tivessem as mesmas inquietações eram considerados desprovidos de vontade ou de pensamento próprio, cujo interesse consistia apenas em obter o cargo de pastor de uma igreja. Alves, por fim, entendia, então, que seus colegas seminaristas e pastores não podiam ser heróis.

3 – RUBEM ALVES EM PASTOS VERDEJANTES

O presente capítulo tem como objetivo investigar a construção do pensamento teológico alvesiano no decorrer de sua trajetória, através da escrita de textos autobiográficos e outras obras de sua autoria, para que se possa entender a influência da psicanálise na construção de sua teoria da religião. Buscou-se compreender como Alves vivenciou as experiências pessoais e acadêmicas no processo de elaboração de seus argumentos. A pretensão de discutir alguns aspectos epistemológicos e metodológicos de suas obras é válida. A análise das obras literárias aponta para dois percursos primordiais: um teológico de 1969 a 1984, com suas principais obras, começando, portanto, com a publicação de sua tese *Towards a Theology of Liberation*²⁴ (“Por uma Teologia da Libertação”), e outro mais poético, após seu ingresso no universo da psicanálise, em 1986, quando se intensificam as produções de suas crônicas e poesias mais populares voltadas ao público não acadêmico. As obras estudadas *Enigma da Religião* (1975), *Protestantismo e Repressão* (1976), *O que é Religião* (1981), *Dogmatismo e Tolerância* (1982), *Creio na Ressurreição do Corpo* (1983) e *O Suspiro dos Oprimidos* (1984) foram todas escritas e publicadas nessa primeira fase. No segundo momento, surgem *Pai Nosso, Meditações* (1987), *O Poeta, o Guerreiro e o Profeta* (1990), *Teologia do Cotidiano* (1991), *O quarto do mistério* (1995), *Perguntaram-me se acredito em Deus* (2007) e *Sobre demônios e pecados* (2009)

Mas fez-se necessário nesse percurso compreender o desenvolvimento da teoria da religião proposta por Rubem Alves, evocando um dos pontos principais na construção do seu pensamento, que é situar os momentos específicos em que seus textos foram escritos. Para Leonildo Campos (2008), as primeiras obras de Alves estavam intrinsicamente ligadas ao autoritarismo político, à censura, prisão e violência contra os intelectuais, e as posteriores, à psicanálise, livres dessas pressões, embora se vissem ainda diante da negligência do estado, os costumeiros atentados contra os bens públicos e a contínua assimetria social enquanto o protestantismo alcançava um lugar de “religião do Espírito”, sob anseios mercadológicos (Campos L., 2008, p.103). De fato, podemos concordar que num primeiro momento sua obra contempla aspectos sociológicos; já num segundo momento a diretriz tomada por Alves se tornou aparentemente mais poética e

²⁴ Tese traduzida e publicada no Brasil, em 1987, sob o título “Da Esperança”, pela Editora Papyrus, e republicado com o título “Por uma Teologia da Libertação”, em 2020, pela Editora Siano. (Alves, Da esperança. Campinas: Papyrus, 1987). Da esperança aponta as questões limitantes da sociedade e suas contradições, evocando o quanto a imaginação é capaz de fazer renascer a esperança de um povo.

subjetiva. Suas contribuições compartilhadas revelam claramente o quanto suas vivências atravessaram sua evolução literária, mesmo aquelas publicadas em inglês. Enquanto psicanalista, não podem ser negligenciadas frases contundentes usadas por Alves em suas obras, nas quais ele mesmo convoca seu leitor a perceber o quanto estava envolvido naquilo que escrevia. E mesmo sobre sua dissertação de doutorado afirmou:

[Rubem Alves] Decidiu que faria uma análise sim, tomando a própria carne como texto e contexto. “E não é isto que dizem os textos sagrados, que somos um verbo encarnado? Só que à minha carne faltava a respeitabilidade acadêmica de texto a ser investigado. Para mim, a verdade era bem outra: eu como o único texto merecedor do meu trabalho intelectual. Não há nenhuma arrogância nisto. É que não é possível, a ninguém, estar fora de si mesmo: somos nossos temas permanentes.” (Junior G., 2015, p. 261).

De qualquer forma, também como apontado por Raimundo Barreto Jr. (2014, p. 12), muitos pesquisadores tentaram traçar a evolução da trajetória de Rubem Alves, na expectativa de assimilar as mudanças ocorridas no seu pensamento, como Leopoldo Cervantes-Ortiz e Antônio Vidal Nunes, desenvolvendo inclusive modelos de periodização de sua obra literária desde a juventude, como a fase teológico-pastoral marcada pela escrita de sua dissertação de mestrado nos Estados Unidos, ou a filosófico-poética, que elabora suas indagações sobre comportamento das instituições religiosas e o desenvolvimento de seu humanismo teológico no qual exerce um papel mais filosófico e menos poético como nos livros posteriores. Todas essas fases aparentam ser uma evolução linear do autor, como uma metamorfose reflexiva que toma seu lugar sem que se perca o interesse pela religião, que, de uma forma ou de outra, permanece relevante até os últimos de seus escritos. Mesmo o tema da obra *Da Esperança*, a despeito de suas variações, propicia ao leitor certas linhas de continuidade no pensamento alvesiano, enquanto se alarga nas discussões a respeito do desejo, da imaginação, do corpo e da esperança.

Embora pouco se fale sobre sua dissertação de mestrado, cujo tema tinha como fundamento a ética e a religião, refletindo sobre a perspectiva político-sociológica do Brasil naquele período, esse estudo tratado por Alves já permitia perceber o desdobramento de sua reflexão sobre o mundo, sobre o papel da Igreja, o qual emergia desde o tempo de sua graduação no Seminário Presbiteriano em Campinas. Uma inquietação que visava “estabelecer uma rede simbólica que pudesse motivar os cristãos a uma participação efetiva na vida da sociedade, a uma preparação para os novos tempos” (Nunes, 2008, p. 22). Alves volta a evocar esse fato em *Da Esperança* (1987, p. 25): “Eram anos de fervilhamento político-social no Brasil, e a gente sabia, com uma convicção

escatológica, que era inevitável que alguma transformação profunda acontecesse.” Ou seja, a primeira fase voltada para discussões e elaborações acadêmicas é fruto das inquietações e indagações pessoais e sociológicas que o seminarista já apresentava desde seu tempo de graduando em Teologia. Principalmente movido pela proximidade com seu mentor Richard Shaull, que o influenciou a tentar compreender as mudanças e movimentos religiosos que começavam a se disseminar no Brasil naquele tempo. A dissertação, deste modo, como exposto por Antônio Nunes, apresentou-se como uma exposição sociológica na qual “Alves analisa as condições objetivas e concretas da revolução no Brasil, assim como a exigência evangélica de participação dos cristãos neste processo histórico” (Nunes, 2001, p. 36).

3.1 A VOZ DO DESEJO E A ESPIRITUALIDADE – A LINGUAGEM COMO ESTRADA PARA COMPREENSÃO DE MUNDOS

O doutoramento em Princeton apontou para o desafio de exigir de Rubem Alves uma análise crítica e um domínio do tema dissertado do qual ele mesmo dizia não possuir (Junior G., 2015, p. 259).

Seu maior entrave não foi, portanto, seguir ou não o rigor acadêmico obrigatório ou de maestria técnica. Alves não conseguia compreender a necessidade daquilo que chamava de malabarismos de um exercício analítico dependente de uma habilidade intelectual para entender questões puramente abstratas. Para ele, era importante “pensar seus próprios pensamentos”, ressignificar seu lugar no mundo entendendo que as Escrituras Sagradas eram na verdade um espelho de si mesmo nessa linguagem poética e um espelho de tudo o que havia deixado para trás enquanto ainda sentia-se exilado.

Naquela época, Alves vivia em exílio, ansiando pelo retorno ao Brasil, embora percebesse a necessidade de seguir em frente. Para isso precisaria aprender as regras do jogo de um país estranho onde encontrara abrigo. Esse foi o pano de fundo que serviu como coluna para sua tese a ser elaborada: “O pensamento é algo que acontece como na construção de casas, é preciso usar os materiais à mão. O pensamento faz assim também: busca os materiais de que dispõe para com eles representar-se” (Junior G., 2015, p. 256). Materializar os pensamentos na forma de escrita se tornou uma maneira eficaz para sentir-se vivo. Viu, portanto, a necessidade de discursar sobre algo pessoal que

também apresentasse um viés libertador diante da decepção que sentia em função de sua relação com a igreja brasileira.

A academia havia-lhe imposto escrever algo que apresentasse um profundo conhecimento do tema, mas decidiu prosseguir mesmo assim. Neste momento, o importante era a “esperança se exprimir como política”. Alves, então, inicia seus primeiros estudos sobre a linguagem de forma mais efetiva ao pensar em comunidade. Como dizia, é na linguagem onde se encontram os seus “sonhos de amor. É somente isto que faz um povo. Os homens e mulheres se dão as mãos quando possuem um objeto comum de lealdade” (Junior G., 2015, p. 256).

Dedicou-se, a partir de então, à investigação do conceito de objeto. Ou seja, já em sua tese de doutorado a influência dos conceitos e teorias psicanalíticas começavam a traçar o rumo do pensamento alvesiano, o que será visto com mais detalhes no próximo capítulo.

Eu sabia que, para se pensar uma comunidade, é preciso pensar primeiro a linguagem. É nela que se encontram os seus sonhos de amor. É somente isto que faz um povo. Os homens e mulheres se dão as mãos quando possuem um objeto comum de lealdade. Assim, dediquei-me a investigar duas coisas apenas: os objetos do desejo (em jargão psicanalítico) ou objetos de fruição, na fala de Agostinho (Junior G., 2015, p. 262).

Será importante demarcar que objeto de desejo na teoria freudiana se relaciona com aquilo que atrai ou faz um indivíduo a investir libidinalmente em sua direção (Freud, 2013), seja num sentido social ou cultural. No entanto, não se trata apenas de um “querer”. Para a psicanálise, o mais relevante é a demanda deste querer, ou seja, o desejo que se desdobra numa cadeia de significantes (Lacan, 1955, p. 210-212) que remontam uma marca ou experiência psíquica fixada pela experiência de satisfação primeira num momento de alívio a uma necessidade específica no bebê. Uma inscrição mnêmica que gera uma necessidade de reeditar tal satisfação quase de forma alucinatória, pois nunca será igual, mas que vai sendo repetida sem satisfazer-se totalmente. No caso de objetos de fruição, pressuposto agostiniano em *A Doutrina Cristã* (2002, p. 44), são também objetos que nos causam satisfação, felicidade. Fruir no sentido de trazer gozo. O fruir nos leva a uma falaciosa sensação de plenitude e nos impede de chegar ao objetivo de satisfação, já que o objeto não mais cumpre um papel útil, mas toma o lugar de objeto de amor. Há uma adesão ou apego do sujeito a esse objeto, o que o impede de concluir ou serve como distração na caminhada cristã.

É desse modo que peregrinamos para Deus nesta vida mortal. Se queremos voltar à pátria, lá onde poderíamos ser felizes, havemos de usar deste mundo, mas não fruirmos dele. Por meio das coisas criadas, contemplemos as invisíveis de Deus, isto é, por meio dos bens corporais e temporais, procuremos conseguir as realidades espirituais e eternas (Agostinho, 2002, p. 45).

Alves mostra que seu pressuposto partia de uma reflexão sobre “o obscuro objeto do desejo”, ou seja, as vicissitudes do poder que levam ao objeto do amor.

Gonçalo Junior (2015, p. 259) afirma que este caminho tomado por Alves confirmava que o seminarista de Dores da Boa Esperança “havia abandonado completamente a ilusão de que a teologia pudesse ser um conhecimento de Deus”. Era o começo de uma teologia que começava a entender Deus como uma expressão visceral humana. Sua relação com as Sagradas Escrituras mudava. Não cabia mais o esforço científico de um teólogo ou cientista da religião, mas de um simples ser humano em busca de si mesmo. Ele cita Rubem Alves:

Somente eu podia dizer isto: são sagradas, divinas, por serem um espelho do eu mesmo; experiência de revelação. Assim, o nome da coisa, que eu escrevera, não poderia se referir a Deus. Era coisa modesta, humana. Mas, também, não poderia ser modesta demais. O amor está sempre em busca de um mundo (Junior G., 2015, p. 261).

Articular a religião à questão da linguagem dessa forma é pretender que a linguagem religiosa seja capaz de revelar características essenciais do humano. Lacan, psicanalista francês, afirmara que o inconsciente é estruturado pela linguagem (Lacan, 1998, p. 38). Freud, o pai da psicanálise, por sua vez, afirmaria que as marcas de experiências de satisfação e insatisfação primevas criariam registros mnêmicos que, por sua vez, usariam a linguagem do corpo e dos sintomas para se expressar. Cultura e memória estão interligadas e são em análise compreendidas e ressignificadas. Pensar em psicanálise exige revisitar afetos primitivos do sujeito e pensar em religião; exige refletir sobre os afetos despertados ou de identificação na relação desse sujeito e sua experiência religiosa. A religião é o objeto representativo de algo mais primitivo do indivíduo enquanto sujeito desejante. Ela apenas dá corpo a afetos registrados no corpo e no sofrimento psíquico introyetados desde a primeira infância. É simbólica.

3.2 – A TEOPOÉTICA COMO MANIFESTAÇÃO DO PENSAMENTO ALVESIANO

Considerando a linguagem como reveladora das características essenciais e subjetivas humanas, poderemos entender a literatura religiosa como uma expressão do próprio homem. Paul Tillich, enquanto “teólogo da cultura”, confirmaria que “aquilo que

toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, porque apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional” (2002, p. 30). Sendo assim, as formas profanas de manifestação cultural acabam por se tornar vias de acesso para o sagrado, dando, portanto, legitimação à Teopoética.

A manifestação desse solo [...] A “experiência do numinoso” ocorre em conexão com a impressão que algumas pessoas, eventos históricos ou naturais, objetos, palavras, retratos, tons, sonhos produzem na alma humana, criando um sentimento do Sagrado (Tillich, 2004, p. 14).

A literatura cristã não se apresenta apenas como uma verdade vinculada a uma fé, mas traz em várias manifestações literárias, temáticas importantes em seus personagens, uma ideologia, um fundo antropológico, social, revelando em poesias ou relatos o ser humano em seus anseios e sofrimentos psíquicos. Certamente é um instrumento de observação da cultura social de um determinado povo. A literatura religiosa, através da linguagem, torna-se estratégia textual no mundo da vida e na construção simbólica da realidade, sendo todo enunciado dialógico. Existe uma Interdiscursividade. O discurso, esse conjunto de enunciados, se estrutura em dinâmicas semióticas na cultura e em intersecção textual. Deste modo, a linguagem existe como suporte e a religião como âmbito de conteúdo: a experiência religiosa assim se torna social por meio das convenções linguísticas.

Naquele momento da história, o assunto das rodas de conversas teológicas girava sobre *Teologia da Esperança*, do alemão Jürgen Moltmann, publicada em 1964. Alves entendia a esperança como algo da ordem da subjetividade e se dizia inconformado por não ver sinais de sua possível realização, na vida dos indivíduos e dos povos: “Não me bastavam sonhos de jardins: era preciso saber que jardins poderiam e iriam ser plantados” (Junior G., 2015, p. 261).

Alves desejava de certo modo o trazer os céus à terra. E assim surgiu a ideia de pensar no corpo como instrumento catalizador deste céu. Usaria a metáfora “este pão é o meu corpo”. Logo, a teologia se tornaria política. Passaria a não ser mais um estudo de Deus, mas um conjunto de ideias, princípios, ideais, cujo homem seria seu governador.

Acontece que a teologia cristã se constrói sobre a absurda afirmação da encarnação: Deus se fez homem, eternamente. O que significa que Deus desaparece, mergulha para todo o sempre na invisibilidade e a única coisa que resta para ser vista é o rosto do homem e o jardim que lhe é prometido. Não Deus, mas o Reino, não o Rosto impossível de ser contemplado, mas a terra transfigurada. E pareceu-me que uma bela imagem poética para descrever este movimento era aquela de um povo que fora escravo, caminhando pela esperança, através do deserto. Ou Jeremias, na amargura de um longo cativoiro,

comprando um pedaço de terra na sua cidade, sitiada, afirmando a teimosia da esperança. “Eu sentia que estas eram metáforas poéticas que reverberavam na minha experiência. Esperança em movimento, lutando por um futuro, (a)foto que deseja sair, mesmo que pela angústia de passagens apertadas, parto: libertação” (Junior G., 2015, p. 258).

Em 1968, ao fim de 300 páginas de pesquisa sobre filosofia da linguagem, seu orientador concluiu sua tese: *Towards a Theology of Liberation*: “Exploration of the Encounter between the Languages of Humanistic Messianism and Messianic Humanism” (Junior G., 2015, p. 262).

Na perspectiva de Alves, mesmo sua tese tendo recebido a nota mínima para aprovação, ela lhe rendeu “um diploma, obtido em meio à incompreensão dos métodos rigorosos da academia, com nota mínima de aprovação, mas que se tornaria um marco teórico da Teologia da Libertação”. (Junior G., 2015, p. 268)

Numa época em que se falava mais sobre Teologia da Esperança, a falta de respeitabilidade teológica sobre o tema libertação levou sua tese *a ser* publicada a pedido de seu editor em 1971 sob o título *A theology of human hope*. No Brasil, 18 anos depois, foi traduzida por João Francisco Duarte Jr. e lançada com o título *Da Esperança*, com o prefácio de Harvey Cox, reconhecido teólogo protestante e professor em Harvard. Em 2020, foi relançada pela Fonte Editorial com o título *Por uma Teologia da Libertação*.

Defendendo a interpretação e a prática de um evangelho mais humanístico, o que importava não era se ater às habilidades intelectuais valorizadas por seus colegas discentes. Seu objetivo era produzir uma tese construtiva que trouxesse repostas para o que pensava ser o objetivo principal das igrejas: seu papel social. Alves de forma profética proclamaria o ser humano como centro da reflexão teológica e protagonista na construção de um mundo humanizado. Isso o obrigava a pensar de forma crítica as causas das estruturas de dominação sobre os países que careciam de revoluções sociais através de um novo olhar sobre Deus e o humano.

Nesse momento de escrita de sua tese, o pensamento alvesiano toma um rumo, buscando o aprofundamento de suas indagações sobre o papel da igreja: o messianismo humanístico. Uma busca pela compreensão do comportamento das instituições religiosas e do desenvolvimento do seu humanismo teológico. Aqui ele começa a indagar sobre o que é religião (Nunes, 2008, p. 233).

A religião deixa de ser apenas um instrumento de repressão e passa a ocupar um papel relevante como libertadora das contradições e dos limites de uma sociedade carente de esperança. Essa reflexão teológica é amparada pela imaginação para enfrentamento do mundo. Por isso sua tese propunha a prática da liberdade como condição para a humanização. Seu objetivo era anunciar o Reino em uma sociedade abalada por transformações sociais inusitadas e de consequências imprevisíveis; dali se inicia sua constante discussão sobre o papel da instituição como suposta representante de Deus: “Agora o que restava da Igreja Presbiteriana do Brasil que eu amara? Absolutamente nada. Meu desprezo era total, irremediável, absoluto”, escreveu (Junior G., 2015, p. 254).

A preocupação pelas minorias, pelos povos explorados no campo ou pela desigualdade social passou a ser a meta para alcançar a humanização do ser humano em busca de um mundo mais justo e igualitário. Era chegada então a hora da redenção da humanidade. Alves chocou muitos teólogos ao afirmar que “a partir da morte de Deus, por meio da dessacralização dos ídolos e da abertura do ser humano à exploração de novos horizontes, deveria se proclamar a morte da Igreja como pré-condição indispensável para um verdadeiro humanismo” (Junior G., 2015, p. 304). Rubem ainda almejava remarcar a contradição e desarticulação da linguagem da Igreja histórica diante dos reais problemas da vida humana. A morte da Igreja deveria resultar na ressurreição de uma Igreja viva cuja missão consistiria em reconstruir uma nova terra. Conforme exposto por Barreto Jr., o que passa a existir, portanto, é o aprofundamento de sua compreensão do comportamento das instituições religiosas e do desenvolvimento do seu humanismo teológico, em diálogo com vários filósofos e poetas (Junior B., 2014, p. 125-134). Aqui nessa fase ele pretende decifrar o enigma da religião. Vidal Nunes acrescenta que o pensamento de Rubem Alves também se mostrava “essencialmente antropológico” (Nunes, 2008, p. 228), pois buscava apreender e determinar quem é este homem concreto.

Alves por diversas vezes em seus textos, deixou claro seu desgosto por aqueles pastores e teólogos acomodados que, no ócio do ofício, contentavam-se apenas com o pão de cada dia. Para ele, era necessário conhecer as estruturas sociais, entender as necessidades que possibilitariam a sistematização e a discussão da construção social a partir do momento em que a religião assumisse seu papel quanto à função social que lhe cabe sem imposição ou abuso de poder. Ou seja, a religião precisa atuar como força libertadora tanto no âmbito social quanto político.

Carlos Caldas (2018) defende que Alves criou com a teologia da libertação “um novo modo de fazer teologia”, termo empregado por Clodovis Boff para se referir à teologia da libertação, fazendo uso da psicanálise e da filosofia da linguagem. A religião, se vista sob uma perspectiva utilitarista, acaba compreendida como meio de identificação cultural e elemento de valia para conferir valor existencial e sentido para a vida. Por isso, em Alves, percebe-se uma teologia que enfatiza

uma espiritualidade (que) pode ser interpretada por alguns como alienada e/ou alienante. Mas esta não é a melhor maneira de interpretar a espiritualidade estético-erótica de Rubem Alves. Antes, esta deve ser vista como um protesto contra a loucura dos que querem o poder pelo poder, dos que se rendem às imposições implacáveis do deus mercado, dos que se julgam melhores que o ‘outro’, dos que se iludem pensando que podem manipular o Eterno através de sua moralidade ou de sua ortodoxia teológica (Caldas, 2018. p.17).

Para Anaxsuell Fernando da Silva,

enquanto, hegemonicamente, no protestantismo, a libertação humana está nas mãos de Deus, no bojo do projeto político alvesiano de libertação humana, as esperanças que não estão arraigadas no chão da História são desnecessárias e sequer poderiam ser chamadas de esperança, já que mais se alinham como novas formas de alienação e ilusão (Silva, 2017, p. 261).

O que pretendia Alves? Escapular das estufas religiosas construídas e invadir o mundo. A parti dali o mundo inteiro passaria a ser sagrado e deixaria de ser um claustro, o que tornava desnecessária a construção de outros claustros (Alves, 1985, p. 22)²⁵. De acordo com Iuri Andréas Reblin, fomentado pelas ideias de Richard Shaull²⁶, Alves deixou de zelar pelas almas para benefício do interesse de pessoas concretas de carne e osso – uma lacuna existente entre a herança pietista e a realidade latino-americana, o que tornava imperativo aos seminaristas entenderem que seu lugar não era dentro de templos e escolas teológicas, mas no mundo, de forma atuante em favor do verdadeiro Evangelho, pois os ideais protestantes não ecoavam a necessidade nem encontravam lugar na vida ordinária (Reblin, 2014, p. 34). Essas, então, foram as sementes lançadas em Rubem Alves, cujos

²⁵ Essa declaração de Alves em “A gestação do Futuro” remete ao que foi mencionado no capítulo anterior sobre o tempo de Rubem Alves no seminário. Richard Shaull provocava os seminaristas com suas ideias e os incentivava a repensar os problemas sociais como problemas teológicos.

²⁶ Richard Shaull, falecido em 2002, não conseguiu vencer o conservadorismo americano presente e atuante na Igreja Presbiteriana do Brasil. Esta, por sua vez, formada por missionários oriundos de um contexto de guerra contra os escravagistas do Sul, e, por isso, decidiram não se envolver em questões políticas locais para serem aceitos nos países onde desejavam formar novas comunidades. Deste modo, não ousavam repensar sua atuação. A Shaull foi-lhe pedido para não voltar de suas férias ao Brasil. Não seria mais professor nos seminários presbiterianos, pois era visto como o mantenedor das controvérsias que exigiam que não se mantivesse mais alheia às transformações que estavam ocorrendo na época, sobretudo, em relação à crescente desigualdade. Por isso talvez Rubem Alves também tenha afirmado que a experiência religiosa opera com “horizontes utópicos que olhos não viram e que só podem ser contemplados pela magia da imaginação”. (Alves, 2014, p. 128).

frutos amadureceram na teologia voltada ao espírito lúdico, erótico e poético da cultura latino-americana, em busca de uma estrutura simbólica na qual vigorasse a beleza, a alegria e o prazer.

[...] [Richard Shaull] nos perguntou se não nos dávamos conta de que o sagrado não podia crescer em jardins internos e protegidos, que ele é selvagem e indomável, vento que sai pelos desertos ressuscitando mortos e, pelas cidades, assobiando nos mercados, nas escolas, nos quartéis, nos palácios, nos bancos. Os teólogos dão o nome de secularização a este jeito de ver, porque já não mais fazem sentido as divisões que separam os espaços sagrados internos dos espaços seculares externos. Os muros caem por terra... Deus sai da cela onde o havíamos colocado. Alguns ficam horrorizados e dizem: 'Deus morreu! O sagrado chegou ao fim!', mas não percebem que é justamente o oposto, que Deus escapuliu das estufas religiosas que construíramos, e invadiu o mundo. [...] A gente pensava em converter o mundo à Igreja. O Shaull dizia que era preciso o contrário, que a Igreja se convertesse ao mundo: sair do jardim interno, protegido, e cavalgar o vento (Alves, 1985, p. 22).

Breno Campos e Ceci Mariani ressaltam um ponto interessante nos títulos adotados em outros países, como no caso da publicação no Uruguai, em 1970, sob o título *Religión: ópio o instrumento de liberación?* Ou pela Editora Sigueme de Salamanca, em 1973, com o título *Cristianismo: opio o liberación?* e a tradução francesa que se apropria do título original e do espanhol *Christianisme, opium ou libération? Une théologie de l'espoir humain*. Para os autores, investigando o protestantismo no Brasil e por meio da sociologia de Berger, Alves “permite explicitamente pensar a religião como manutenção ou questionamento do *status quo*” (Campos B et al., 2015, p. 15). E acrescentam:

Em tempos paradoxais, em que toda a sociedade e, especialmente, a juventude encontram-se em meio ao secularismo, o relativismo e o apelo para adesão a propostas autoritárias, torna-se fundamental trazer mais uma vez à luz os elementos que foram discutidos por Berger e Alves, pois ajudam a pensar a vivência religiosa e sua tensa relação com a realidade social (Campos B et al., 2015, p. 18).

3.3 – ANSEIOS POR LIBERDADE

Alves redefine secularização ao descrever a teologia como linguagem da liberdade. Primeiro, ele diferencia secularização, fruto de liberdade através da política de Deus pela qual encontra a transcendência, de secularismo, apontando que no secularismo ocorre a “troca de ídolos: o abandono dos absolutos metafísicos, religiosos e eclesiásticos e a opção por absolutos históricos” (Alves, 1987, p. 221); já a secularização permite “a criação positiva da política de libertação” (Alves, 1987, p. 221).

Deste modo, *Por uma teologia da Libertação ou Da esperança* é uma crítica visceral à teologia clássica pelo prisma da filosofia da linguagem, numa tentativa de mudar o *status quo*. Há aqui uma convocação para a secularização das tradições, visando ao homem um papel atuante e necessário no seu próprio processo salvífico neste mundo.

Um mundo profano é um mundo vazio de transcendência, dela separado e a ela se opondo. Se isto ocorrer não é possível viver neste mundo como um lar. No contexto da política de Deus, todavia, o mundo se mostra secular devido ao ímpeto secularizador da liberdade que vive em seu meio. Desta forma, a secularização é a criação positiva da política de libertação. A dialética da política de libertação e o mundo secular, assim, caminham lado a lado (Alves, 1987, p. 218).

Rubem Alves conclui:

A linguagem da comunidade da fé é iconoclasta por natureza; Ela participa [...] do humor que dessacraliza por meio do ridículo as cômicas pretensões dos sacerdotes. E, sobretudo, a linguagem da comunidade da fé é expressão da imaginação. Ela exprime a transcendência da razão sobre o mundo estabelecido. [...] Seu objetivo é o futuro. Não aceita os fatos como valores. Estes escravizam os homens. A linguagem da fé almeja um homem livre (Alves, 2020, p. 209-211).

O que diferenciaria a teoria da religião alvesiana seria sua urgência em tornar possível integrar a subjetividade pela compreensão de corpo, do sentido erótico da vida e da adesão à alegria e ao prazer no pensar teológico.

No segundo título, publicado em 1972, *Tomorrow's Child - Imagination, Creativity and the Rebirth of Culture*, pela Harper & Row de Nova York e lançado somente em 1987 no Brasil, com o título *A gestação do futuro (2020)*, Rubem manteria sua proposta sobre a necessidade de um futuro libertador, desprezado pela ciência ocidental e pela capacidade produtiva mensurada de cada indivíduo que o leva à contínua manipulação e alienação e à supervalorização do ter. Sentindo-se impotente diante da realidade, o homem se torna incapaz de vislumbrar uma saída deste mundo onde tudo é substituível e valorado de acordo com o lucro apresentado. Por isso, a criação de novos fundamentos e uma nova visão de humanidade era imperativo.

A obra foi escrita no período em que Alves atuou como professor convidado no *Union Theological Seminary*, em Nova Iorque. Um período incômodo e delicado, como visto anteriormente, no qual remoía as frustrações e mágoas sofridas no Brasil. A publicação brasileira, no entanto, não se conteve apenas com uma tradução do original. Para o autor, "...são meditações que escrevi em anos de cativoiro...". Em *Memórias (2020, p. 11-21)*, destaca que o livro marcava um momento de rompimento com o jeito acadêmico de falar, um texto sem a pretensão de com/vencer ninguém. Seu desejo limitava-se a

apresentar o seu mundo ao leitor. Mas desejava fazê-lo com sabor, tanto que se fosse reescrever o livro, incluiria um capítulo sobre A função política da beleza, pois acreditava que “as pessoas lutam melhor quando são possuídas por visões de coisas belas” (2020, p. 20).

3.4 - IMPLICAÇÕES SOCIAIS DA TEORIA DA RELIGIÃO DE RUBEM ALVES

Em todo caso, Alves dizia não fazer teologia. O que fazia é uma meditação sobre si mesmo enquanto condenado ao próprio mundo. E confessa: “O que falamos de Deus, falamos sobre nossos sonhos de amor.” O prefácio de João Francisco Duarte Junior faz uma relevante pergunta ao leitor: qual o futuro que desejamos para nós e os nossos descendentes? Portanto, é uma obra que se mostra alinhada com a dissertação *Theology of Human Hope*, embora as reflexões deste momento se abrem para um horizonte que o levam a romper finalmente com a Igreja Presbiteriana do Brasil. Uma obra em que o autor se diz pertencer a uma geração frustrada que o move a pensar e falar (*ibid*, p.175). Carlos Caldas irá dizer que nesse momento, quando se dá sua fase crepuscular²⁷, nada atesta que o escritor tenha abandonado a teologia. Mas se ele não abandonou a teologia, no mínimo, tentou ser um reformador da igreja, conquanto não tenha tido a mesma abrangência de Lutero ou Calvino, a ponto de criar uma comunidade eclesial alternativa. Afinal, toda reforma é subversiva. Somente revolucionando os paradigmas nela inscritos passam a existir possibilidades de transformação quando a verdade dos símbolos emerge e o papel atuante do ser humano é restituído.

Rainerson Estevam Luiz²⁸ em sua dissertação lembra que o ser humano na teologia de Alves é um *cocriador*. Afinal, para que haja um novo amanhã, uma nova perspectiva de mundo, o ser humano e Deus precisam se engajar neste empreendimento de reconstrução de mundo. Deus, na linguagem do humanismo messiânico, está envolvido

²⁷ Alguns autores preferem usar outros termos para a teologia crepuscular: Cervantes-Ortiz (2005), Reblin (2014) e Luiz (2012). De qualquer maneira, todas estas nomenclaturas denotam que o escritor optou por celebrar a saudade, a beleza, a magia. E essa peculiaridade da sua obra é o que torna a esperança possível.

²⁸ Em *Por uma Ordo Amoris* Rainerson Luiz se propõe a refletir sobre a teologia de Rubem Alves analisando a primeira fase do pensamento dele, ou seja, a libertação humana contra as estruturas que o tornam um alienado social dominado pela linguagem do tecnologismo ou pela linguagem eclesial que acabam por domesticar as ações humanas. Ele, por sua vez, determina duas fases teológicas: a primeira dialético-política e a segunda estético-imaginativa. Na primeira, encontra-se a abordagem do messianismo humanista que a partir de uma plataforma sociológica / humanismo político promove a libertação dialética e política. A segunda fase caracteriza-se pela libertação humana a partir de elementos heterodoxos singulares como a magia — uma espécie de encantamento que deveria influenciar e estar presente inclusive no processo educativo, a experiência lúdica, o corpo e a imaginação.

com a política de libertação. Não há passividade ou expectativa futura. O que existe é um movimento transformador na história pelo próprio Deus e o homem na busca por um futuro comum.

Neste momento, Alves começa a apostar nos elementos heterodoxos da experiência lúdica, como a magia, a beleza e a corporeidade. Em *Memórias*, texto de 1987, destaca:

As pessoas lutam melhor quando são possuídas por visões de coisas belas. E é por isto que não posso imaginar uma teologia da libertação que não se apresente como coisa estética, obra de arte, fragmento de paraíso, sacramento de coisa saborosa. Quero uma teologia que esteja mais próxima da beleza que da verdade, porque da visão da beleza surgem os amantes, mas sobre a convicção da verdade se constroem as inquisições (Alves, 2020, p. 12).

Quando questiona a medida exaustiva da produtividade em prol de uma sociedade de consumo – organização absurda, extratora da liberdade, dignidade e vida, Alves utiliza a metáfora do dinossauro e da lagartixa para afirmar que as lagartixas sobreviveram, enquanto os dinossauros se extinguiram justamente porque no seu gigantismo o dinossauro não encontrou energia suficiente para continuar vivo. “O dinossauro teve poder sem a capacidade de evoluir, e a força sem a capacidade de aprender”. Dele só sobraram os ossos (2020, p. 25).

Segundo Alves, a nossa civilização não se propõe a fazer uma análise de seu crescimento que gera poluição, destruição do meio ambiente e expansão armamentista. Ou seja, os recursos têm limite; o que fazemos é arrancar a vida.

Em 1975, chega ao público o texto *O Enigma da Religião*. Uma tentativa filosófico-teológica de decifrar esse enigma que é a religião. O prefácio é marcado pelas experiências pessoais do autor que prontamente revela que os textos ali compilados novamente são escritos antigos, pedaços do próprio corpo que compartilha com o leitor. Dizendo sentir-se diferente, mais velho, conta sobre a tristeza de ter abandonado seu paraíso e partido para a cidade grande, onde sofreu com o preconceito de outras crianças. Recorda os tempos de seminário, das dúvidas constantes, da necessidade de abandonar os comandos fundamentalistas e o anseio por uma nova possibilidade de pensar. Relembrou o exílio e os tempos sombrios em que fora traído pelos colegas presbiterianos. Por fim, ressalta que beleza e riso são partes do que pensa sobre religião.

Mas a beleza já estava lá (no paraíso), coisa boa para os homens, coisa boa para os deuses. No final das contas, não será por causa da beleza que fazemos todas as lutas? O ético é um instrumento do estético. Amo a justiça porque, ao

passar por seus limites, o mundo fica um deleite para os olhos... E não será verdade que aqueles que viram a beleza têm mais coragem para o combate? Como são belas as multidões que levam rosas nas mãos e canções nas suas bocas... Elas nos dizem da teimosia da vida, que não se assusta nem com dentes e nem com cascos, e continua a rir e a dançar (Alves, 1988, p. 8).

A obra menciona vários pensadores para sustentar seus argumentos como Freud (35 vezes), Marx ou marxismo (31), Feuerbach (28), Nietzsche (23), Kant (13) Tillich (10), Bonhoeffer (8), Wittgenstein (6), Lutero (4), Hegel (3) e o Apóstolo Paulo (1). O nome de Jesus é apenas citado juntamente com outros autores com quem Alves afirma conversar seriamente, embora não existam mais:

Do paraíso ao deserto. Nossa conversa se move de um discurso funcional-burocrático, através de uma ginástica intelectual, ao outro limite de banalidade, trivialidade e repetições. Tenho estado envolvido em conversação séria — questões de vida e morte — quase que exclusivamente com pessoas que estão ausentes, que não mais existem: Jeremias, Jesus, Lutero, Nietzsche, Kierkegaard, Berdyaev, Buber, para não me referir aos artistas como Bach, Scarlatti, Mozart e Vivaldi. Assim, entendamos em primeiro lugar que a teologia tem a ver, antes de mais nada, com os ‘outros relevantes’ que incluímos em nosso diálogo sobre a questão de viver hoje (Alves, 1988, p. 28).

Em *Do paraíso ao deserto*, Alves afirma que a religião é a memória de uma unidade perdida e a nostalgia por um futuro de reconciliação, mas caímos na grande tentação que nos assalta quando nos deixamos levar pelo espírito que move as afirmações do fundamentalismo: "sereis como deuses, conhecendo o bem e o mal." A verdade absoluta se torna uma interdição para o livre pensamento. Assim, ele recupera o papel da linguagem, como descrita em *A Geração do Futuro*, como elemento que sustenta o mundo e estrutura a personalidade que é imprevisível. A linguagem, quando preservada, se mostra um instrumento que atua na solução do nosso problema existencial. Ele cita Wittgenstein, observando que a linguagem tem um poder "enfeitiçante", capaz de impedir o ser humano de ver o mundo, exceto pela maneira como determinou.

De acordo ainda com Alves, a linguagem nos permitiu descobrir as raízes sociais da religião e as origens das suas neuroses: a negação do mundo, a absolutização da eternidade, ou tudo o que parece conspirar contra a própria vida, o que para ele contradiz as escrituras, visto que a felicidade do homem é a única preocupação de Deus. Por isso, salvar o homem implica salvar o mundo no qual ele vive, pois um depende do outro. Ele afirma: “quanto mais a Igreja se volta para si mesma, ainda que a preocupação deste se voltar seja encontrar uma unidade perdida, mais a Igreja se atola em suas próprias contradições” (Alves, 2020, p.15).

Rubem Alves novamente tenta explicar que a teologia da libertação é composta por aqueles que não quiseram seguir pelo caminho do humanismo secular no qual a teologia é trocada pela sociologia, a Igreja pelo mundo, Deus pelo homem. Ou seja, “trata-se, essencialmente, de uma hermenêutica dialética que lê a Bíblia a partir das ansiedades e esperanças do presente e lê o presente a partir das ansiedades e esperanças de que fala a Bíblia”(ibid, p. 15). Pressupõe-se, com Paulo, "que a criação toda, em uníssono, geme agora em dores de parto" (ibid, p. 16). Ele insiste: “Se não podemos controlar a história, podemos nos resignar a um mundo menor” (ibid, p.17) De maneira psicanalítica adverte que cada biografia é um sintoma das condições preponderantes no próprio mundo. É preciso esperança. A esperança é:

A aposta na possibilidade da realização dos nossos valores, que nos dá as energias emocionais para viver através da frustração e da impotência. Este é o problema que se encontra nas raízes da minha teologia. Teologia é uma atividade para aqueles que perderam a unidade paradisiaca original, ou para aqueles que ainda não a encontraram. É uma busca de pontos de referência, de novos horizontes que nos permitam fazer sentido do caos que nos engole. É uma tentativa de arranjar os fragmentos de um todo que foi destruído (Alves, 2020, p. 19).

Enquanto tenta responder à própria indagação sobre o que é a religião, esse fenômeno ambíguo e ambivalente, afirmando ser ela o sonho de grupos humanos, capaz de revelar a “lógica do coração, a dinâmica do ‘princípio do prazer’, na medida em que ele luta por transformar um caos não-humano ao seu redor numa *ordo amoris*, Alves fomenta que a teologia ‘trata-se de um esforço para conquistar a biografia por meio da história,’” É um esforço para ampliar os "outros relevantes" com quem estamos em conversação, a fim de ir além dos limites estreitos em que a nossa biografia nos aprisionou” (p. 28). Ele cita Lutero: o homem é, na sua natureza mais íntima, *um cor incurvatum in se ipsum*: um coração encurvado sobre si mesmo” (p. 29). Ao afirmar que os homens fazem religião porque não conseguem se desvencilhar do seu fascínio, Alves cita a compreensão freudiana de se tratar de uma expressão social desta ilusão, uma forma de infantilismo, a neurose obsessiva da humanidade. No entanto, a ciência, à medida que foi ampliando seu espaço na mente e organizações humanas, foi tornando a religião algo obsoleto. Para Alves, a ciência se torna funcional enquanto a religião mostra sua disfuncionalidade. Isso se dá porque a ciência está firmada sob dogmas de objetividade, de estrutura matemática do objeto e da verificabilidade. Alves defende que o ato de conhecer já é uma submissão voluntária da consciência ao objeto, o que torna a consciência passiva. Assim, a lógica do

prazer e das emoções é desprovida de voz; se a ciência não pretende descobrir novidades, a verificação é permitida, pois é possível prever o futuro. Há um pressuposto de uniformidade do real, de continuidade. Quando a ciência colocou a vontade e a intenção entre parênteses numa forma metodológica, ela também claramente confirmou que a vontade não faz diferença (Alves, 1979p. 85-88). “O advento da tecnologia revelou ao homem um novo Logos que resolve o problema da mediação entre o seu presente e o seu futuro, “Logos” que reunia em si a “sabedoria” do conhecimento teórico com o “poder” da eficácia histórica. Agora o homem “deixa o céu para os anjos e os pardais”²⁹ (apud Alves, 1979, p. 152).

3.5 - A REESTRUTURAÇÃO DA REALIDADE

Acredito ser válido fazer uma certa arborização no texto para evocar pelo prisma da ciência da religião, perceber que a fenomenologia da religião foi marcada por uma história de crises e redimensionamentos metodológicos. A partir do século XX, a religião se torna um tabu em ambientes científicos. São os psicólogos, arreligiosos que mais a compreendem como objeto de estudo — ora impossível, ora inútil, desinteressante ou causadora de animosidade. E sua aplicação tem a ver com transformação, mudança — não algo rígido ou inflexível. Convoca-se a uma ciência prática visando facilitar melhores realidades no futuro a partir da ação refletida de resolução de problemas. Existe nela um papel pacificador, humanizador, conciliador. Ou seja, é geradora de conhecimento prático, útil e utilizável. A "briga de métodos", em meados do século XX, entre vertentes fenomenológicas e empiristas, por sua vez, acarretou algumas mudanças na área, pois ocorreram empréstimos de métodos e teorias de outras áreas, sobretudo, buscando alternativas ao paradigma fenomenológico clássico, de autores como Otto, Van der Leeuw e Eliade. Tais atitudes geraram, de um lado, o fortalecimento de uma perspectiva multidisciplinar, que abraçou várias subdisciplinas e disciplinas auxiliares, como a antropologia da religião, a sociologia da religião, a psicologia da religião e a geografia da religião.

²⁹ Em o *Futuro de uma ilusão*, citando o poeta alemão Heinrich Heine para enfatizar sua compreensão da religião como a neurose de uma criança ou uma neurose obsessiva universal, em face de um EU infantil ainda débil, Freud evoca “Nós deixaremos o céu, para os anjos e os pardais”. O que significava abdicar das ilusões e assumir as utopias da civilização. (1927/1976, p. 232-250)

A epistemologia sempre se apresenta como uma referência abstrata e universal, sem vínculo histórico com o contexto que a viabilizou. Por isso, a ciência da religião se abre para uma compreensão renovada do fenômeno religioso enraizada na própria vida humana, e não somente por via teórica ou acadêmica, mas a partir de uma nova perspectiva sobre a imagem do homem no mundo através dos nichos social, cultural e político, econômico. O diálogo entre disciplinas pressupõe que o ser humano, em sua singularidade e complexidade, necessita de um discurso aberto que não reduza suas possibilidades. Sua prática deve contribuir, portanto, com estudos e pesquisas que ultrapassem análises do religioso examinando assim os laços, as dependências e as interferências em meio à sociedade.

Ou seja, embora isso aconteça, não impede que continue sendo a maneira do homem de se relacionar com o mundo, com a sua condição existencial. Alves ainda aponta os símbolos religiosos como expressões de experiências de vida que se situam na esfera dessa relação com o mundo e por isso cabe afirmar que a consciência religiosa também é uma relação: “Ela revela sempre uma forma de ser em relação ao mundo. Por isto, se é verdade que a consciência religiosa projeta sobre o mundo os seus sentimentos, é necessário ter em mente que a cada projeção corresponde uma introjeção” (Alves, 2020, p. 40). Por outro lado, é sinônimo de consciência acrítica, pois precisa "reconhecer como uma concessão dos céus o próprio fato de ser ela dominada, controlada, possuída" (p. 76). E em nome de Deus, negam-se a vontade e a espontaneidade. Por isso, os homens fazem religião, e os animais, não.

Assim, o corpo e o cosmos se tornam, segundo a maneira como são vistos da perspectiva da história da liberdade, a ocasião para uma exuberância erótica, a possibilidade do triunfo do estilo dionisíaco de vida sobre o apolíneo, a permissão para um transbordamento de vitalidade, de deleite, de prazer e de alegria na e através da vida dos sentidos. Não se pode recebê-la sem sentir o seu delicioso gosto na boca, que estimula o apetite por mais: a dádiva consiste no ‘aperitivo’ que faz o homem feliz, em deixa-lo bêbado de felicidade. Ele anseia por mais, pela realização, pela ressurreição do corpo, pela plenitude da vida de que nossa presente situação é apenas um deleite antecipado (Alves, 1987, p. 206).

Em *O que é religião* (2014), Alves relembra que, ao contrário dos animais, o ser humano tem inspiração; é um inventor de mundo, altares, bandeiras, jardins, mas isso tudo perde sentido quando o direito à expressão é retirado do corpo, pois perde-se a sua sabedoria que cessa de falar (p. 17-18). Daí surgem os desejos, causados pela privação de ausência. A saudade só existe porque há ausência. Recuperando, então, este conceito em

A Geração do Futuro quanto à necessidade da imaginação, Rubem Alves revela que a imaginação é a consciência de uma ausência, a saudade daquilo que ainda não é, a declaração de amor pelas coisas que ainda não nasceram. A função da imaginação seria realizar o irrealizável, possibilitar o impossível.

A verdade da religião não se encontra na correspondência entre os seus símbolos e os objetos para a qual eles parecem apontar. Porque, como nos sonhos, os símbolos religiosos são revelações das condições da subjetividade. A verdade da religião, assim, não está na infinidade do objeto, mas antes na infinidade da paixão. 'Verdade é subjetividade'. Mágica, brinquedo, arte, valores — são expressões da imaginação, são todas simbolizações do Eros (Alves, 2020, p. 54).

Os símbolos religiosos são parte integrante da tradição religiosa e dos rituais, e são uma manifestação da crença e remetem a uma ideia do transcendente, ou daquilo que transcende o pensamento racional. Alves defendia que o homem é uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, de liberdade e de necessidade, assim como Soren Kierkegaard, que estabelecia que O eu é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo própria (Kierkegaard, 1979, p. 195). De fato, Kierkegaard acreditava que a verdade está na subjetividade e que a existência verdadeira é alcançada pela intensidade do sentimento. A religião cristã não é um dogma ou uma instituição política, mas sim a experiência singular do indivíduo com Cristo através da fé.

A religião, na perspectiva dos oprimidos, torna-se um meio de libertação, uma aposta na esperança por meio do mistério propiciado pela experiência de Deus. Deus é o ainda-não presente, um horizonte, uma esperança, uma estrela sutil, que ainda não vimos, nosso segredo de amor, uma criança para nascer, uma possibilidade ainda-não realizada, uma sinfonia ainda-não (Alves, 1984, p.166).

Sobre a morte de Deus, Rubem afirma não ser mais privilégio de ateus. O nascimento do cientista promoveu pouco a pouco a morte de Deus, embora seres históricos partem de um passado herdado da tradição grego-hebraica-cristã que entra em colapso ao ouvir falar em morte de Deus. Porém, é fato que o mistério foi proibido pelo científico — este dogma do mundo — e passou a ser considerado coisa de incultos, doentes, "primitivos". Em sua hipótese, a ciência se constitui sob a necessidade de uma alternativa funcional quando as religiões tradicionais são destituídas de respeitabilidade. Isso ocorre porque privilegia a realidade por ser autoexplicativa; seu deciframento é feito pela razão.

Ele cita Martin Buber: “ao invés de falar da morte de Deus, seria mais correto falar do ‘eclipse de Deus’” (apud ALVES, 1984, p. 61). O problema é que hoje a ciência

se transformou numa atividade explorável que se encontra submetida aos interesses econômicos. Enquanto isso, o homem, como ser cindido, vive um conflito constante entre essência e existência. Ele continua projetando imagens que não correspondem à realidade externa, mas de seu mundo interno, reprimido. A religião, portanto, é um sonho da mente humana. Por isso a teologia é uma antropologia. Por trás do símbolo Deus existe uma projeção do homem, e não da revelação de um mundo. Ele complementa:

A inteligibilidade dos mitos (e de qualquer texto) só se revela em resposta às perguntas que lhes dirigimos. Como perguntar aos mitos? O que importa não é o que dizem, mas como dizem. Não são relatos de explicação, mas de expressão. E o que exprimem eles? O como do homem em relação ao seu mundo, uma interpretação em que o sujeito e o objeto se fundem (Alves, 1984, p. 65).

Mas a verdade é subjetividade. Deus é subjetividade, pois é interioridade humana; é a experiência de um sentimento, não de objeto. A linguagem sobre Deus aponta para algo interno no homem, não em um objeto externo. É a linguagem sobre o sentido. A religião como ilusão psíquica habilita o homem a confrontar a dura e resiliente realidade. Por isso, subentende-se que a religião também é expressão de uma condição real de sofrimento e o protesto contra ele. Ele cita Marx, ao afirmar que religião é a consciênciade-si e o como sentir-se, equivocadamente. E o homem acredita que deve zelar por ela:

Ela é a flor com que o homem cobre a corrente que o aprisiona de forma que, não mais vendo a corrente, ele se imagina num jardim. E jardins não devem ser destruídos. Jardins devem ser cultivados, preservados, defendidos. Em decorrência disto, a religião teria uma função permanentemente conservadora: os homens 'devem reconhecer e aceitar como uma concessão dos céus o próprio fato de serem eles dominados, controlados, possuídos' (Alves, 1964, p. 44-45).

Em acordo com Freud, Alves afirma que a religião é uma construção da imaginação e fuga da realidade, tornando-se assim alienante. Uma maneira fácil de instituição de poder pela via da sacralização *do status quo*. Ela se torna a ideologia de uma ordem que se estabelece pelo poder do sacerdote, enquanto os profetas são fadados ao calabouço.

Por outro lado, para Alves a realidade é mais complexa do que pensamos. Ao contrário do que se pensa, ter fé e ver as coisas que todos veem, mas com um outro olhar. Pondera que a fé é a aceitação da existência de algo que transcende a experiência ordinária.

Sobre a metamorfose da consciência — a conversão —, Rubem Alves disserta que há um mistério envolvendo a história da religião. Uma coisa é fato: enquanto o animal se adapta à própria natureza, o homem se recusa a fazê-lo. Para Alves, a conversão se dá

pela experiência com o belo, o que mostra que nossa experiência não se limita à linguagem, pois o belo é inefável, não é uma propriedade física do objeto. É a resposta emocional de um sujeito a um objeto que viabiliza o prazer estético, ou seja, o prazer do sentido. A experiência lúdica traz um significado. Ela produz prazer como um brinquedo. O corpo dança os seus sentimentos, e neste dançar transcende as limitações impostas pelas rotinas do cotidiano. A experiência lúdica e a experiência estética demonstram na sua relação com o objeto a vontade da imaginação. Ou seja, são êxtase da vida cotidiana.

A vida cotidiana, por sua vez, fomenta rotinas de interação com as pessoas e instituições. Esse conjunto de receitas acaba por programar o agir e o pensar, numa organização da visão do mundo, nos quais inúmeras regras sociais são impostas. Isso promove a sensação de um mundo sob controle, sob uma lógica que é da linguagem que impede de ver o transcendente por seu caráter enfeitiçante. Ela nos torna prisioneiros do mundo cotidiano. Ele afirma:

Na linguagem comum mistério tem a ver com aquilo que ainda não conhecemos. Mistérios tornam-se claros, deixam de ser mistérios, ao serem decifrados pela razão. O mistério da experiência religiosa, entretanto, é algo diferente. Não se trata de um enigma ainda não submetido à razão, mas antes da dissolução das estruturas da razão que tornariam sua decifração possível. A experiência do mistério é idêntica à experiência dos limites da razão. É olhar e ouvir aquilo que está para além do cosmo definido e limitado pela razão, e que, portanto, escapa a todas as suas tentativas totalizantes e de assimilação. Por isto, a palavra “mistério” não deveria ser aplicada a algo que deixa de ser mistério depois de revelado. Nada que pode ser descoberto por meio de uma abordagem cognitiva deveria ser chamado de 'mistério' (Alves, 1995, p. 130).

Deste modo, visto que a experiência cotidiana pressupõe a possibilidade de tornar algo semelhante a si mesmo, não cabe aplicar à palavra mistério algo passível de ser revelado. É o caso de utopias, ilusões sociais de um futuro glorioso que nunca passarão de meros sonhos. Citando Schleiermacher quanto à relação com o divino, Alves confirma: "transferir a ideia de Deus para qualquer objeto perceptível é sempre uma corrupção" (p. 160). Ele conclui: “Pode muito bem ser que as esperanças para o futuro da humanidade dependam mais dos místicos e visionários que dos cientistas” (p. 175).

Na segunda metade da década de 1970, Rubem se encontrava envolto com as obrigações acadêmicas, mas dividia o tempo viajando pelos Estados Unidos, América Latina e Europa palestrando sobre seu entendimento do que deveria ser a Teologia da Libertação e a ética religiosa. Sua exposição foi bem-vinda por muitos que o assistiram da ala progressista das Igrejas. Neste tempo, como chegou a afirmar, já havia saído da Igreja, mas a religião ainda o absorvia e ao mesmo tempo o assombrava.

Esse assunto tornou-se tema recorrente de seus livros e artigos. Escrever sobre religião foi, certamente, uma maneira de expurgar suas dolorosas experiências desde a infância e adolescência na Igreja Presbiteriana do Brasil. Como também recordado por Leonildo Campos (2008, p. 103), o livro *Protestantismo e Repressão*, de 1979 — sua tese de livre docência na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) —, republicado 30 anos depois como *Religião e Repressão* (2005), foi precedido por vários outros textos sobre o protestantismo. Todavia, este veio a ser lançado como uma novidade quanto à crítica categórica da relação direta da religião na vida das pessoas. Nas primeiras páginas desta segunda edição, a *Sociedade Internacional Rubem Alves* (SIRA) reafirma o status de teólogo do escritor, embora considere ser uma teologia voltada para a antropologia, e não para o mundo sobrenatural, por tentar justamente torná-la mais humana. O objetivo do texto e sua publicação posterior é descrever o espírito do “Protestantismo da Reta Doutrina” (PRD), que, segundo Alves, caracteriza-se pela produção da repressão, intolerância e autoritarismo devido a sua obsessão pela verdade: “O PRD é aquele que cuida com zelo especial das palavras certas. Da palavra certa depende a salvação da alma” (Alves, 2005, p. 10). Na perspectiva alvesiana, tratava-se de um convite para que os leitores se libertassem de suas gaiolas, mesmo advertindo que a liberdade poderia ser amedrontadora. Alves comenta que *Religião e Repressão* “foi escrito com o propósito de desatar as malhas de palavras que faziam a minha gaiola” (Alves, 2005, p.10).

O medo da liberdade já havia sido motivo de discussão de grandes pensadores que influenciaram Alves. A permanência na gaiola foi também motivo de reprovação de Freud, sobre a qual afirmou ser o medo humano da liberdade proveniente proporcionalmente ao receio em assumir responsabilidade. Se pensarmos pelo viés capitalista, Erick Fromm usa da dicotomização para abordar o conceito de liberdade: “a liberdade é aqui empregada não em seu sentido positivo de ‘liberdade para’, porém no negativo de ‘liberdade de’, ‘Liberdade de’ não é a mesma coisa que liberdade positiva, ‘liberdade para’” (Fromm, 1974, p. 35-37).

Além disso, na década de 1970, conforme ressaltado pela edição mais recente de 2005, havia diferenças bem definidas entre catolicismo e protestantismo brasileiro. Enquanto a igreja católica tentava se proteger da intromissão militar, por suas características consideradas subversivas na época, os protestantes da ala conservadora, ao contrário, alinharam-se aos militares. Aqueles que se viram *persona non grata* por suas ideias progressistas foram perseguidos e encontraram no meio católico um lugar de

discussão e de abertura para um pensamento ecumênico e libertador. O espírito libertador do início do protestantismo havia sido naquele momento incorporado pela Igreja Católica e, ironicamente, os protestantes adotaram a ferrenha preocupação com a sua verdade absoluta que Rubem Alves chamou de PRD (Alves, 2020, p. 17).

De qualquer maneira, ambas as edições contam com a influência e citação de diversos pensadores relevantes. Alves dialoga com Schleiermacher, Hegel, Shultz, Gunnar Myrdall, Troeltsch, Rudolf Otto, Mannheim, mas suas fontes de debate são Kierkegaard (10 menções), Paul Ricoeur (9 menções), Nietzsche (8 menções), Paul Tillich (7 menções), Freud, Durkheim e Weber (6 menções), Peter Berger, Karl Marx e Wittgenstein (5 menções cada). Feuerbach, geralmente muito citado em suas obras posteriores, apenas uma vez.

Nesta obra, por muitos considerada um clássico para o estudo sociológico do protestantismo brasileiro, a atenção de Rubem Alves se voltava sobretudo para três publicações especificamente presbiterianas e protestantes quando começa a estruturar seu pensamento sobre como o protestantismo constrói e reconhece a realidade: a Confissão de Fé de Westminster³⁰, o jornal *O Puritano*³¹ (que mais tarde foi denominado *Brasil Presbiteriano*), o *Hinário Evangélico* e os princípios litúrgicos da instituição. Através deles Alves espelha os avanços e os retrocessos que a atuação da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) promoveu no cenário brasileiro desde a sua fundação, quando se inicia de forma participativa e abrangente e passa a adotar perspectivas limitadas às regras e aos dogmas da denominação, à qual Rubem Alves se opunha. Em um dos pontos, o autor mostra a ambivalência da realidade diante do discurso emocional do converso para o discurso cognitivo dos que já se encontravam iniciados e o quanto a fé e a dúvida se tornaram força motriz da busca pelo conhecimento absoluto da instituição.

³⁰ Ao aceitar a Confissão de Fé de Westminster como espelho fiel das escrituras sagradas e submetido ao credo reformado, a Igreja Presbiteriana a vinculou obrigatoriamente às suas postulações teológicas e regenciais comunitárias. Mas vale ressaltar que o parlamento da Inglaterra convocou essa Assembleia que durou de julho de 1643 a fevereiro de 1649, justamente para reafirmar uma religião estatal sistematizada, que servisse de referência oficial de fé e de comportamento ético para os seus cidadãos. Considera-se que nenhum credo reformado obteve um tratamento tão acurado da doutrina das escrituras quanto a Confissão de Westminster.

³¹ *O Puritano* foi um jornal evangélico que promoveu a formação da mentalidade protestante no Brasil. A imprensa protestante desde os primórdios do presbiterianismo no Brasil foi muito atuante. Já havia sido iniciada em 1864 com o jornal *Imprensa Evangélica*, por Asbhel Grenn Simonton, o primeiro missionário presbiteriano a atuar no Brasil. Em 1958 os jornais *O Puritano* e *Norte Evangélico* se fundiram formando o *Brasil Presbiteriano* — um jornal de cunho pluralista e aberto a questionamentos sociopolíticos. Em 1964, tornou-se conservador com fortes tendências fundamentalistas.

O texto é provocativo. Nele se questionam doutrinas primordiais na organização da igreja, regras e princípios adotados pelo presbiterianismo. Alves defende que a graça é uma palavra pronunciada em segundo lugar e sua função sobretudo nesse universo evangélico é permitir o triunfo da lei. O homem enquanto estiver preso aos mecanismos que o levam à condenação fica impossibilitado de participar de outra realidade, salvo pela fé como um ato emocional de aceitar Cristo no coração. Ele cita William James: “O ato de auto entrega tem sido e deve ser sempre considerado como a encruzilhada na vida religiosa” (Alves, 2020, p. 87). Em seu entendimento, o pensamento tradicional do protestantismo impede toda e qualquer mediação humana por meio da doutrina da inspiração quando se coloca a Bíblia como única autoridade. O protestantismo reconhece as escrituras como a Palavra de Deus, e não como uma experiência vital que pode ser recapturada. É a palavra final de Deus que se articula com sua palavra atual para a igreja numa contínua e ininterrupta repetição. Para Alves, isso faz com que a vida dos fiéis seja controlada por um texto fixo (Alves, 2020, p. 108). Pois ela é uma autoridade, e não um objeto de conhecimento. Sua produção é fruto de um milagre operado por Deus em prol dos homens.

Embora o presbiterianismo seja principalmente calvinista, a reforma luterana não é por ela negligenciada. De certo modo, com esse entendimento, Alves pretende aparentemente fazer uma nova reforma na Igreja. As 95 teses de Lutero, em 1517, também almejavam apontar que os dogmas da instituição naquele tempo em muito divergiam dos ensinamentos bíblicos. As quatro Solas da Reforma Protestante consideradas por todos como proposições teológicas, a síntese do anseio dos reformadores: *Sola Scriptura* — Somente a Escritura; *Solus Christus* — Somente Cristo; *Sola Gratia* — Só a Graça; *Sola Fide* — Só a Fé; (Gonzalez, 1995, p. 76).

Aparentemente, o que Alves pretende é uma nova reforma, já que para ele a Bíblia é um impeditivo de qualquer mediação humana, quando vista como verdade absoluta e oriunda da inspiração divina. Ou seja, enquanto para os reformadores de 1517 a Escritura Sagrada deveria ser considerada inerrante e única fonte de revelação divina escrita, capaz de ensinar tudo o que fosse necessário para a salvação do pecado e manual de comportamento cristão, Alves a entendia apenas como parte da trama histórica, e não uma fonte da qual se bebe por meio das interpretações daqueles que a escreveram. Enquanto Lutero via nos textos bíblicos uma fonte para profundas interpretações, para Alves sua hermenêutica se tornava supérflua e impossível.

Sobre os pecados sexuais, Alves faz uso de duas perícopes de 1 Coríntios³² para consolidar seu argumento. Segundo ele, o reconhecimento do sexo como graça foi preterido por um persistente paradigma de vergonha estabelecido no meio religioso: Deus e sexo seriam dois polos que se repelem (Alves, 2020, p. 193).

Como também indicado pelo autor, de qualquer maneira, a secularização é um fator real e não cabe mais utilizar as mesmas respostas medievais para tantas perguntas desse tempo, para atender aos anseios do protestantismo da reta doutrina. De um diálogo que permita o livre pensamento. Ele confessa:

Vivi, durante muitos anos, numa gaiola de palavras. Eu gostava dela. Não me sentia engaiolado. Sentia-me protegido. Minha gaiola era minha armadura. Quando as gaiolas são feitas de ferro é fácil perceber a prisão. Os prisioneiros sonham o tempo todo com fugas. Mas há gaiolas que não são feitas com ferro. São feitas com palavras. As gaiolas de ferro nos prendem por fora. As gaiolas de palavras nos prendem por dentro. Porque as palavras, como dizem as Sagradas Escrituras, se fazem carne. Eu era a minha gaiola. Quem tenta quebrar uma grade da minha gaiola é como se estivesse arrancando um órgão do meu corpo. Ah, pedaço arrancado de mim. Odeio aqueles que tentam dilacerar-me (Alves, 2020, p. 16).

Para Alves, a linguagem religiosa tem sua origem nas emoções e, por isso, torna-se necessário buscar o processo pelo qual isto ocorreu. Essa linguagem religiosa só tem êxito quando responde a uma necessidade emocional, ou seja: quando é funcional em face de certas exigências da personalidade. De certo modo, uma observação se faz necessária nessa trajetória sobre a compreensão da teoria da religião do autor: naquele momento de vida de Rubem Alves, a religião como instrumento de libertação da tese de 1969 assumia as características de um instrumento de mensagem de repressão.

As doutrinas servem para estabelecer uma ordem ou organização. No protestantismo, enquanto fenômeno religioso, a linguagem do discurso da pregação é o centro do culto protestante. As músicas se tornaram um veículo de comunicação e comoção. Isso instituiu a necessidade da frequência aos cultos para testemunhar e ouvir a Palavra de Deus através de seus líderes:

O Protestantismo privilegia a palavra em oposição à contemplação. Isto não é acidental. Tem raízes teológicas. Em contraposição aos católicos, que enfatizam a dimensão contemplativa e visual da experiência religiosa, os protestantes viram no segundo mandamento um interdito que lhes impôs um rigoroso ascetismo artístico. [...] Esta é a razão por que o meio por excelência

³² 1 Co 7.1-2, 6, 8-9: É bom para o homem abster-se de mulher. Todavia, para evitar todo desregramento, tenha cada homem a sua mulher, e cada mulher, o seu marido. [...] falando assim eu vos faço uma concessão, não vos dou uma ordem [...] eu digo, portanto, aos solteiros e às viúvas é bom ficarem assim, como eu. Mas se eles não podem viver na continência, que se casem, pois é melhor casar-se do que ficar ardendo.

pelo qual os protestantes vivem a religião é a linguagem: eles pregam, eles ouvem, eles cantam (Alves, 1979, p. 131).

De qualquer maneira, Alves faz um parecer rígido da versão brasileira do espírito protestante. Seus questionamentos sobre a liturgia, as doutrinas, os hinários refletem sua ideia sobre o dogmatismo religioso construído por meio de signos desta instituição. Alves critica duramente o protestantismo brasileiro por tentar ser detentor de um discurso religioso que fala do ausente. Por isso, sua linguagem é repleta de símbolos que nunca comunicam ao direto, mas remetem a algo outro. Ele afirma: "sendo o seu conhecimento revelado, absoluto, infalível além de qualquer dúvida, tudo aquilo que a vida possa apresentar como questionamento e como crítica do seu conhecimento é, a priori, declarado como falso" (Alves, 2020, p. 128).

Ele conclui que o PRD em seu discurso articula os temas da liberdade de consciência, do livre exame, da democracia. Uma instituição ainda sob acordos silenciosos e ordenanças medievais. Uma instituição que instaura uma racionalidade total e universal. "Deus é o Grande Olho que acompanha o fiel em tudo o que ele faz e pensa" (2020, p. 294). E promove atitudes que se estruturam sob as bases da burocracia e racionalidade. Para Alves,

os católicos se movem entre duas racionalidades que se opõem. O que faz seu mundo ser dialético e contraditório. Já os protestantes vivem dentro de uma racionalidade única, total e abrangente, fechada, infalsificável, em que não existe um discurso para dar nome às contradições. E aquilo que não pode ser dito não pode ser pensado (Alves, 2020, p. 295).

Em 1982, ao lançar *Dogmatismo e Tolerância*, o escritor afirmou: "onde ficou o espírito protestante? Diz não saber, mas afirma que 'se o protestantismo se lembrasse de suas origens ele poderia descobrir ali o homem livre da lei, de Lutero e de Nietzsche, ao lado do funcionário civil servil [...] a memória tem uma função subversiva'" (Alves, 2023, p. 91).

Há claramente nos textos de cada capítulo um clamor por liberdade, autonomia, autossuficiência, emancipação. Alves inicia com a parábola que ele mesmo classifica como profanadora: *uma parábola herética de um bufão sobre a intolerância religiosa* (Alves, 2023, p. 13). Nela ele narra que Deus se cansou da monotonia celeste onde ouvia sempre os mesmos louvores angélicos em latim. Por isso criou uma brinquedoteca — o Universo — dizendo: Haja brinquedo! O Urubu, pássaro negro vaidoso, enredado pelas palavras da cobra adulatora, iniciou uma guerra contra os pássaros coloridos, alegando "que o seu canto desviava os demais bichos do pleno

conhecimento da beleza divina”(Alves, 2023, p.15). A princípio, os pássaros ignoraram e não lhes deram ouvidos. Os urubus se reuniram em concílio e decidiram que quem não cantasse como eles, os verdadeiros porta-vozes de Deus, cantavam contra eles, cantavam contra o próprio Deus, e por isso deveriam perder o direito de cantar. Os pássaros coloridos perseguidos, quando não eram bicados, eram entregues à horrível cobra que os comia. Assim fugiram e se mudaram para outras florestas onde teriam liberdade para cantar livremente. Deus nunca mais visitou a floresta dos urubus (2023, p. 13-15). Conforme discorre o texto, lê-se que os inquisidores são capazes de atear fogo nos olhos do seu próprio deus e, juntamente com ele, destruirão todos os que se atrevem a ser diferentes.

Em meio a essas duas elaborações, mais uma vez, Rubem Alves volta a afirmar que a obra publicada se tratava de uma autobiografia. Ensaaios que são “expressão de momentos pessoais de luta” (Alves, 2023, p. 17), mas que, mesmo de forma silenciosa, há resquícios de uma admiração por aquilo de belo que a tradição protestante ainda poderia apresentar. O que não poderia ser perdido pelo leitor era a temática da liberdade “ponto inaugural da Reforma”. Ele se diz protestante, nega qualquer dúvida sobre isso e afirma não ter sido no cérebro que se tornou um:

Ao contrário minha fé é companheira de imagens, memórias, perfumes, músicas, solidão, retiros, caminhadas por montanhas e beira-mar, certezas de lealdade a toda prova. O decisivo não é a ideia. O decisivo é a pessoa que a gente invoca, não importa que já esteja morta... (Alves, 2023, p. 20).

O livro, portanto, retoma o papel de crítica aberta ao protestantismo, ainda considerado como inquisidor, enquanto se afirmava que o catolicismo naquele momento já demonstrava ter se apropriado dos frutos do pensamento protestante inicial. Uma troca de lugares que trouxe para o protestantismo o conservadorismo e a intolerância contra o modernismo e o preconceito contra o evangelho social. Ao remarcar o contexto da igreja da América Latina, Alves evoca a Reforma Protestante e recorda o caráter original de se descobrir a história como maneira de experimentar o mundo. E define o que chama de senilidade protestante que engaiola os seus membros e oferece repressão fundamentada em suas estruturas eclesiais dominantes. Só restando a cada um recusar-se a permanecer sob a repressão imposta e optar pela dispersão, para finalmente encontrar a liberdade.

Vale destacar aqui alguns pontos. Como visto no capítulo anterior, o ano de 1982 foi marcado por inúmeros conflitos na vida pessoal e profissional de Rubem Alves: primeiro sua delicada situação durante o regime militar; afirmava que seu nome já estava

em várias listas negras do Departamento Estadual de Ordem Política e Social (Deops), e no Serviço Nacional de Informações (SNI), que o investigavam desde os anos 70. Em 19 de fevereiro de 1982, aos 49 anos, foi eleito presidente da fundação do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (Cesep) e sua ligação com a entidade foi vista como subversiva. Seu nome foi citado pelos agentes da polícia política e se viu novamente em situação de risco.

Além disso, desde 1979, Alves atuava como professor livre-docente no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. Mas ali também seu inconformismo e ideias inovadoras criaram diversos incômodos com os colegas professores por discordar da burocracia acadêmica, da metodologia de ensino. Afirmou que suas ideias lhe renderam ferrenhos adversários e inimigos devotados. Seu biógrafo deixa entender que os colegas da instituição não aceitavam suas propostas por compreenderem que sua intenção era fazer com a Unicamp o mesmo que tentara fazer na Igreja Presbiteriana do Brasil: mudar as regras vigentes e aceitas (Junior G., 2015, p. 290). Assim aprendeu que o espaço humano da Unicamp era bélico, um lugar onde o poder quando posto em jogo faz desaparecer a mansidão e as virtudes (Junior G., 2015, p. 294). Ele exemplifica a situação citando Nietzsche: “Eles se vigiam uns aos outros com desconfiança. Inventivos em espertezas pequenas, eles esperam por aqueles cujo conhecimento anda com pés aleijados: como aranhas eles esperam” (Junior G., 2015, p. 295).

Em outras palavras, é em meio a esse fogo cruzado desse ambiente nocivo e beligerante que Rubem Alves se encontrava. Mas quem recebe sua retaliação, de forma efetiva, é a Igreja Presbiteriana do Brasil. Talvez porque se tivesse se levantado contra o regime militar teria sido preso. E se tivesse se levantado claramente contra a universidade teria perdido o emprego. Quanto à IPB, já não era pastor nem fazia parte de seu rol de membros desde que voltara dos Estados Unidos.

Então, em *Dogmatismo e Tolerância*, influenciado por Wittgenstein, Rubem aborda enfaticamente o fundamentalismo da linguagem que tanto a ciência quanto o protestantismo apresentavam. Segundo ele, se o ser humano era um construtor de mundos e culturas, a linguagem dogmática e repressiva, seja no protestantismo ou na ciência, deveria ser abandonada para se permitir o nascimento de novos mundos.

Outro ponto precisa ser mencionado: até aqui fica claro que a teoria da religião alvesiana não é ampla. Pode-se dizer que Alves tenha se dedicado sobretudo à tradição judaico-cristã, mas é possível perceber que toda a sua teoria permaneceu arraigada

no protestantismo latino-americano e, sobretudo, na dinâmica dos dogmas e doutrinas da Igreja Presbiteriana do Brasil. O seu foco estava concentrado nessa instituição. Então, dizer que Rubem Alves discutia “religião” pode ser um tanto desmesurado para este período de sua escrita. Primeiro, porque enquanto teólogo ele não abordava as demais religiões do mundo. Segundo, porque ele se ateve em grande parte a discutir catolicismo e protestantismo. Terceiro, porque, mesmo discutindo o protestantismo, ele permaneceu imobilizado pela tradição presbiteriana.

Ainda que de certo modo ele tenha tentado estabelecer bases para uma espiritualidade humana mais libertadora, sem considerar os elementos extra-humanos que tanto a instituição ou o cristianismo acatam, essa religião alienante e opressora, como apresentada por Alves, não representava simbolicamente a imagem de ideais de outras denominações, como as luteranas, as batistas, e mesmo o pentecostalismo. Todas elas tinham outros processos ideais, outros sentimentos e inspirações capazes de mover a coletividade da igreja. Todas enredadas por suas doutrinas e dogmas. Para todas elas, a presença do sagrado é fundamental, tem o mesmo papel primordial, como exposto por Durkheim: a força religiosa é apenas o sentimento que a coletividade inspira a seus membros, mas projetado para fora das consciências que o experimentaram, e objetivado. Para objetivar-se, fixa-se sobre um objeto que se torna sagrado. (Durkheim,1989, p. 285).

Por isso, falar em herança protestante no Brasil, daquela época, e mesmo hoje, continua sendo controverso. A Teologia da Prosperidade³³ é considerada o oposto da Teologia da Libertação e já estava sendo fomentada desde 1950. A leitura desses dados leva a um possível entendimento de que o foco da teologia alvesiana realmente se concentrou nas doutrinas e dogmas que o decepcionaram durante sua convivência com os presbiterianos. Esse mineiro de Boa Esperança, poeta, literato, “abandonou” o presbiterianismo, que passou a chamar de “Protestantismo da Reta Doutrina” (Campos L.,

³³ Durante os avivamentos ou *healing revivals* nos anos 1950, surgiu a doutrina da Teologia da Prosperidade. O movimento ganhou proeminência primeiro nos Estados Unidos, depois se estendeu pelo televangelismo nos anos 1980 até chegar no Brasil e no mundo através das comunidades evangélicas tradicionais, como presbiterianos e batistas. A Teologia da Prosperidade defendida pelos neopentecostais abrange também questões como a felicidade, a liberdade; são contra a repressão e engessamento das igrejas tradicionais e seu foco está nas bênçãos financeiras que Deus pode conceder àqueles que o seguem. Na linguagem pentecostal o discurso positivo e as doações promovem o aumento da riqueza material do fiel. É também um caminho para dominação e propagação cristã na sociedade. A vontade de Deus é ver seu povo próspero e feliz. Há sobretudo nessas práticas religiosas uma exacerbação sobre a guerra espiritual contra o Diabo e os anjos caídos; há um grande estereótipo criado quanto aos costumes relacionados ao que deveria ser considerado da ordem da santidade. A magia no neopentecostalismo se instaura de forma organizada. No neopentecostalismo há uma institucionalização de crenças mágico-religiosas por meio de rituais programados. Para detalhes sobre a teologia da prosperidade consultar: Mariano,1999.

2008, p. 102). Para alguns, ele tomou o caminho rumo ao ateísmo, para outros, para um tipo de agnosticismo.

Observemos que o lócus é o campo religioso em sua modalidade protestante conservadora, onde o protestantismo se apresentava como uma ‘constelação de movimentos, instituições, ideias e representações’ difusamente designadas pela expressão ‘povo evangélico’. Predominavam também, naqueles tempos, paradigmas que exaltavam mais a simplicidade do que a complexidade. Os protestantes se viam como uma força liberal, democrática, anticatólica, e representavam a salvação religiosa do país (Campos L., 2008, p. 109).

Outro ponto a ser observado é o fato de Rubem Alves em *Dogmatismo e Tolerância* (Alves, 2004) afirmar: “O decisivo não é a ideia. O decisivo é a pessoa que a gente invoca, não importa que já esteja morta” (p. 20); já parecia ser um ensaio para o que viria a proferir nos anos seguintes. Enquanto o país discutia e reivindicava o fim da ditadura, Alves discursava de forma ainda mais polêmica, a saber, a “morte de Deus” e a “morte da Igreja” como condição indispensável para um verdadeiro humanismo (Junior G., 2015, p. 310).

3.6 - A SIMBOLOGIA DA AUSÊNCIA – UM ASPECTO DO SUJEITO DA FALTA

A década de 1980 também trouxe uma nova perspectiva de escrita para Rubem Alves. Isso começou logo que recebeu o convite para escrever para a *Revista Tempo e Presença*, com periodicidade mensal sobre temas diversos, à sua escolha e com formato livre. Além de nascer o cronista³⁴ e escritor voltado também para um público não evangélico, suas publicações lhe trariam o reconhecimento e a notabilidade em temas da vida cotidiana. Deus e a religião ainda estariam impregnados em sua escrita.

Partindo do que se chamava de teologia do cotidiano, Alves abraçou seu desencanto com a instituição igreja e confabulou para disseminar os prazeres da vida. Era a hora de brincar, de permitir a magia, o belo. Considerado como teólogo, e embora ainda falasse de religião, preferia ser reconhecido como os mágicos que promovem o encantamento ou como o cozinheiro que oferece uma infinidade de sabores. Assim decidiu dar vazão a assuntos relacionados à alegria, à solidão, à velhice, à morte, enquanto circulava pela literatura destinada à educação e via crescer sua preocupação com a formação e com o desenvolvimento do indivíduo durante o período escolar. Uma nova

³⁴ A crônica é um gênero narrativo, marcado pela coloquialidade, pela metáfora e linguagem poética, permitindo vários sentidos ao texto voltados para acontecimentos cotidianos. Deve ser curta, em forma de prosa, respeitando uma lógica a ser seguida, para se tornar legível. Geralmente destinada a publicações em periódicos como revistas ou jornais. O estilo linguístico é livre e os temas bastante variados.

proposta era apresentada para a pedagogia: a possibilidade de se educar pela beleza, pelos sentidos. A partir de então, Rubem deixava a formalidade dos textos acadêmicos e assumia uma literatura mais informal, totalmente descomprometida com a linguagem acadêmica. Isso o aproximava de um público amplo e diverso. Foi sua maneira de trazer o leitor para perto de si. Já em 1984 viu sua carreira como escritor decolar, firmando sobretudo uma parceria duradoura com a editora Papyrus, de Campinas. Era a fase em que reconhecia firmemente o homem criador da história e da cultura, detentor da linguagem, dos símbolos, dos jogos e dos prazeres da vida. Ele escreve para a Revista Tempo e Presença (1987):

Minha teologia não precisa da existência de Deus. Por isto, deixou de ser teologia. Passou a ser poesia. Ela não prova nada. E nem quer. Somente anuncia ausências, objetos para o quais a minha nostalgia se inclina... Demitome da Teologia. Não tenho nenhuma verdade a compartilhar. Mas ponho o meu corpo na poesia. É só o que tenho a oferecer (Alves, 1987. p. 27).

É nessa fase frutífera e produtiva que, por volta de 1985, Alves formaliza seu interesse pela psicanálise, como visto no capítulo anterior. Se antes as teorias freudianas já eram mencionadas em seus textos, a partir deste momento a psicanálise também faria parte de seu pensamento compartilhado com a mesma fluidez e leveza com as quais tratava os demais assuntos. Aqui, talvez, ele tenha se permitido criar a própria teoria psicanalítica como poderia ser esperado de alguém incapaz de aceitar o que já estava proposto como regra fixa e definitiva. Neste período, além dos textos sobre educação e as estórias para crianças, outras obras importantes são publicadas: *O que é Religião* (1981), *Creio na ressurreição do corpo* (1982); *O suspiro dos oprimidos* (1984); *Pai Nosso* (1987), *O Poeta o Guerreiro o Profeta* (1990) e *Tempus Fugit* (1990).

Sua produção literária, como visto acima, era intensa. Fez parceria com editoras importantes, como a Brasiliense, de São Paulo, que lhe concederiam espaço para temas de democratização do conhecimento. Foi convidado para escrever para a série “Primeiros Passos” e neste momento publica *O que é religião* (1981). Um texto com a presença marcante de Marx em dois capítulos com vasta menção ao filósofo, seguido de Camus, Feuerbach e Freud. Outros, como Hegel, Bachelard, Nietzsche, Santo Agostinho, são citados uma ou duas vezes.

Neste livro é possível deduzir que a influência para o nascimento do “profeta social” Rubem Alves descendia de Richard Shaull, mas o prelúdio do poeta, do dedicado músico, e do desejo abdicado da medicina, emergiu da forte influência e amor a Albert

Schweitzer³⁵. Esse nome voltará a ser novamente citado em *O amor que Acende a Lua* (1999), no texto *Em defesa da Vida, quando Alves* menciona com mais detalhes o motivo de seu respeito e sua admiração ao descrevê-lo como aquele que deixou a glória das palestras, dos concertos musicais e da prática da medicina numa cidade europeia para viver até seu falecimento, numa aldeia africana, onde atuou como missionário. Schweitzer desejava descobrir qual seria o verdadeiro princípio ético. Como resposta concluiu que se tratava da “reverência pela vida”. Um homem que, segundo Alves, abdicou daquilo que a alma humana mais almeja — o reconhecimento — para viver na absoluta solidão de um povoado miserável, elegendo a invisibilidade enquanto vivia intensamente a compaixão, a amizade e a ética que decidira sobre a vida (Alves, 2011b, p. 25-31).

O que é religião (1981), de certo modo, parece ser um resumo ou uma compilação mais acessível e menos formal de *O Enigma da Religião* (1988). Nele também se discutem as perspectivas da ciência, da religião como um sonho da mente humana (1988, p. 42). Mas, ao invés de dizer que a religião é o produto de uma sociedade irracional e opressiva, um conjunto de ilusões necessárias para que o homem possa suportar as correntes que o escravizam conforme citava Marx (1988, p. 34), neste momento Alves tinha um novo público-alvo: os estudantes e leigos da série *Primeiros Passos*. Por isso, produziu uma visão crítica, mas irreverente, com um conteúdo menor comparado aos anteriores e com a fluidez recém-adotada. Mesmo assim ainda apresentava muitos pensadores relevantes do meio acadêmico para servirem de coluna às suas posições teológicas.

Diferente das obras anteriores e do recém-lançado *Dogmatismo e Tolerância*, Alves se distancia do protestantismo e se concentra apenas em dissertar sobre a “religião” de uma maneira mais generalizada, como em *O Enigma da Religião*. E, pela primeira vez, começa a atribuir e implicar o ser humano na própria dor.

Vivemos em guerra permanente conosco mesmos. Somos incapazes de ser felizes. Não somos os que desejamos ser. O que desejamos ser jaz reprimido... E é justamente aí, diria Feuerbach, que se encontra a essência do que somos. Somos o nosso desejo, desejo que não pode florescer. 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 (Alves, 1981, p. 90).

³⁵ Albert Schweitzer foi professor na Universidade de Estrasburgo. Pastor e pregador, estudou medicina e aos 30 anos, após obter três doutorados muito reverenciados por Alves — música, teologia e filosofia —, já era considerado o maior intérprete de Bach da Europa.

Ele enfatiza:

Pelo menos, desta forma, os inimigos estariam claramente identificados e separados. Entretanto a psicanálise afirma que, se é verdade que a essência da sociedade é a repressão do indivíduo, a essência do indivíduo é a repressão de si mesmo. Somos os dois lados do combate (p. 91).

Rubem Alves volta ao tema da religião como uma construção pessoal de um mundo diferente no qual os fatos são abolidos e os valores transformados em realidade, surgindo assim o mundo da imaginação, o mundo encantado (Alves, 1981, p. 80) e reafirma que o confessar-se religioso significa confessar-se como habitante de um mundo encantado. Como as aflições pessoais não desaparecem, a religião se torna mais próxima do cotidiano do que se espera. “As perguntas religiosas do passado se articulam agora, travestidas, por meio de símbolos secularizados. Metamorfoseiam-se os nomes. Persiste a mesma função religiosa. Promessas terapêuticas de paz individual, de harmonia íntima, de liberação da angústia (Alves, 1981, p. 85). Deste modo, a pergunta sobre o sentido da vida se faz obrigatória.

Respondendo a essa indagação, como a pergunta que carrega o assombro e a angústia de todos os humanos, no último capítulo, quando trata da religião como uma aposta: vale a pena viver? (Alves, 1981, p. 115-126). Alves também ressalta o quanto qualquer resposta dependendo de quem a recebe pode ser cruel e criadora de ideações suicidas, seja pela negativa ou pela rejeição à ilusão positiva. Ele ressignifica:

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 (1981, p. 120).

Em *Os Símbolos da Ausência*, Alves volta a citar Camus (1988, p. 165): “o homem é a única criatura que se recusa a ser o que ela é.” Em conformidade com a reflexão da obra de 1975, de que o homem, distintamente dos animais, seria um ser cindido, pois se recusa a se ajustar às condições concretas mantendo acesos os conflitos permanentes entre essência e existência (p. 60). Isso também o leva a projetar imagens que correspondem a seu mundo interior, criando assim um Deus à sua imagem e semelhança. Desta forma, Alves retoma a diferenciação do homem e dos animais, afirmando que estes por milhares de anos se adaptaram fisicamente para sobreviver. Ou seja, o homem como

dominante do próprio corpo tornou-se inventor do mundo da cultura. E se tornou um ser de desejo. Por causa de sua subjetividade provoca a “maldição da neurose e o terror da angústia”. Por isso, as verdades científicas são frias e inertes. Já os símbolos nos quais nos dependuramos, o corpo inteiro estremece. E este estremecer é a marca emocional/existencial da experiência do sagrado” (1981, p. 17-35). Sendo assim, a religião é “uma teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza” (p. 24). Símbolos que respondem à necessidade de viver em um mundo que faça sentido. O suicídio ocorre quando esses esquemas de sentido entram em colapso. Citando Camus, Alves conclui:

O único problema filosófico realmente sério é o problema do suicídio, pois ele tem a ver com a questão de se a vida é digna ou não de ser vivida. E o problema não é material, mas simbólico. Não é a dor que desintegra a personalidade, mas a dissolução dos esquemas de sentido [...]. Os homens vivem não só de pão, mas de símbolos (p. 15).

E sobre o que fala a linguagem religiosa? Ao adentrar no mundo sagrado, há uma transformação. A linguagem remete ao invisível, ao inacessível aos sentidos comuns. Ela evoca o que somente a fé é capaz de vislumbrar.

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... E assim chegamos à mais espantosa das conclusões deste homem que amava a religião e nela encontrava a revelação dos segredos de sua própria alma: ‘O segredo da religião é o ateísmo’ (p. 53).

Deste modo, são necessárias as asas da imaginação para articular os símbolos da ausência. Cabe então à religião, como seu universo simbólico, proclamar toda essa realidade portadora de um sentido humano e invocar o cosmos inteiro para significar a validade da sua existência (p. 13).

No entanto, Rubem Alves, em contínuo diálogo com filósofos que se contrapõem, por exemplo com Ernest Bloch, diz que "onde está a esperança ali também está a religião" (p. 125). Embora *O exílio do sagrado* tenha sido promovido pela secularização, a invasão da modernidade científica, seus métodos científico-experimentais e alguns símbolos acabaram “perseguidos como heresias” e outros foram “ridicularizados como superstições”. A aura sagrada da natureza humana se perdeu. A linguagem vazia de mistérios torna-se um instrumento ideal para a construção de um mundo também vazio de mistérios e dominado pela razão. Os símbolos vitoriosos recebem o nome de verdade.

Alves, em *As Flores sobre as Correntes* e o *Deus dos Oprimidos*, torna presente a reflexão sobre o quanto o sofrimento religioso pode ser tanto a expressão de um sofrimento real quanto o protesto contra um sofrimento real. O suspiro da criatura oprimida, o ópio do povo" (p. 67-82; 99-112). Neste ponto do texto, há uma corrente maciça do pensamento e do procedimento materialista de análise marxista. Novamente fala sobre a exigência do próprio sistema que só conhece o poder dos fatores materiais. A previsão do fim da religião, da lógica do lucro e da riqueza, da contradição do capitalismo, do trabalho almejado pelo filósofo capaz de dar prazer e felicidade aos homens, um trabalho propulsor da arte, do prazer não utilitário do brinquedo e do jogo, do trabalho como expressão da liberdade. Este mesmo trabalho daria margens para que a imaginação e o desejo emergissem, dando ao corpo estímulo para a criação e a contemplação amorosa do objeto criado, com o descanso de Deus no livro de Gênesis. Marx pontua que o capitalismo como o gerador do conflito entre trabalhadores e patrões, conflito este que achava deplorável.

Em meio a esse descontentamento surge a religião como ópio. Era o único que compreendia que uma religião que não invoca a transcendência deveria ser chamada de política (p. 81). Em seu entendimento, Alves indica que este pressuposto alienante da religião seria melhor, pois assim não haveria o risco de profetas e suas esperanças (p. 99). Voltando suas reflexões para a sociologia do conhecimento, ele também conclui que a falta de poder é o que leva esse mesmo povo oprimido a empurrar suas esperanças para o outro mundo. E quando descobrem sua força, atrevem-se a transformar seus sonhos em realidade e o paraíso desce dos céus enquanto se põem em marcha, fazendo surgir os mártires (p. 110). Além disso, Alves diz que a falta ou a incapacidade da ciência de fornecer o sentido da vida, apesar de todos os seus aparatos, também nos expulsa do paraíso.

De fato, envelhecemos, adoecemos, sentimos dores, nossos corpos se tornam flácidos, a beleza se vai, os órgãos sexuais não mais respondem aos estímulos do odor, da vista, do tato, e a morte se aproxima inexorável. Não há desejo que possa alterar o caminhar do 'princípio da realidade'. Em meio a esta situação sem saída a imaginação cria mecanismos de consolo e fuga, por meio dos quais o homem pretende encontrar, na fantasia, o prazer que a realidade lhe nega. Evidentemente, nada mais que ilusões e narcóticos, destinados a tornar nosso dia-a-dia menos miserável. A religião é um destes mecanismos. Religiões são ilusões, realizações dos mais velhos, mais fortes e mais urgentes desejos da humanidade (Alves, 2008, p. 90-91).

A religião fala desses desejos da humanidade. Ele revela: "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. 123). Assim sendo, o

sentido da vida encontra um embate diante da morte eminente. É preciso ressignificar o sentido da morte. "Deus e o sentido da vida são ausências, realidades por que se anseia, dádivas da esperança (p. 125). Alves arremata:

Mas, e Deus, existe? A vida tem sentido? O universo tem uma face? A morte é minha irmã? 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 (Alves, 1981, p.126).

Até o momento, passamos por duas fases alvesianas: a fase do profeta, na qual atua como uma voz que clama contra o protestantismo presbiteriano brasileiro promovendo uma teologia supostamente social e messiânica, e a fase do guerreiro, na qual precisou lutar para sobreviver e defender suas ideias polêmicas e devastadoras em meio ao conservadorismo daqueles que deveriam tê-lo recebido com mais acolhimento em vez de perseguição. Com o novo horizonte que se abriu diante da literatura à qual se dedicava a promover para as novas editoras parceiras, começa a surgir o poeta.

Principalmente nos anos 1990 e nos anos 2000, a poesia cria raízes sem suas obras, embora já tivesse se tornado um influente escritor voltado para o mercado da educação, e uma nova leva de livros foram publicados sem que o tema religião tivesse sido preterido ou perdido sua relevância: *Teologia do Cotidiano* (1991), *O Retorno e o Terno* (1992) *O Quarto do Mistério* (1995), *A Festa de Maria* (1996), *Lições de Feitiçaria* (1998), *O Amor que Acende a Lua* (1999), *Perguntaram-me se Acredito em Deus* (2007), *Sobre Demônios e Pecados* (2009), *Sobre o tempo e a Eternidade, Transparências da Eternidade e o Deus que Conheço* (2010).

Boa parte das crônicas alvesianas foi publicada em periódicos como o *Diário Popular de Campinas*, o *Correio Popular de Campinas*, assim como na *Folha de S. Paulo* e no *Estado de S. Paulo*. Muitas foram compiladas em livros. Uma vasta produção e lançamentos de crônicas foi reconhecida nesse período ganhando a atenção do público brasileiro: *Concerto para o Corpo e a Alma* (1998), *Variações sobre a vida e a Morte* (2005), *Ostra Feliz não Faz Pérola* (2008), *Do Universo da Jabuticaba* (2010), *Variações Sobre o Prazer* (2011b), *A Grande Arte de Ser Feliz* (2014), entre tantos outros destinados ao mesmo tema, educação e filosofia.

A religião ganha uma dimensão poética. Permite-se dar vazão e voz aos desejos humanos. Ao escrever sobre Fé e “*Minha Crença*” em *Do universo à jabuticaba*, declarou:

Teologia é uma música que eu faço com palavras, um móbile de contas de vidro, uma tapeçaria de luz. Faço por razões estéticas. E é por isso que nem necessito crer. Teologia deveria ser sonata tocada com palavras. Todo teólogo deve ser bom músico. Do cristianismo, o que sobrou de mim foi a música. Basta ouvir Bach ou Handel para que eu fique possuído, a despeito da estática produzida pelos dogmas e doutrinas das igrejas, que só ofendem a minha razão. Minha fé é estética. É um amor à beleza. A beleza é divina. Ao ouvir música de outras tradições, percebo que Deus tem muitas belezas diferentes... (Alves, 2010, p. 128).

3.7 - UM OLHAR PELO SUJEITO FALTANTE E SUA CORPORALIDADE

Dois anos depois, ainda que de forma resumida, retomou o tema da libertação em *O Suspiro dos Oprimidos* (1984). Esse livro marca um novo período de reflexões sociais e de abordagem sobre a linguagem e sua estreita relação com a religião. Neste mesmo período, um efervescente movimento político começava a se disseminar no país em 1983 com o objetivo da retomada das eleições diretas para cargo da presidência brasileira. Havia uma enorme pressão da população em favor da democracia, reivindicando o fim da ditadura que desde 1964, sob o regime militar, representou um dos momentos mais dramáticos da história do Brasil, tanto pela violência quanto pelo desrespeito aos direitos civis. Desde o golpe de Estado, os militares reprimiram pelo uso da força os movimentos trabalhistas e, sobretudo, os grupos de oposição. O movimento “Diretas Já” começou em 1983 e seguiu até 1984. A adesão foi maciça. Conseguiram mobilizar milhares de pessoas, artistas e intelectuais, partidos políticos em favor do retorno ao direito às eleições diretas, perdido há 29 anos, desde 03 de outubro de 1960. Como muitas instituições religiosas, a Igreja Católica apoiou o golpe de 1964, acreditando que Joao Goulart (PTB) realmente representava uma ameaça político-social. Todavia, logo que as intenções do regime militar ficaram claras quanto à permanência no poder, a instituição se posicionou abertamente contra os militares, sobretudo, contra a repressão e a tortura. A Igreja vinha perdendo adeptos para o pentecostalismo e para a umbanda, além de influência na sociedade. O sacerdócio inclusive deixava de ser atrativo para os jovens; afinal o país encontrava-se em boa fase de crescimento industrial e urbano. Coincidentemente, o contexto mundial impunha a necessidade de mudanças. Antes ainda, mas com influências no contexto de Alves, há que se lembrar também que a Segunda Guerra Mundial havia deixado consequências devastadoras. Isso propiciou na fundação do Conselho Mundial de Igrejas em 1948 para o surgimento de novas lideranças protestantes na América Latina. Foram criadas organizações como a União de Ligas Juvenis Evangélicas e a Federação Mundial de Estudantes, marcando o início de um importante

movimento do protestantismo em direção aos anseios e às necessidades sociais na América Latina. Surgem, deste modo, os primeiros sinais de uma tentativa ecumênica entre católicos e protestantes em favor da população latino-americana.

Nesse tempo, Rubem Alves participava dos encontros e das discussões promovidos pela organização denominada Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL), fundada em Huampaní, no Peru, em 1962, durante a II Conferência Evangélica Latino-Americana. Embora ele não exercesse mais o pastorado desde seu retorno dos Estados Unidos em 1968, isso não o impediu de continuar participando dos debates sobre o rumo das igrejas e seu papel social. Por isso, contribuiu significativamente para o já mencionado movimento Igreja e Sociedade da América Latina. O objetivo dessa organização era anunciar o Reino em uma sociedade abalada por transformações sociais. Essa iniciativa viabilizou o início de um diálogo aberto, não confessional, por meio do qual teólogos como Rubem puderam pensar com mais liberdade temas relacionados ao papel e à missão da igreja no mundo. O seu afastamento da Igreja Presbiteriana do Brasil, a partir de então, se consolidou ainda mais.

A desigualdade social, a exploração no campo, a má distribuição das terras e o péssimo salário dos trabalhadores se transformaram em objeto de seu interesse, assim como de alguns protestantes, católicos e marxistas que buscavam um mundo mais justo. A humanização do ser humano se tornou meta comum dos que pretendiam uma sociedade igualitária, mas batiam de frente com as ações de Deus no interior da Igreja cristã, ainda limitadas às ações de Deus no passado (Junior G., 2015, p. 310).

Entretanto, apesar dessa frutífera e amistosa relação, Alves promovia seu pensamento teológico sobre a redenção da humanidade sobre o qual dizia haver uma unidade indissociável entre o Deus criador e o Deus redentor. Ele, no entanto, afirma que para haver um verdadeiro humanismo seria necessário dessacralizar os ídolos, criar aberturas para que o ser humano explorasse novos horizontes, proclamar tanto a “Morte de Deus” quanto a “morte da Igreja”, como mencionado acima. Isso, claro, não foi bem recebido por vários teólogos das duas denominações, tanto católica quanto protestante. Em seu entendimento, era uma necessidade aceitar a morte da Igreja, tanto da católica, sacralizadora do status quo, como também da protestante, que se distanciou das estruturas sociais. Era um anúncio “profético”. Mesma a linguagem da Igreja histórica havia perdido sua contemporaneidade. Somente assim seria possível reconstruir uma nova Terra. "A linguagem e com ela a consciência, nasceu assim, de uma exigência prática: da luta pela sobrevivência, da necessidade de preservar e de socializar as experiências bem-sucedidas" (Alves, 1984b, p. 16).

Na obra *O Suspiro dos Oprimidos*, Alves volta a apresentar a diferença entre os animais e o ser humano e evoca novamente a linguagem como uma representação ou organização que corresponde às necessidades humanas; uma maneira efetiva de expressar a vontade a fim de suprir sua falta. Há uma incompletude. A linguagem da religião também representa valor, cosmovisão, poder revelados através de um discurso, mesmo quando fala de amor. E somente é valor para um grupo social aquilo que ele entende ser indispensável para a tarefa da sobrevivência humana (p. 14): "É o homem que fala das profundezas do seu ser, numa linguagem que nem ele mesmo entende". A despeito disso, fala sempre a verdade, porque diz dos seus segredos de amor e anuncia o mundo que poderia fazê-lo feliz" (Alves, 1984b, p. 95).

Melhor dizendo, a comunidade religiosa cria uma linguagem própria, cheia de significação, fruto de um esforço para construir um mundo expressivo de seus valores e para suprir sua carência. Afinal, para expressar-se, a vida tende para a morte. Daí a necessidade de recuperar a energia perdida para continuar a viver. A religião é um sonho da mente humana. Mas mesmo nos sonhos não nos encontramos no vazio; vemos as coisas no esplendor mágico da imaginação (p. 41). Por isso, existe uma tensão entre a existência, ou seja, *o que é*, e a exigência ética da superação, a *essência*. Sendo assim, o homem considera o absoluto não como um dado, mas a sua essência. O homem é seu próprio Deus (p. 45). Feuerbach é a chave para seu pensamento desenvolvido no texto. Ele volta a citá-lo afirmando a religião como a revelação dos pensamentos íntimos humanos e uma confissão pública de seus segredos de amor. Isto posto, Deus pode ser definido como sua mais alta subjetividade. Projetando-se na objetividade, o homem transforma-se num objeto que dá lugar a um outro sujeito (p. 45). À vista disto, a religião é antropologia; teologia é antropologia. A religião, se alienante, é uma religião de cegos, pois promove uma visão invertida do mundo. Porém, como o próprio Feuerbach menciona, é preciso ver o senso de poder histórico da imaginação não mais como pura alienação, mas como protesto contra a alienação. O princípio do prazer é a lógica do coração contra os fatos da realidade e nisso o coração é impotente. O homem nunca poderá ser feliz, principalmente porque é incapaz de aceitar o veredito desses fatos. Por isso será sempre um rebelde. A religião, portanto, é "a mágica do primitivo levada às suas últimas consequências" (p. 85).

Rubem Alves tende a patologizar a dor e o sofrimento, buscando um remédio a todo custo pela teoria da religião que impeça o sofrimento, dessacralizando aquilo que é, como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo. Aqui façamos uso do que o próprio Alves declara na página 179: "Mas a vida não é um meio para algo mais. Ela é um

fim em si mesma. A vida não nos foi dada para alguma coisa além dela, mas simplesmente para que a vivêssemos de forma abundante. Não é este o anúncio do evangelho?”

A Teologia da Libertação católica, produzida por exemplo por Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff e Jon Sobrino parece mais prática e menos filosófica. Embora, Gutiérrez, padre dominicano peruano, também tenha sido um teólogo que como Alves, demonstrou um profundo interesse no pensamento freudiano. Enquanto residia em Leuven, nos anos 1960, escreveu a tese *Como Freud chegou à Noção de Conflito Psíquico*. Compreendia a libertação como categoria central da reflexão cristã. A pobreza não é uma fatalidade, e sim uma injustiça. Entendia haver duas distinções de pobreza: a espiritual — render-se nas mãos de Deus — e o compromisso — capaz de levar a viver em solidariedade com os pobres e o assumir a luta contra a pobreza. O Instituto Humanitas Unisinos (IHU)³⁶ aponta: o “teólogo da libertação não é um intelectual de poltrona, confinado em bibliotecas e salas de leitura, protegido de conflitos atuais”.

A teologia de Leonardo Boff³⁷, por sua vez, se apropria da hermenêutica e exegese bíblica para sustentar seus argumentos. Em sua obra *Jesus Cristo Libertador*, neste sentido, consegue de maneira inovadora para a época articular o tema da libertação com os textos bíblicos. Solidamente ele constrói a imagem de Jesus como libertador das opressões humanas. Um Jesus libertador do farisaísmo, da observância mórbida da lei e capaz de reafirmar o amor incondicional a Deus e ao próximo. Este próximo são todos aqueles invisíveis e desprovidos socialmente. Jesus é um enviado aos injustiçados e feridos que carecem de uma ação contingente. Por isso, o Reino de Deus é também dos homens. E deles requer engajamento. A ressurreição não é negligenciada, significando o Reino de Deus concretizado. Os alicerces do cristianismo são a ressurreição. É isso que o diferencia dos demais profetas anteriores e posteriores. A ressurreição é sobretudo uma insurreição contra esse mundo. É esperança de justiça, de triunfo da vítima contra o opressor.

Jon Sobrino lembra a figura do Cristo marginalizado e crucificado para associar essa imagem ao povo. O sofrimento do povo é uma “crucificação”. A condição subumana dos pobres latino-americanos era um reflexo do calvário de Jesus. Desse modo,

³⁶<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/611080-gustavo-gutierrez-pai-da-teologia-da-libertacao#>

³⁷ Genézio Darci Boff nasceu em 1938, em Concórdia, Santa Catarina. Cresceu numa família de imigrantes italianos, religiosos, e desde a infância foi inserido no catolicismo. O sul do Brasil era considerado nessa época um “grande celeiro de vocacionados”. Em 1959, Boff ingressou na Ordem dos Frades Menores — franciscanos — e em homenagem a Leonardo de Porto Maurício (1676-1751), santo franciscano, adotou o nome Leonardo. Foi ordenado sacerdote em 1964. Seguiu formação acadêmica na Universidade de Munique e doutorou-se em Filosofia e Teologia, em 1970.

seria necessário observar o amor, a misericórdia, estabelecer efetivamente a prática cristã para que possamos — no coletivo — “descer da cruz os crucificados da história” (Sobrinho, 1994, p. 13). Leonardo Boff e outros adeptos da Teologia da Libertação não se distanciaram do cristianismo, talvez por entenderem que a religião tem uma natureza apologética. E para o sucesso da apologia de uma nova doutrina social permaneceram biblistas enquanto se opunham à política e aos sistemas econômicos responsáveis pela manutenção e multiplicação da pobreza e da exclusão social. Ideologia ou não, fato é que o status quo “antievangélico” que denunciaram foi combatido com Cristologia. A inovadora interpretação dos textos bíblicos à luz do apelo social não impediu a possibilidade da contemplação.

Para a teologia da libertação, a cruz que representa ou acolhe os povos crucificados da América Latina é um clamor. Há certamente uma semelhança na proposta Alvesiana sob a perspectiva político-econômica com a Teologia da Libertação promovida pelos católicos. Mas há uma preocupação maior pela liberdade e bem-estar individual em Rubem Alves. Nessa perspectiva, o coletivo é obstruído pelo indivíduo.

A teologia da libertação foi apresentada quase 450 anos após a perspectiva teológica de Martinho Lutero ser apresentada e manifestar preocupação social, principalmente com os pobres. Assim como a alvesiana, a teologia luterana também sempre foi marcada por um caráter de significação existencial, uma resposta às questões levantadas em sua vida pessoal. Mas sua produção literária, inclusive a *teologia da cruz*, não foi apenas uma acirrada crítica à instituição eclesiástica do seu tempo. *Crux*³⁸ *sola est nostra theologia*, ou seja, a cruz era a única teologia possível. Isso tem grandes implicações. A ressurreição foi o centro da teologia dos primeiros séculos da igreja cristã, e somente com a Reforma a dimensão da cruz passou a ocupar um lugar de primazia. O debate sobre o ser de Deus foi aprimorado buscando o seu entendimento a partir da compreensão de seu papel na cruz. E aqui há algo que contraria a teologia alvesiana da alegria e do prazer: a *Teologia da Cruz*, que é uma teologia de prática, cujo reconhecimento encontra-se no sofrimento. O signo da crucificação tem como foco o sofrimento de Cristo o qual se desdobra no sofrimento dos cristãos. Tornar-se semelhante a Cristo faz do cristão um perseguido (1 Co 11:1-34-39). O contrário disso, para o

³⁸ A tradição querigmática da salvação pela cruz do calvário já é precedida pelos Apóstolos no Novo Testamento. Do grego *kērygma* (κήρυγμα), é a mensagem, anúncio ou proclamação da boa-nova por meio da redenção em Cristo através de sua crucificação; é a boa-nova a respeito da redenção realizada por Cristo.

³⁹ Sede, pois, imitadores de Deus, como filhos amados; e andai em amor, como também Cristo vos amou e se entregou a si mesmo por nós, em oferta e sacrifício a Deus e cheiro suave. (Ef 5.1-2, ARC)

reformador, seria a “teologia da glória”, criada por teólogos que não suportam o sofrimento e defendem a capacidade dos seres humanos de fazer o bem, pois o bem encontra-se dentro deles — *quod in se est*. Ou seja, apropriando-se da essência invisível de Deus, tomando para si, secretamente, espaço para amar o igual, para enfim fazer atividades de seu próprio interesse.

Lutero também definia o teólogo como aquele capaz de enxergar as coisas invisíveis de Deus, e não aquele que enxergava Deus através das coisas visíveis (Lutero, 1987, p. 39). Para compreender as coisas visíveis, era preciso enxergá-las pelo viés do sofrimento e da cruz. A sabedoria que enxerga as coisas invisíveis de Deus a partir do que é feito ou de obras realizadas promove a vaidade e a fé cega. Assim dizendo, aqui também é encontrada uma inversão na composição epistemológica da teologia alvesiana, que define ver Deus na beleza das coisas criadas, embora afirme não ser isso feito por intermédio da razão, mesmo tendo usado filósofos da razão para sedimentar seus argumentos. Lutero ainda afirmava: “Deus age com seus santos de maneira insensata e espantosa” (Lutero, 1987, p. 37). Lutero não estava se posicionando contra a razão. Apenas indicava que Deus não poderia ser buscado por meio daquilo que o ser humano achava de Deus, pois não desejavam vê-lo numa cruz, somente em plena majestade.

Ainda que Paulo tenha enfatizado o Cristo ressuscitado para incentivar o abandono ao Judaísmo e a inauguração de uma nova terra e novo céu, visto que “o morto ressuscitou e vive”, também não excluiu de sua primeira carta aos Coríntios o tema da crucificação, posto que fosse escândalo para os judeus — não enxergavam a salvação por ela oferecida — e loucura para os gentios — tanto romanos quanto gregos viam com maus olhos o condenado à morte de cruz (1 Co 1.23). No entanto, ele envia em sua mensagem: “Porque nada me propus saber entre vós, senão a Jesus Cristo, e este crucificado.” (I Coríntios 2.2). Não há como falar de ressurreição sem revisitar a crucificação. Aquela depende desta para existir.

A cruz é central para Paulo, Lutero e os teólogos da libertação católicos dos dias atuais, mas se tornou medida para mensurar o sofrimento dos cristãos e a maneira prática para exercer o evangelho. A sabedoria da cruz é aquela que acolhe os fracos e oprimidos. Logo, é no Cristo fraco, oprimido, crucificado que opera a salvação.

Diante do exposto, qual seria a definição de Rubem Alves quanto à sua teoria da religião? Um teólogo? Um cientista da religião? Entende-se por teólogo aquele que pesquisa sobre determinada fé. Tem como objetivo enriquecer a tradição religiosa

interna. A própria fé se torna um objeto comparativo para haver reafirmação de seus conteúdos. O teólogo parte da própria fé para investigar as demais religiões. O deus do outro é referenciado do próprio. Alguns assumem uma posição menos flexível que os descreve como detentores da verdade que estudam. Observam os conteúdos, as doutrinas, as tradições, os textos reconhecidos como sagrados, as linguagens de tradições específicas, assim como as experiências que o ser humano desenvolve com o que reconhece e professa como sagrado e outras práticas socioculturais, a partir de perspectivas internas e em diálogo com as demais ciências, outras culturas, tradições e religiões. Rubem Alves não parece ter o cristianismo como o centro de seus estudos, nem se mostra preocupado em defender as tradições ou referências teológicas cristãs.

Por outro lado, o cientista da religião pesquisa o fato religioso, a experiência religiosa, os fenômenos, os conteúdos, as expressões, os textos reconhecidos como sagrados, as tradições e narrativas orais, as linguagens, as culturas religiosas e as tradições de sabedoria, considerados em perspectivas externas, de perfil não normativo, em diálogo com outros saberes acadêmico-científicos, com ênfase em investigações de natureza qualitativa e quantitativa, podendo também ser de natureza teórica ou aplicada, a partir de abordagens teórico-metodológicas próprias das escolas que constituem o campo de estudos das religiões, perfil não normativo, aproximações históricas e comparativas, sistemáticas e hermenêuticas das práticas e experiências religiosas humanas e das suas instituições sociais.⁴⁰

De fato, Alves tem um foco temático. Por um lado, soube captar o que o presbiterianismo se tornou desde sua fundação e, sobretudo, desde os primeiros preceitos da Reforma Protestante. No entanto, ele afirma que seus textos eram um reflexo de si mesmo. Por este motivo, para um cientista da religião, não estava desvinculado do tema ou objeto de sua pesquisa, o que também faz a religião apresentada não ter um viés eminente e totalmente social. Ainda que tentasse apresentar as representações religiosas como coletivas, Alves falava a partir de si, da sua visão de mundo, das suas construções e soluções pessoais. Se o cientista da religião entende que as religiões ditam regras de vestimentas, de alimentação, do uso de espaços sagrados etc., Alves, por sua vez, tentava a todo custo se desvencilhar de qualquer forma de imposições ou regras constitucionais.

⁴⁰ CAPES. Documento da Área 44 (Ciências da Religião e Teologia), 2019, p. 4.

Seria equivocado pensar em Rubem Alves como um “teólogo da glória”, incuravelmente religioso a seu modo e incapaz de suportar sofrimento. Não foi capaz de se desvencilhar da religião. Ele mesmo dizia ter se afastado da instituição, mas vivendo impregnado por ela. Certamente, desvencilhou-se da Igreja Presbiteriana do Brasil, mas parecia defender a religião até o fim. A diferença foi que em sua teoria, fundamentada em filosofia⁴¹ secularizada, não havia cruz, messias ou necessidade de salvação. Ele diz: “O mito bíblico da queda identifica a tentação do conhecimento absoluto como o fundamento universal do pecado original (Alves, 2020, p. 295).

Enfim, o ser humano é um reformador por natureza. Homens como Rubem Alves, inconformados e inovadores em sua impetuosidade ou rebeldia, sempre existiram. Mas são raros os que não abrem mão da sua coragem de levar seu pensamento a termo. O novo, o recomeço são apavorantes. O ser humano se apega ao que conhece porque sente certo controle sobre aquilo que lhe desagrada, evitando assim a sensação de vulnerabilidade. Mesmo que isso não lhe traga satisfação. É mais fácil permanecer arraigado a dogmas e doutrinas indesejadas por se sentir no comando. Reformadores mudam o *status quo*. Pagam o preço por isso.

Se a empreitada é vitoriosa, um novo ciclo se inicia. Caso não, a heresia se apresenta como juíza. Nem todos pagam esse preço. E nem todos têm voz para alcançar e promover uma ampla mudança como fez Lutero ou Calvino. Os teólogos católicos da libertação não tentaram uma reforma. Eles fizeram uma hermenêutica dos textos bíblicos à luz do Evangelho, considerando os aspectos da cristologia, da soteriologia, e apresentaram uma maneira prática de se viver segundo o Jesus histórico, a boa-nova da redenção e seu sentido social pelo viés da cruz. Por sua vez, Rubem Alves parece ir além em sua proposta teológica. Num primeiro momento, sua obra se apresenta como uma “carta aberta aos presbiterianos”, na qual reivindicam-se mudanças nos dogmas e doutrinas da instituição e demonstra seu desgosto diante daquilo que considera se tratar

⁴¹ Seus textos têm como principais fontes pensadores como Nietzsche, Freud, Marx — *os mestres da suspeita* (termo cunhado por Paul Ricoeur para denominá-los como os questionadores da cultura por meio da relação humana com o mundo), Feuerbach, assim como poetas e escritores contemporâneos da literatura brasileira. Não há diálogo com teólogos cristãos. Mesmo quando os cita, por exemplo, há uma inversão de valores: em Teologia do Cotidiano, na crônica “Telefone”, p. 28, ele diz: “Citei Santo Agostinho: *Ama e faz o que quiseres.*” “O que quiser” para o bispo de Hipona provavelmente não seria o mesmo que Alves desejava dizer. Citar um autor exige estar alinhado com ele em seu pensamento. Agostinho não entendia o pecado, por exemplo, como uma prerrogativa. Para ele os que amavam a Deus faziam o que é certo e bom. Deus é uma entidade também diferente da proposta por Alves, que não considerava o pecado e defendia a satisfação plena.

de uma terrível compreensão teológica de Deus. Isto é, Alves fez eclesiologia. Ele estudou a igreja presbiteriana — sua história, seu hinário, seus jornais, suas crises, fraquezas e seus impactos na sociedade para autorizar-se formalmente a sair da instituição. Poderíamos até supor que, diante da recusa em seguir a carreira médica para assumir o sacerdócio religioso, fez-se necessário, para um Rubem Alves tomado pela culpa, fazer quase uma espécie de Tratado de Libertação que lhe permitisse ter as justificativas capazes de liberá-lo finalmente do compromisso severa e ferozmente assumido diante de Deus, de seus pais e dos homens. Um simples pedido de exoneração ou aceitação de que tomara a decisão errada não eram suficientes para seguir em paz.

No entanto, Alves não elabora somente um Tratado de Libertação. Ele proclama uma teologia de Esperança, mas não se trata da esperança escatológica proposta na tradição cristã clássica (católica e protestante). Antes, uma Teologia da Libertação, mas não da libertação sob a luz da hamartiologia e da soteriologia. Ele proclama uma religião, mas não a religião do Cristo crucificado e ressurreto. A soteriologia alvesiana se fundamenta na alegria e no prazer terreno. Ele reescreve os textos bíblicos com aquilo que seria seu mais profundo desejo: um pai presente, acessível e atuante. Aquilo que ele não teve na infância. Um Deus que caminha e o escuta. Um Deus que desce dos céus para ouvi-lo,⁴² para em prosa andarem juntos em contemplação do mundo belo, criado para satisfação dos homens.

Nesse mundo não há necessidade de cruz, de ressurreição — “ninguém quer ir para o céu” —, não há Jerusalém Celestial — a nova Terra reconstruída após julgamentos dos santos. O homem é o messias de si mesmo. Embora se pense que esse mundo seria melhor para todos, social e culturalmente, é uma teologia individualista e não coletiva, como propunha os teólogos da libertação católicos. Por isso, se afasta muito das principais doutrinas protestantes ou católicas para criar sua teoria da religião. De fato, trata-se de uma teoria da religião, e não de teologia. Alves desenvolve um novo conceito de religião; ele a estabelece e fixa como uma resposta às angústias que o ser humano não consegue elaborar. Uma linguagem repleta de significados. Ele diz:

Acho o prazer uma coisa divina. Para ele fomos feitos. O amor, o humor, a comida, a música, o brinquedo, a caminhada, a viagem, a vadiagem, a preguiça, a cama, o banho de cachoeira, o jardim — para estas coisas fomos feitos. Para isso trabalhamos e lutamos: para que o mundo seja um lugar de delícias. Pois

⁴² Visto que Alves articulou seu pensamento bebendo de fontes freudianas, é possível, portanto, que este Deus é sim um pai introjetado. Vale lembrar o capítulo 2 quando relatou que Alves em sua biografia deixou claro que Herodiano, seu pai (um grande defensor do riso como Deus), era um ator que jamais descia do palco. Preferindo viver como um contador de histórias, nunca foi capaz de realmente escutar o que o filho estava desabafando.

esse, somente esse, é o sentido do Paraíso: o lugar onde o corpo experimenta o prazer (Alves, 1994, p. 26).

Visto que Alves se utiliza dos textos e tradições cristãs para promover seu pensamento, isso estaria alinhado com o Judaísmo ou Cristianismo? Seria totalmente possível essa visão romântica de mundo considerando-se as doutrinas cristãs? Será que se permite então cristianismo sem cristologia, soteriologia?

Por outro prisma, Alves se ergue contra a dogmática e a doutrina imperativa na Igreja Presbiteriana do Brasil. Suas ideias são tão conflitantes com a igreja daquele tempo e mesmo hoje, que talvez seja possível aferir que por pouco não se fundamentou uma terceira Reforma, caso tivesse coligido mais adeptos ou, na pior das hipóteses, se levantou mais um pregador, reconhecido como herege ao perder as batalhas quando não teve suas ideias reconhecidas nos Sínodos e Concílios nos quais suas propostas foram rejeitadas.

Se sua teologia é reformadora ou digna de ser considerada heresia, pode-se afirmar que essa heresia não seria mais a voz dos fracos ou daqueles que não têm poder para um escritor tão influente na atualidade. Em todo caso, como afirmado pelo autor:

Heresia e ortodoxia são palavras criadas pelos ortodoxos (..) O herege, entretanto, é aquele que se recusa a isso. Ele leva a sério o livre exame. Não se esqueceu da intuição inicial do seu momento de conversão. Tem a coragem de sustentar-se apenas sobre os seus pés, ao falar: Recusa a repetição. Atreve-se a dizer o novo. Pressupõe que a verdade não se esgotou no passado. Recusa o dogma. Propõe novos mundos. Anuncia novas visões. Cria valores. Não se move, respeitosamente, entre os pilares de um mundo já construído, tentando descobrir atalhos para seus propósitos pragmáticos. Não trapaceia. Destruidor de mundos. Iconoclasta. Rejeita que o discurso seja idêntico ao ser. E se o divino está mais além do discurso, a verdade não pode ser afirmada como uma posse. Verdade é um horizonte, o objeto de uma busca. Mas como podem sobreviver aqueles que buscam em meio àqueles que já encontraram? Continuar a buscar, em meio aos que afirmam já haver encontrado, equivale a afirmar que, na realidade, nada foi encontrado. Aquele que pretende criar novos valores não pode comungar com aqueles que afirmam que todos os valores já são uma posse sua [...] O destino daqueles que pretendem possuir a verdade é a intolerância (Alves, 2020, p. 281-287).

Como seminarista, pastor e teólogo cristão, Alves falhou em proclamar a Cristo em seu Evangelho⁴³. Na verdade, destituiu Cristo de seu reino, desapropriou o Messias

⁴³ Na crônica *oãçanracneeR* — palíndromo de *Reencarnação* — Alves aborda o tema da morte. Ele alinha seu pensamento ao de Cecília Meirelles, Adélia Prado, Nietzsche, Drummond, Chico Buarque e Miguel de Unamuno. Ele diz: E até estou pensando em fundar uma nova religião, pois religião é isto, acreditar que a imaginação é forte. Desta religião a coisa mais importante será a doutrina da reencarnação, pois é isso que a reencarnação diz: que o corpo é como a Fênix, ressuscita sempre das cinzas. Só que a reencarnação da minha religião é diferente daquela que anda pra frente. O que eu quero mesmo é voltar pra trás [...] Para isso rezo toda noite: Senhor do Tempo põe a minha canoa no rio do passado, pois só assim haverá uma cura para a minha saudade... (1994, p. 66-69).

de seu projeto salvífico, e trouxe os céus à Terra sem qualquer cumprimento profético das escrituras da antiguidade. Nessa suposta reforma alvesiana se fazia necessária a desteologização das escrituras, a desritualização dos sacramentos, a total emancipação do homem diante de Deus, e a secularização⁴⁴ de uma nova teologia, como talvez teria especificado Justo Gonzales⁴⁵ em seus volumes. Mas isso seria tema para outra pesquisa.

Na crônica “Deus Existe?” (p. 77 a 79), do livro *Teologia do Cotidiano*, Alves conta novamente que sempre há alguém que lhe pergunta se acredita em Deus. Ele diz preferir o silêncio, pois a pessoa pode não entendê-lo, dependendo da resposta. Na verdade, seu ouvinte pode entendê-lo se disser Sim ou Não. O que pode ocorrer é o interlocutor não aceitar ou não concordar com a resposta. Ele continua: “sem estar vendo, eu acredito que existe uma montanha chamada Himalaia, e acredito na estrela Alfa Centauro, e acredito que dentro do armário há uma réstia de cebolas” e complementa dizendo que Deus é maior que tudo isso. Ele então o compara a um poema e em seguida questiona. “Que existência frágil tem um poema, mais frágil que a montanha, a estrela, a cebola. Poemas são meras palavras, que dependem de alguém que as escreva, leia e recite. No entanto, as palavras fazem com o meu corpo aquilo que universo inteiro não pode fazer.” Por fim, admite como algo efêmero e fonte de bem-estar:

É claro que acredito em Deus, do jeito como acredito nas cores do crepúsculo, do jeito como acredito no perfume da murta, do jeito como acredito na beleza da sonata, do jeito como acredito na alegria da criança que brinca, do jeito como acredito na beleza do olhar que me contempla em silêncio. **Tudo tão frágil, tão inexistente, mas me faz chorar. E se me faz chorar, é sagrado. É um pedaço de Deus...** Dizia o poeta Valéry: Que seria de nós sem o socorro daquilo que não existe? (Alves, 1994, p. 79, grifo nosso).

Por último, Alves era um autor que escrevia com a paixão de um polemista e, ao valorizar a liberdade de pensamento, expressou-se com ironia e presença de espírito que encantaram tanto os seus amigos quanto deixaram os seus adversários furiosos (Campos L., 2014, p. 106).

⁴⁴ Claro que isso tudo que falei é brincadeira, pois não acredito em nada disso. Eu leio os textos sagrados como quem lê poesia, e não como quem lê jornal. Prefiro pensar que Deus é poeta a imaginá-lo como dono de um jornal. Existirá ofensa maior para um poeta que perguntar se o seu poema é reportagem? (Alves, 1994, p. 63).

⁴⁵ Justo Gonzales é um importante historiador e teólogo e autor de vários livros sobre a história do Cristianismo, a saber, “História ilustrada do Cristianismo”, que é uma coleção de 12 volumes que abrangem a história crista desde o séc. I ao séc. XX. Cada volume se refere a um determinado período e geralmente intitulados: A era dos Mártires, A era dos gigantes, a Era dos reformadores, etc.

No próximo capítulo, será apresentada a maneira como Rubem Alves se inseriu na psicanálise, como a introduziu na teoria da religião e quais os desdobramentos dessa articulação.

A doutrina presbiteriana entrou no cérebro e no coração como um espinho. Ele concluiu que em um universo onde o que acontece foi predeterminado pelo poder de Deus, tudo é farsa. Todas as batalhas são farsas. Os heróis também são farsas. Ele próprio era uma farsa. Nada estava em jogo. Tudo já estava decidido (Junior G., 2015, p. 145).

Em 1975, ocorreu o fato que, segundo ele, viria redimensionar sua vida: o nascimento, em 10 de novembro de 1975, de sua filha Raquel, na Maternidade de Campinas. Sérgio tinha 16 anos, e Marcos, 14 anos. A menina nasceu com lábio leporino. Rubem impediu que Lidia a visse por quase 18 dias. Segundo ela, foi sua gravidez mais tranquila. Ao ver a filha, Rubem teria se abalado em demasia com o problema congênito da filha. As lembranças do tempo de escola, o *bullying* e zombarias emergiram e despertaram nele o desejo de protegê-la da crueldade das outras crianças. Raquel passou a receber do pai uma atenção especial como nunca havia sido concedida aos seus irmãos mais velhos.

Suas histórias infantis, movidas pela preocupação parental, tinham o bem-estar da filha como alvo. Em meio a tantas internações e cirurgias, surgiu o gansinho da montanha encantada que precisa enfrentar o frio e caçadores e a fome para sobreviver e se mostra temeroso em saber se seu pai sentiria saudade quando morresse. Os morangos deviam ser encontrados mesmo em momentos de medo e em lugares tenebrosos como penhascos. E assim nasciam as histórias que davam a Raquel força para enfrentar sua condição física. Ele lhe escrevia cartas:

Raquelzinha. O seu amor pela vida está me ajudando a viver. Você é mais sábia do que eu. Você é uma menina corajosa. Não, não estou brincando. Você não sabe o que aconteceu quando você nasceu. E talvez nunca saberá direito. Você nasceu fraquinha e tão pequena. Nasceu porque eu e sua mãe a chamamos. Você estava dormindo não sei onde: nos ventos, nas flores, nas estrelas. Aí, nós falamos: Raquel, venha brincar conosco. E você começou a viver, enchendo a barriga da sua mãe. Só queríamos uma coisa para você: que fosse feliz. Queríamos que o mundo recebesse você com um sorriso enorme. Mas não foi assim. O mundo foi tão carregado, corpinho fraco, rostinho inacabado. Não sabíamos se você viveria. Não sabíamos se você queria viver. Aí, descobri que para viver você teria que lutar. E nós teríamos que lutar com você. Você lutou sem parar. Houve momentos em que pensamos que você não sobreviveria. Mas você sobreviveu. Você sofreu mais que outras crianças. Mas em todo o seu sofrimento, havia uma luzinha nos seus olhos. E você sorria para o mundo calmamente e cantava nana-neném, batendo com a sua mãozinha no ombro da gente. Raquelzinha: as outras pessoas vivem. Você merece viver. A vida não foi um presente que você ganhou e pronto. Foi algo que você conquistou. Assim, você virou uma luzinha para seu pai. Aonde eu vou você vai comigo. Vejo você peladinha batendo com a mão na água, fazendo pati-

pati, brincando com o coelhinho, dormindo entre o papai e a mamãe. Depois que você nasceu, a vida ficou diferente. Quando crescer, leia o Pequeno príncipe e você entenderá o que estou dizendo, Estrelinha Falante. Diga à mamãe, ao Sérgio e ao Marcos que gosto deles, embora seja desajeitado para mostrar o meu amor. Para você, não preciso dizer, você sabe. Do papai. (Junior G., 2015, p. 284-285).

Rubem Alves faleceu em 19 de julho de 2014, em Campinas. Pouco antes, chegou a afirmar:

A velhice é o tempo do cansaço de todas as coisas. Estou velho. Estou cansado. Já escrevi muito. Mas, agora, meus 78 anos estão pesando. E como acontece com as estrelas, há sempre a obrigação de brilhar. A obrigação: é isso que pesa.

No próximo capítulo, será abordada a trajetória socioteológica de Rubem Alves e seus desdobramentos diante de sua articulação com a psicanálise.

4 — O ITINERÁRIO PSICANALÍTICO-TEOLÓGICO DE RUBEM ALVES

4.1 OS SIGNIFICANTES DA ESPERANÇA

Os capítulos anteriores, como mencionado, buscaram investigar a construção do pensamento teológico alvesiano no decorrer de sua trajetória e conhecer aspectos compartilhados de como Alves vivenciou as experiências pessoais e acadêmicas no processo de elaboração de seu pensamento, com auxílio de dados biográficos disponíveis. Este capítulo, por sua vez, se propõe a compreender a inserção e a influência da psicanálise no pensamento teológico de Rubem Alves, considerando que as teorias freudianas circularam por suas obras enquanto o autor, inserido em seu tempo, como um defensor da vida, engajava-se em promover um discurso crítico-teológico do protestantismo brasileiro e sua visão heterodoxa de libertação.

A religião institucionalizada assim como as experiências religiosas ganharam espaço nas civilizações e seus desdobramentos tornaram-se objeto de atenção e de pesquisas, inclusive no campo psicanalítico. Freud, em “O futuro de uma ilusão e o mal-estar na civilização” (1979/2018), sustenta que a cultura produz um mal-estar nos seres humanos. Há um rígido antagonismo intransponível entre as exigências da pulsão e aquelas da civilização. Viver em sociedade e promover seu desenvolvimento faz imperativa a renúncia individual ou coletiva da satisfação pulsional.

Ainda segundo Freud (2013), o animismo foi a forma encontrada pelos humanos para enfrentarem a ameaça externa à sua sobrevivência. Essa atribuição aos vários elementos da realidade e suas condições impulsionaram o surgimento e a ampliação das religiões. As ideias religiosas eclodiram a partir das mesmas necessidades: proteger-se contra a força impiedosa da natureza, inclusive a própria natureza humana.

A obra Alvesiana se mostra inconformada, em toda a sua beleza e poesia, e não se acanha em reivindicar o direito às satisfações e às vicissitudes humanas. A leitura dessas obras trouxe para essa dissertação a necessidade de revisitar sua biografia para uma melhor compreensão da inserção da psicanálise na teoria da religião Alvesiana, que esteve presente nos escritos do autor, mesmo antes de sua formação como psicanalista pela Escola Paulista de Psicanálise nos anos 80 e, sobretudo, para remarcar as mudanças na construção de seu pensamento. São diversas afirmações sobre o quanto sua subjetividade estava

implicada em seus escritos⁴⁶. Alves lutava contra a “gaiola linguística do discurso acadêmico” e contra as “gaiolas douradas” impostas pelas alagozes autoridades eclesiásticas. Em “Religião e Repressão” (2005), afirmou que 30 anos antes encontrava-se dentro da gaiola linguística do discurso acadêmico e naquele momento (grifo nosso) sua gaiola estava cheia de furos. É possível que nunca tenha saído de lá, que tenha vivido em meio aos furos enquanto, como costumava dizer, nas asas da poesia e do humor conseguia voar quando quisesse, para onde quisesse. (p. 14)

Ao afirmar que o “voo não pode ser ensinado, só pode ser encorajado” (Alves, 2001, p. 1), em sua crítica às “gaiolas” impostas pelo método pedagógico de sua época, Alves já demonstrava um vislumbre do ato analítico em suas ideias, que colocavam o indivíduo ativamente em cena. Enquanto para Manoel de Barros a poesia é voar fora da asa (Alves, 2011b, p. 71), Rubem refletia em a “Beleza dos Pássaros em Voo”: a poesia é magia, feitiçaria... O feiticeiro é aquele que diz uma palavra e, pelo puro poder dessa palavra, sem o auxílio das mãos, o dito acontece. Deus é o feiticeiro-mor: falou e o universo foi criado. (Alves, 2004, p. 12). Seu desejo era ser um feiticeiro. Talvez até em alguns momentos competisse com Deus, a quem via como um feiticeiro-mor.

Os capítulos anteriores foram necessários para demonstrar o quanto a religião e a busca por uma compreensão maior sobre as angústias e os enfrentamentos da própria existência se tornaram a força motriz da elaboração e da discussão em seus escritos. Isso o levou a desenvolver uma maneira muito peculiar de entender o mundo. Articulava seu pensamento com o de vários outros pensadores e acabou fazendo uma releitura muito particular de cada um deles. Tanto a teoria da religião como sua adaptação das teorias psicanalíticas foram marcadas por questionamentos e críticas.

A literatura é um processo de transformações alquímicas. O escritor transforma — ou, se preferirem uma palavra em desuso, usada pelos teólogos antigos, ‘o escritor transubstancia’ — sua carne e o seu sangue em palavras e diz aos seus leitores: ‘Leiam! Comam! Bebam! Isso é a minha carne! Isso é o meu sangue!’ A experiência literária é um ritual antropofágico. Antropofagia não é gastronomia. É magia. Come-se o corpo de um morto para se apropriar de suas virtudes. Não é esse o objetivo da eucaristia, ritual antropofágico supremo? Come-se e bebe-se a carne e o sangue de Cristo para se ficar semelhante a ele. Eu mesmo sou o que sou pelos escritores que devorei... E, se escrevo, é na esperança de ser devorado pelos meus leitores (Alves, 2016, p. 17).

⁴⁶ Na crônica *A beleza dos pássaros* Alves afirma ser um mau aluno, “especialmente quando o professor quer ensinar-me coisas que não quero aprender”. Algo possível de se confirmar desde os relatos estudantis de sua juventude (p. 14).

Criada por Freud, a psicanálise e a atividade do Psicanalista no Brasil não são consideradas profissão, não têm vínculo nenhum com o Estado, embora este a reconheça como uma ocupação. Está estabelecida através da Portaria nº 397, de 09/10/2002, do Ministério do Trabalho e Emprego do Brasil, editada pelo Ministro Paulo Jobim Filho, sob o código 2515-50. Por isso, é comum que muitos psicanalistas possuam formação em áreas como filosofia, teologia, antropologia, pois a psicanálise não é reconhecida como especialidade médica e não utiliza na sua prática atos médicos cabíveis ou caracterização como exercício da medicina. Grandes nomes da psicanálise tiveram em seu currículo a medicina como formação profissional. Teóricos como Lacan era psiquiatra, e Françoise Dolto, pediatra. Porém, o criador e pai da psicanálise, apesar de neurologista, não condicionou a psicanálise privativa de médicos ou de psicólogos. Anna Freud, por exemplo, foi aceita como membro da Sociedade Psicanalítica de Viena em 1922, e eleita diretora daquele Instituto em 1925. Anna Freud não era médica nem psicóloga. Em 1927, Melanie Klein se tornou membro da Sociedade Britânica de Psicanálise. Melanie Klein era uma mãe atenta que observava cuidadosamente o comportamento infantil. Assim, Anna Freud, Melanie Klein e tantos outros nomes se tornaram figuras expoentes da psicanálise em razão de suas teorias e seus estudos na área de Psicanálise Infantil — estudos e teorias importantíssimos até hoje. Deste modo, a psicanálise nasceu para ser uma profissão livre e laica.

Na prática clínica, o que mais tem relevância é a escuta clínica e o manejo para fazer o paciente se escutar. Emmy von N., paciente de Freud, se aborrecia nas sessões quando ele a interrogava e a interrompia com frequência. Certo dia pediu-lhe que parasse de fazer perguntas e a deixasse livre para contar o que tinha a dizer. Assim nasceu, para Freud, a cura pela fala: a partir desta cena, da paciente, numa tarde de outono de 1889.

O surgimento da psicanálise ocorre no auge da modernidade, quando a ciência substitui o discurso teológico e a noção de subjetividade passa a ser vista como algo da ordem da consciência. E neste momento surgem Marx, Nietzsche e Freud, com quem Rubem Alves tanto dialogou — pensadores que introduziram a reflexão e a ruptura com paradigmas, ideais e mitos criados por esse sujeito da modernidade.

Desde seu doutorado, conforme já abordado, Alves aplicou uma diversidade de autores para fundamentar seu pensamento e os firmou sobretudo sobre pressupostos antropológicos freudianos para dar forma ao seu conceito de religião. Esse flerte contínuo com a psicanálise leva à percepção do quanto as teorias ou as inferências por ele

empregadas para nomear suas elaborações estão sistematizadas em suas proposições. Não o fez em conformidade com os demais autores psicanalistas, pois, com o passar do tempo, é como se Alves reinventasse uma teoria própria a partir de conceitos específicos, como sujeito faltante, ideal de eu, simbólico e imaginário, erotismo, pulsão, entre outros, os quais veremos a seguir.

Esse diálogo, do ponto de vista da autora desta dissertação, ocorre em duas fases. A primeira começa com seus escritos socioteológicos a partir da monografia defendida no Seminário Teológico de Princeton, intitulada *A Theology of Human Hope* — traduzida no Brasil em 1987 como “Da esperança” (1987); uma fase vista também como dialético-política da teologia Alvesiana com ênfase na libertação humana — no humanismo messiânico e em obras posteriores como “O enigma da religião” (1975), “Protestantismo e repressão” (1979), “A gestação do futuro” (1986), “O que é religião” (1985) que também retratam o oprimido, mas oferecem uma aberta crítica ao protestantismo brasileiro. Em um segundo momento, quando Rubem Alves adota a psicanálise como profissão, vemos uma significativa mudança de considerações empregadas tanto em relação à teoria quanto à prática psicanalítica, principalmente nas obras oferecidas ao público diverso. Os temas relacionados à religião, à espiritualidade, ao cotidiano, às questões práticas da vida permanecem entrelaçados nos textos escritos com o objetivo de trazer uma nova compreensão da vida e sobretudo de Deus, para o público em geral. Ele apenas abandonava a teologia conceitual que tanto criticara e adotava uma teologia poética abolindo as discussões sociológicas sobre as igrejas, seus dogmas e destinando seu esforço a ampliar o olhar sobre Deus e sobre o sentido da vida.

Sou psicanalista. E tenho fé. E não tenho de cometer nenhum suicídio intelectual para que elas convivam dentro de mim. A psicanálise diz em prosa aquilo que a poesia e a literatura souberam sempre: “somos feitos da mesma matéria dos nossos sonhos” (Shakespeare). Essa afirmação, se interpretada cientificamente, é um *nonsense*. Pois ela diz que o nosso corpo é feito com uma mistura impossível de realidade e irreabilidade (Alves, 2013c)

4.2 — A VOZ DO DESEJO E A RELIGIÃO — A LINGUAGEM COMO ESTRADA PARA COMPREENSÃO DE MUNDOS

Respalado pelo cristianismo romântico, acreditou que fazer teologia exigia atentar-se para um modo de vida que implicasse um posicionamento social, possibilitando práticas efetivas em favor das minorias oprimidas. Alves tem em seus escritos uma busca constante por libertação dos padrões impostos e se mostrava um insatisfeito diante de tudo

o que tolhesse sua liberdade criativa: “Peço desculpas por ter escrito um livro assim tão chato. Eu não queria, porque eu não sou assim. Se escrevi deste jeito foi porque me obrigaram, em nome do rigor acadêmico. [...] O saber é coisa séria, sem sabor” (Alves, 1987, p. 9). As críticas ao capitalismo e a defesa dos oprimidos foram marcadas pelos fundamentos de autores supracitados como Nietzsche, Marx, Feuerbach, Max Weber, e sua grande reverência e proximidade com Richard Shaul como visto anteriormente.

A vida em liberdade e a liberdade na vida: este era o projeto da dinâmica da política de Deus. [...] Onde o baixo (política divina de libertação) é firme e claro a vida explode numa melodia polifônica na qual todos os afetos terrenos, prazeres e alegrias do mundo encontram sua verdade e autonomia. [...] A liberdade e a vida estão juntas de tal maneira que a “carne” da liberdade de Deus para o homem é a liberdade humana para a vida (Alves, 1987, p. 188).

Nessa primeira fase dos escritos de Rubem Alves, as teorias freudianas foram aplicadas para convocar o leitor a uma nova reflexão sobre a maneira como a religião ecoa algo do próprio indivíduo e como as igrejas e seus dogmas interferem no dia a dia de seus adeptos, por meio da linguagem, oferecendo um caminho alternativo para a comunidade da fé contra o fundamentalismo de “uma atitude que atribui um caráter último as suas próprias crenças” (Alves, 1998, p. 4). E assim enfatiza a necessidade de alegria, do sentindo erótico da vida e do corpo: “a linguagem da comunidade de fé se opõe definitivamente à negação platônica do corpo. O futuro do homem está na ressurreição do corpo” (Alves, 1987, p. 204), cuja alegria almejada lhe ocorre quando se encontra com aquilo que deseja (ALVES. 2011a, p. 41). A linguagem da teologia, como visto em “Da esperança” (Alves, 1987, p. 72-80), promove uma teologia que contraria a felicidade no hoje, corpórea, e se volta totalmente para uma esperança de um porvir celeste.

Nos anos 90, principalmente, declarava abertamente seu rompimento com a teologia.

Rubem Alves encaminhou aos amigos e colegas cartas abertas ou artigos nos quais comunicava a sua ruptura com a teologia, passando a se intitular simplesmente “psicanalista”, “educador” ou “poeta”. A essa altura Alves já tinha se tornado professor emérito da Unicamp e insistia, publica e privadamente: “Por favor, não mais me considerem teólogo (Campos L., 2015, p. 114).

Embora sua escrita tenha passado por transformações assumindo características e uma linha literária de textos cativantes, encaminhando seus leitores para a dimensão do belo, é importante evocar uma possível preocupação desde “Da esperança” de se apropriar da história como elemento formador do ser humano. Segundo Alves, o homem é um ser histórico, fruto de seu entorno (Alves, 1987, p. 45). Isso é o que humaniza e aproxima o homem de Deus. Um ser cuja linguagem carrega significados e o lança no

mundo; dá-lhe um lugar. Algo que remete ao que a psicanálise afirma sobre o papel da cultura. Esse binômio — psicanálise e cultura — permeia toda a obra de Freud para refletir sobre a constituição psíquica do ser humano.

Mas a linguagem (não se esqueça de que é a linguagem que sustenta o nosso mundo e estrutura a nossa personalidade) é imprevisível. A linguagem é como um instrumento. Ela é criada, usada e, portanto, preservada na medida em que funciona de forma adequada para a solução do nosso problema existencial (Alves, 1998, p. 5).

A linguagem vista como estruturante assemelha-se e evoca o que fora postulado por Lacan, teórico e psicanalista francês, que, por seu turno, fez uma leitura da teoria freudiana compartilhando das contribuições oriundas principalmente da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure e do estruturalismo de Lévi-Strauss e assegurou a ideia de que "o inconsciente é estruturado como uma linguagem" (Lacan, 1986, p. 22) e "o sujeito é efeito do significante" (Lacan, 1988, p. 25); a mesma ideia formulada por Lévi-Strauss da existência de um sistema de relações preexistentes ao sujeito ou de uma ordem significante que o antecede. Ou seja, ao nascer, o homem é inserido na cultura, ou na ordem social na qual ele se inclui por meio da linguagem e de seus pares. O que Rubem Alves parece postular, então, é algo semelhante, porém de ordem sobretudo cognitiva. Ele ressalta:

Descobrimos as raízes sociais de nossa religião e também as suas origens neuróticas. A negação do mundo, a absolutização da eternidade, um medo da vida, o mal-estar diante de qualquer coisa humana, sensual, corporal, a rejeição da liberdade, a revolta contra tudo o que fosse provisório — não era verdade que todos estes elementos conspiravam contra a própria vida? (Alves, 1998, p. 5)

Todavia, faz-se necessário demarcar que o inconsciente freudiano é um lugar de angústias recalcadas. Para Lacan, um lugar constituído pela linguagem que se revela por uma cadeia de significantes e não significados. Em Rubem Alves, esta instância psíquica é apresentada como um lugar capaz de elucidar a fantasia humana e um lugar de beleza capaz de criar metáforas e poesia, e não apenas algo sinistro ao sujeito. Ele afirma:

Preciso fazer uma confissão. Sou um mau psicanalista. Talvez seja bom no consultório. Mas quando estou solto na vida a virtude que marca a arte da psicanálise me abandona. A psicanálise é uma arte perversa. Ela se baseia na desconfiança. Não acredita nas aparências. Vê um sorriso e logo pergunta: "Que coisas sinistras esse sorriso está escondendo?" [...] sou um mau psicanalista porque tenho a tendência de acreditar no rosto me esquecendo de que um rosto é sempre uma máscara (Alves, 2011a, p. 3).

E em outro momento:

O passado assemelha-se a um horizonte onde os sinais do alvorecer começam a despontar para o homem situado em meio às trevas do

sofrimento e da desesperança do presente. Através da promessa que o passado traz, o homem torna-se livre para pensar na possibilidade de um novo amanhã. O lembrar-se constitui, assim, uma expressão do amor pelo presente e, somente como tal, se constitui numa possibilidade libertadora (Alves, 1987, p. 121).

Enquanto para Rubem Alves “recordar o passado consiste, portanto, em se ver aquilo que é possível ao presente, através da perspectiva do movimento da liberdade em marcha” (Alves, 1987, p. 217), para Freud, recordar é um dos elementos fundamentais articulados com a repetição e a elaboração, segundo o artigo publicado em 1914, pois o que o sujeito precisa é recordar o reprimido para reelaboração e bem-estar do paciente. E muitas vezes a recordação de alguns traumas não o impede de repetir inconscientemente os afetos envolvidos daquela situação.

Sendo da ordem do inconsciente, o sujeito não teria noção do mal que o acomete. No entanto, para Alves, como bem exposto em seu texto “A Conversão ao Protestantismo”, em “Religião e Repressão” (2020a), fica claro que a linguagem confessional emocional do convertido e as articulações metafísicas e lógicas ajudam a compreender os fundamentos para a experiência subjetiva de conversão. A questão, portanto, é reinterpretar o mundo, e não o transformar. Não se trata de transformar a realidade, mas a maneira de senti-la. Catolicismo e protestantismo podem viver sob os mesmos horizontes de significação enquanto a conversão vai mostrando uma resposta a uma situação de crise. Todavia, faz-se novamente necessário frisar que se algo é “consciente” mesmo buscando por uma solução para um impasse emocional, em psicanálise não se trata de trauma, pois o trauma é fruto de uma angústia que o indivíduo foi incapaz de elaborar.

Na perspectiva Alvesiana, o ato de aceitar a Cristo é observado por meio da linguagem confessional e emotiva do convertido, e a linguagem teórica dessa experiência é fornecida pela comunidade. O maravilhar-se do convertido já é conhecimento do grupo religioso. Deste modo, Cristo ocupa o lugar de símbolo transformador da subjetividade do sujeito, da metamorfose dessa alma. Uma alma que ainda precisa aprender que “Não é o meu fazer que determina o meu ser. O meu ser é que determina o meu fazer. Não me torno culpado; sou culpado”. (Alves, 2020a, p. 81).

E nessa conversão o que importa é que foi Jesus Cristo e não o que Ele ensinou — aquilo que tem função salvadora como resultado de uma construção polifônica de vocabulário de natureza jurídico-penal, de impureza, medicinal e político-comercial com

relação ao pecado e que deve por lei revelar o crime, tornar o homem réu, impuro, manchado, separado, cortado de suas relações com a fonte da vida e mortalmente enfermo enquanto é escravizado visto ter vendido sua alma. Essa alma só pode ser resgatada a um alto preço. Ou seja, uma ontologia que precisa efetivar a salvação por meio da negação de uma realidade sinistra fundamenta sob o princípio de prazer para haver conversão. É imperativo que se haja crise, sofrimento. O mundo só faz lugar para Cristo quando se sente enfermo. Fora disso, Deus perde a sua significação. A resistência como caracterizada por Freud, como impedimento do próprio paciente à cura, se dá por exigir uma transformação e abala toda e qualquer tentativa de minar os mecanismos que o ego estabeleceu contra este fim. Por isso a conversão se torna uma experiência de dor; marca a experiência do indivíduo.

Podemos inferir que a conversão em Alves atua como reestruturação da realidade e apazigua a crise emocional, pois a religião se torna um caminho pelo qual há um esforço para dar sentido — aquilo que é experimentado como destituído de sentido. Conviver na comunidade religiosa não significa pertencer socialmente a um grupo, mas ressignificar seu próprio lugar no cosmos. Dar um sentido para a vida. Essa metamorfose da personalidade reivindica a explanação dessa nova identidade e desse novo destino ao qual o sujeito se dirige. O arrependimento rompe com a racionalidade. Há morte e renascimento, pois a cosmovisão apresentada pela nova religião responde a sua experiência, portanto, de falta de sentido, de crise existencial.

De fato, isso pode ocorrer. Mas sob uma perspectiva da fenomenologia. Ou seja, novamente, sob aquilo que se apresenta à consciência, observável. A psicanálise tem como foco aquilo que não se vê, ou melhor, não é dito, e cuja linguagem só é decifrada através de uma cadeia de significantes que irão revelar os mecanismos de defesa usados para proteger a integridade do ego, os conflitos mentais geradores das frustrações conscientes, como a repressão, a negação, o deslocamento, a regressão e até mesmo a racionalização.

Uma pergunta surge: estaria Rubem Alves correto quando afirmou que a religião é “a memória de uma unidade perdida e a nostalgia por um futuro de reconciliação” (Alves, 1975, p. 5), ou que “a conversão se inicia quando o homem, prisioneiro de suas emoções, aceita os nomes que lhes são dados pela comunidade religiosa que lhe dirige a palavra”? (Alves, 2020, p. 74). Ainda mais quando esta última

afirmação se dá mediante uma articulação com as reflexões de William James⁴⁷, conforme citadas na obra do autor sobre o texto de *The varieties of religious experience*, originalmente publicada em 1908. James é considerado o pai da psicologia americana e certamente um dos grandes pragmáticos da filosofia e proponente do funcionalismo na psicologia. James propunha em *Os Princípios de Psicologia* de 1890 que a vida mental ou os pensamentos seriam um fluxo contínuo de consciência. A vida mental seria uma unidade que flui e muda, e a função da consciência seria garantir a sobrevivência; sem isso a humanidade não existiria. Mas Freud e James divergiam sob o conceito de inconsciente. James rejeitava essa ideia. Portanto, uma articulação que precisa ser vista com cuidado, visto que ao mesmo tempo Alves convoca o leitor, citando o texto freudiano “Introdução geral à psicanálise”, a perceber que o papel da linguagem no processo de conversão religiosa fala do próprio sujeito. Enfim, para ele, o fenômeno humano é um enigma que precisa ser decifrado. E nada mais enganoso do que o que se vê evidente.

4.3 O MESSIANISMO HUMANÍSTICO — UM SUJEITO CASTRADO

Desde seus primeiros escritos, Alves considera o princípio do desejo como regulador e isso é um impeditivo para a construção da metafísica do desejo e do pensar, visto que não se pode deixar de considerar que a linguagem também tem função tanto descritiva quanto denotativa deste mesmo desejo — uma cadeia de significantes que se desdobra traduzindo tal desejo. (Junior, 2007, p. 3).

Possivelmente influenciado por Heidegger⁴⁸, Alves critica o tecnologismo, ao afirmar que “A tecnologia cria um homem falso, um homem que aprende a buscar felicidade naquilo que o sistema lhe dá e revela que a alma é feita à imagem daquilo que pode ter” (Alves, 1985, p. 68). E sendo a marca das religiões o esforço para compreender as exigências da vida e seu sentido, a ciência e a tecnologia vieram e desconstruíram esse mundo onde Deus se fazia necessário pois embora a religião não tenha desaparecido seu lugar foi ocupado pela vida cotidiana do indivíduo (Alves, 2007, p. 3). Assim o homem passa a viver em detrimento das idealizações, paradigmas e regras sociais impostas pela

⁴⁷ Para mais informações, leia *James's critiques of the freudian uncounscious*. (Weber, E. T. (2012). *JAMES'S CRITIQUES OF THE FREUDIAN UNCONSCIOUS — 25 Years earlier*. *William James Studies*, 9, 94–119. <http://www.jstor.org/stable/26203757>.)

⁴⁸ Heidegger em *Die Frage nach der Technik*, 1940 e publicado em tradução inglesa, *The question about technology*, 1977, postula a tecnologia, o maior perigo, como uma maneira de entender o mundo, mas de manipulação, controle e poder.

sociedade. Há aqui uma linha tênue que emerge separando o desejo alvesiano que mais parece da ordem do consciente divergindo do inconsciente não objetivado e que não é localizável, mas sim uma potência — representação de algo/coisa — para uma representação pela palavra. Isso ficará ainda mais marcante nos textos produzidos na segunda fase.

No objeto que contemplamos tornamo-nos conscientes de nós mesmos. Conhecemos o homem pelo seu objeto, pela concepção daquilo que é exterior a si mesmo. Mesmo os objetos que estão mais longe do homem, porque são objetos para ele, são revelações da natureza humana. Mesmo a lua, o sol, as estrelas, convidam o homem a conhecer-se a si mesmo (Alves, 2003, p. 78).

A visão freudiana sobre a psique humana sofre alteração com o passar do tempo. Em seus primeiros escritos tais como Ego e Id, ele adota uma visão dicotômica da psique humana que mudará em seus escritos posteriores. Em tais escritos, Freud percebeu não apenas que há uma dimensão inconsciente na psique humana, mas também que essa dimensão não se torna consciente em virtude da rejeição que ela sofre pela parte consciente dessa mesma psique. Posteriormente, essa visão dá lugar a uma divisão tricotômica da psique. Como afirma Freud, “O superego, o ego e o ID são pois, os três reinos, regiões, províncias em que dividimos o aparelho mental do indivíduo. Nesta nova interpretação, irá assumir que existe o ego, o superego e o id, e em todos eles há uma parte que é inconsciente. Como ele afirma, “grande parte do ego e do superego pode permanecer inconsciente e é normalmente inconsciente” (Freud, 1976, p. 89)

A estruturação da psique se altera, mas o conflito entre as partes se mantém. A partir desse conflito, Freud procurará explicar o desenvolvimento da civilização, tentando mostrar como ela chegou ao estágio em que se encontra. No início de “O futuro de uma ilusão”, Freud busca traçar um panorama geral da civilização na qual vive. Ele entende que para isso é necessário um conhecimento do passado e da direção para a qual a sociedade está caminhando (Freud, 1976, p. 7-8). De alguma maneira, para Rubem Alves, Freud parecia advogar a libertação das repressões desnecessárias que lhe foram impostas pelo superego, pois consideraria que há uma enorme soma de repressões necessárias, exigidas pela civilização e o princípio da realidade. Isto é, para Freud, não há civilização sem repressão. Algo aparentemente semelhante ao que foi proposto por Alves:

Por malditos que são, nossos desejos passaram a ser não-ditos, e assim eles têm de dizer sob a máscara das metáforas e das metonímias, sob a proteção das névoas e inversões dos símbolos oníricos, aparecendo como criaturas secretas e noturnas, ou fantasiados nos carnavais da arte,

da poesia, das canções, do humor, das procissões, das romarias, dos rituais mágicos, das religiões populares, das festas, das celebrações... E o teólogo, pastor de esperanças, descobre que, a fim de realizar seu destino, é necessário primeiro frequentar os desejos dos homens de mãos vazias, irmãos do Cristo, local de revelação, colhendo-os e recolhendo-os com olhos e ouvidos extasiados, em busca das confissões de amor que eles contêm (Alves, 2005, p. 153).

Como também exposto por Gabbi Jr, em seu artigo sobre o uso da linguagem na psicanálise (2007), os motores da civilização funcionam sobre dois eixos — o avanço tecnológico e científico, dominado pelo homem para extração de bens de consumo e prazer material e o fundo histórico. Mas as experiências clínicas mostraram que a subjetividade do indivíduo o torna inimigo do processo civilizatório, ao tentar relacionar os dois eixos com a psique humana.

A necessidade de ordem, associada às proibições e aos demais fatores necessários para que a sociedade progrida, tudo isso tem de ser estruturado sobre uma base repressora. No entanto, as proibições da sociedade aos poucos vão dominando o ser humano, controlando os seus desejos primitivos de forma tal que o homem começa a internalizar tais proibições, que por sua vez se transformam em convicções e normas que serão assumidas pelas pessoas vivendo em sociedade. A dinâmica repressiva da sociedade se torna regra da vida civilizada (Junior G., 2007, p. 3).

Carlos Caldas afirma que em Rubem Alves a espiritualidade não é platônica, da alma, mas é, como toda sua teologia, do corpo. Daí a dimensão erótica desta espiritualidade, que vivenciaram o transcendente nas experiências estéticas, na estesia, nos prazeres e nas alegrias do dia a dia da vida (Caldas, 2018, p.1-19). E confirma evocando um trecho da obra *Creio da Ressurreição do Corpo*:

Não, não quero homens desencarnados. Que os corpos sejam ressuscitados. Não, não quero o fim do mundo, dos bichos, das árvores, dos mares, da brisa. Tudo isso é muito bom. Que tudo seja redimido. A terra ainda há de ser um lugar de riso e de brinquedo. (Alves, 1984a, p. 28).

Entende-se, portanto, que erótica, em Rubem Alves, também não remete à sexualidade genital, mas à dimensão de prazer possível na existência humana. Assim como a estética também não se traduz na arte, mas no sentimento e nas diversas experiências felizes propiciadas pelo Deus Criador. Assim também para a psicanálise, a sexualidade não está associada ao órgão genital, mas às pulsões. O conceito de pulsão começou a ser elaborado em 1905 e foi publicado em os “*Três ensaios da teoria sexual*” (Freud,

1905/2007b), embora tenha sofrido uma série de modificações ao longo da trajetória do pai da psicanálise.

Fabio Veliq, em “Totem e o desamparo (2017)” comparando o homem, enquanto ser de desejo e ser social que tenta transformar o mundo à expressão de seu próprio corpo, cita que em Alves o sujeito é corporal e toda a sua relação com o mundo se dá através do corpo. E cita a imaginação como função do corpo, e sua aliada para se expandir e ir além de si mesmo, podendo assim construir um novo mundo através de uma nova realidade contra o *status quo*. Alves também afirma:

No princípio era o corpo [...] Tudo quanto o homem criou — seus instrumentos de trabalho, sua sociedade, seus valores, suas aspirações, suas esperanças, seus mitos, sua linguagem, sua religião, suas ideologias, sua ciência e qualquer outra coisa que se possa inventariar como surgida do homem — ficou engendrado em meio a sua luta pela sobrevivência. Todos os seus descobrimentos foram criados pelo corpo, em seu próprio benefício. [...] O corpo contém em si, deste modo, uma prioridade axiológica sobre todas as outras coisas porque é o fundamento e o fim do mundo humano (Alves, 1975, p. 182).

Temos, então, alguns dados importantes: as normas sociais, um corpo e a repressão. Nesse momento se faz necessário começar a separar o que é internalização de proibição para a psicanálise. Não se trata apenas de não poder ir a cabo de um desejo. É necessário fazer diferença entre querer e desejar, queixa e demanda. O desejo na psicanálise está intrinsecamente atrelado a afetos do sujeito. O que causa a repressão é o mecanismo psíquico de inibição de um sentimento ou comportamento, sendo afastado da consciência. Mas não podemos nos esquecer da grande importância dos afetos na negação do desejo, afetos como desamparo, rejeição, abandono, amor, ódio, causados pela negativa do que se “quer” obter ou fazer, gerando assim um desejo a ser decifrado numa cadeia de significantes. Pois são eles, pela descarga de tensão para o interior do corpo. Os afetos e suas representações têm importâncias indiscutíveis na obra freudiana e lacaniana.

[...] É na medida em que a demanda está para além e para quem de si mesma, que, ao se articular com o significante, ela demanda sempre outra coisa, que a satisfação formulada se estende e se enquadra nessa hiância, que o desejo se forma como o que suporta essa metonímia, ou seja, o que quer dizer a demanda para além do que ela formula. E é por isso que a questão da realização do desejo se formula necessariamente numa perspectiva de Juízo Final (Lacan, 1988, p. 353).

Sem dúvida, os primórdios da psicanálise abordaram o psíquico e o social de maneira inovadora para o seu tempo, fazendo emergir a negação das pulsões como uma das características primordiais do ser humano que vive enredado por pressupostos morais que o coage, em face das construções sociais às quais se submete. O conflito entre tais regras sociais e as pulsões seria o causador dos distúrbios psíquicos da atualidade. Mas pensar em corpo cognitivamente, caímos na discussão moral. Enquanto pensar em corpo pela ordem do psiquismo pensaremos na ética da psicanálise. Nenhuma reforma social que propiciasse mais liberdade sexual neutralizaria traumas oriundas da repressão.

Diante dessas considerações, observa-se que a repressão pode ser inclusive oriunda da possibilidade do ir a cabo do que se quer. Uma recusa do ser humano em admitir as realidades de sua natureza humana. O livre-arbítrio de Santo agostinho afirmaria ser aqueles que *desejam ser mais nobres do que suas constituições lhes permitem, os vitimados pela neurose*" (Freud, 1908/1976: 197). No entanto, Freud ressalta que o mito fundador ou individual da repressão tanto para a cultura quanto para o indivíduo opera como uma referência identificatória. Por isso qualquer tentativa de reforma não pode ser prevista sem considerar a comunidade na qual esse indivíduo está inserido. Já no texto de 1905, os "*Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*", Freud enfatiza que as pulsões sexuais infantis até os cinco anos são perversas polimorfas, ou seja, capazes de encontrar satisfação com qualquer objeto. Faz parte do seu desenvolvimento restringir os impulsos a normas sociais aceitas para que também seja inserido na comunidade.

Em "Filosofia da ciência", Rubem Alves propõe algo a ser interpretado quando é destituído de sentido. Por isso, como exemplo, diz que a matemática surge de um poder criativo da razão. Em seguida, sobre a obra "Interpretação dos sonhos", texto de 1900 de Freud, o autor os aponta como um conjunto de absurdos que necessitam de um intérprete para dar-lhes, tentativamente (não entendi em que sentido foi empregado a palavra), sentido. E propõe:

E assim ocorre com o nosso conhecimento prático da realidade, seja a natureza, seja as pessoas, seja a sociedade. Pelo hábito, pela repetição constante, aprendemos que certas coisas se seguem a outras, que os eventos se organizam em cadeias causais. Mas no momento em que deixamos de estar simplesmente interessados em usar, de maneira prática, estas receitas, e passamos a querer compreender, pulamos dos fatos para a interpretação: 'os fatos não oferecem sua própria iluminação' (Alves, 1981 p. 112).

Na obra *Interpretação dos sonhos*, Freud explica que a satisfação imediata quando barrada pela censura tira o sujeito de uma posição alucinatória. A censura se apresenta, portanto, como a “guardiã de nossa saúde mental” (Freud, 1996, p. 596). O sonho nada mais é que um desejo a ser realizado — ou seja, revela a permanência do desejo ainda que reprimido conscientemente, insiste em se revelar. Há, portanto, o rompimento das barreiras impostas pelo consciente.

Isso se assemelha muito aos teóricos da psicologia do ego — corrente psicanalista norte-americana, cujo pensamento embora se baseie nas teorias freudianas, em minimizar seus efeitos. Para esse grupo, tudo o que se assemelha a comportamentos e de motivações postos à margem do controle racional do ego pode ser denominado inconsciente (2007, p. 310)

Mas em Freud, mesmo permitindo a liberalidade, nenhum objeto garantiria a satisfação das pulsões. Pois não se trata de algo cognitivo, mas de algo realmente fora do alcance de uma interpretação via regras racionais. O racional é da ordem do consciente. Os pensamentos oníricos, embora tenham a mesma qualidade dos pensamentos conscientes e obedeçam às mesmas regras, não têm sua compreensão imediata, pois são expressados em uma simbologia única e pessoal. O significado não é obtido identificando cada um de seus elementos: não basta reconhecer o que está ali presente. Será necessário elaborar o papel que cada elemento desempenha naquela cena surrealista. Segundo Lacan (1966, p. 510): Tal como as figuras não naturais do barco sobre o teto ou do homem de cabeça de vírgula expressamente evocadas por Freud, as imagens do sonho só devem ser levadas em conta por seu valor de significante, isto é, por aquilo que elas permitem soletrar do ‘provérbio’ proposto pelo rébus do sonho.

Na perspectiva freudiana, a realidade se impõe ao homem. O desejo humano está condenado ao fracasso. E na religião existe uma avalanche sobre o fiel do sentimento de culpa e punição, de influências de demônios e maus espíritos. Deus é o mesmo Deus que abençoa e que amaldiçoa, é um mesmo Deus que salva e lança no inferno, é quem perdoa e quem atemoriza com a culpa. Ou seja, Freud parecia mais realista quanto à contradição da existência humana e suas controvérsias. Essa curta passagem pela interpretação dos sonhos ajuda o leitor a perceber o quanto podemos nos enganar sobre os processos psíquicos e sobre o que realmente envolve uma repressão religiosa ou de outra ordem. O desejo pode ser descrito como uma falta a ser metaforizada na interdição

edipiana, possibilitando assim a deriva do desejo — o desejo enquanto metonímia. Assim fica mais claro que a consciência tem uma ínfima parcela em nosso aparelho psíquico. O grande articulador dos sofrimentos realmente é o inconsciente. E quando se fala em repressão ou recalque, pretende-se tratar de mecanismos de defesa pelos quais os impulsos indesejados ou inaceitáveis são suprimidos, podendo não haver da parte do indivíduo sua recordação voluntária consciente. Um exemplo que podemos utilizar é a expulsão de Genesis 3, resultando na perda do paraíso e nas implicações e desdobramentos desse acontecimento sobre as mulheres e os homens. Temos um fato mítico ou histórico, que trouxe regras sociais e normas. Mas são seus afetos de culpa, medo, desamparo que geram os sintomas demonstrados por histéricos ou fóbicos. Por isso,

é impossível não ver em que medida a civilização é construída sobre a renúncia instintual, o quanto ela pressupõe justamente a não satisfação (supressão, repressão) de instintos poderosos. Essa ‘frustração cultural’ domina o largo âmbito dos vínculos sociais entre os homens; [...] Não é fácil compreender como se torna possível privar um instinto de satisfação. É algo que tem seus perigos; se não for compensado economicamente, podem-se esperar graves distúrbios (Freud, 1930, p. 60).

Portanto, não se trata apenas de um conflito entre a cultura e o indivíduo. Diante da teoria das pulsões, é necessário entender a economia psíquica, o fluxo de energia dispendido na mente de um ponto de vista pulsional. Não apenas há uma ameaça para a cultura quanto aos imperativos de gozo do sujeito, como a própria preservação do mesmo que também depende da inibição das pulsões para se desenvolver.

Para entender então o erótico e o desejo em Alves, salientando o que Freud expõe sobre pulsão no artigo “Pulsões e Destinos da Pulsão” (1915/2007c), exige ressaltar os quatro elementos por Freud citados que caracterizam as pulsões sexuais: a fonte, a pressão, o alvo e o objeto. A fonte é apresentada como corporal e atrelada às zonas erógenas; a pressão como força motora constante; o alvo da pulsão como a satisfação, que, embora sempre parcial, reduz a tensão provocada por essa pressão. Por fim, o objeto é um meio para um fim, uma forma de atingir esse alvo, e que é variável, pois a pulsão não tem objeto próprio.

Por isso o desejo não pode ser da ordem do consciente, mas da ordem de uma pulsão marcada pelo caráter de satisfação parcial, cuja somatória constitui a sexualidade, num distanciamento da primazia e da totalização do sexual via genitalidade. Distanciamento do consciente do inconsciente. Por isso, a pulsão é “um representante

psíquico dos estímulos que se originam no interior do corpo e alcançam a alma” (Freud, 2007, p. 117). Essa pulsão, portanto, nunca chega à consciência. O que a representa são encaminhamentos ou o destino dado pelos afetos ocasionados por essa pulsão: a conversão, o deslocamento e a angústia. E não um desejo no sentido de querer, como mencionado acima, mas de demanda. O sujeito não tem acesso ao gozo pleno; o sujeito é, por isso, castrado. Isso posto, a dimensão prazerosa da vida, no erótico alvesiano, talvez não consiga ir a termo por ser da ordem do consciente ao mesmo tempo em que todo um inconsciente a assombra.

O vocábulo "repressão" (*unterdrückung*), conforme exposto por Laplanche e Pontalis, é uma operação do aparelho psíquico capaz de fazer desaparecer da consciência uma ideia ou um afeto desagradável. Esse material será direcionado e reprimido para o pré-consciente. O que ocorre é uma "segunda censura" entre o consciente e o pré-consciente. De acordo com Freud, o afeto não pode ser alojado no inconsciente. Algo se torna um afeto ou é reprimido. Isso facilita a compreensão entre repressão e recalque. A repressão se dá na esfera do consciente, da inibição de um sentimento ou comportamento, e seu objetivo é deslocar as representações para o campo pré-consciente. Já o recalque é um mecanismo que consome energia e que pressiona para que tais elementos permaneçam no inconsciente. Ainda em *O futuro de uma ilusão* (1927), a razão impera sobre o homem e as produções humanas devem ser submetidas ao tribunal por governado, inclusive a religião.

Sendo assim, o Homem — *homo creator* — alvesiano, não vive para ser domesticado, mas para construir uma nova história ainda nesta vida. O que contraria a transcendência além-vida postulada pela linguagem eclesial. A eternidade para Alves é hoje. Deixar de ser o sujeito da história o desumaniza. Sob a perspectiva da psicanálise, o que importa é a não implicação do sujeito nas suas ações, pois isso o submete à função simbólica, ou seja, à posição de sujeito, cuja relação com o Outro a faz permanecer mediada por regras e convenções.

4.4 A ÉTICA DO DESEJO: A ESPERANÇA POR UMA NOVA HUMANIDADE

Em “O enigma da religião” (1998/2005), Alves faz alusão ao desejo para buscar uma resposta ao motivo que leva os homens a fazerem religião, atribuindo-lhe uma neurose obsessiva da humanidade. Ele cita:

Freud sugere uma explicação semelhante. Nos primórdios do desenvolvimento humano, antes que o homem tivesse sido forçado a aceitar o determinismo de ferro do princípio da realidade, ele pensava que o mundo poderia ser moldado pelo poder dos seus desejos. Que é a magia do homem primitivo senão a crença na onipotência do desejo? As lógicas da mente do homem primitivo, da mente da criança e da mente do neurótico se unificam em torno deste princípio. Que é, então, a religião? Ela é uma expressão social desta ilusão, uma forma de infantilismo, a neurose obsessiva da humanidade. Mas com o advento do novo deus, a ciência, os velhos deuses teriam, inevitavelmente, de ser relegados ao passado (Alves, 1998, p. 13).

De fato, a psicanálise ficou amplamente conhecida pela íntima conexão que faz entre o complexo do pai e a crença em Deus — Deus é um pai introjetado. Freud afirmava ser fácil observar que os jovens que abandonavam suas crenças religiosas provavelmente teriam experimentado a ruína da autoridade paterna em algum momento. Isso talvez possa ter sido uma realidade durante os anos de sua clínica, mas, no Brasil, tanto a Renovação Carismática Católica quanto as igrejas pentecostais conseguiram atrair uma quantidade considerável de jovens em meados dos anos 80/90 com seu movimento Gospel. Isso significa que há algo na comunidade religiosa que vai além da parentalidade divina. Como apontado por Veliq (2017), Freud não leva em consideração a dimensão transcendente do homem; somente a corporal e seu psiquismo.

Em todo o caso, é possível perceber que o discurso freudiano sobre a Religião se caracteriza pelo viés científico e pelo viés psicanalítico, concluindo que se trata de uma ilusão humana a ser superada, pois é uma tentativa de lidar com as angústias e com o desamparo. Deus ocuparia esse lugar do pai idealizado, provedor. Para a criança, isso é normal, pois ela realmente precisa de um adulto para ajudá-la em seu desenvolvimento. Mas para Freud o adulto manter essa expectativa é um delírio.

Do seu lado, Alves localiza a religião no campo da mitologia. Ele diz:

Não se equivoquem. Mitologia, aqui, não é sinônimo de fábula. O mito é uma construção simbólica a que se liga o destino de comunidades e povos. Todas as vezes que uma teoria morre, tocam os sinos e escreve-se o obituário de um mundo, bem como de todos os sacerdotes que o serviam: velhos cientistas —compreende-se que eles se recusem a se converter às teorias novas. Amores novos não combinam com a dignidade dos velhos. Será necessário que eles morram para que a nova teoria triunfe, queimando velhos manuais, mudando a linguagem, invadindo laboratórios, descrevendo novos mundos, construindo novos panteões. Não deveria ser assim se as teorias fossem neutras e se os métodos carregassem consigo a clareza das evidências. Acontece que o desejo puro de saber é muito fraco frente ao desejo impuro de viver. É do desejo que brota a resistência. Para que houvesse um cientista dócil perante as evidências, seria necessário que o seu intelecto tivesse sido

castrado de sua capacidade de amar. Morram os fatos. Viva a teoria!
(Alves, 1981, p. 167).

Fabiano Veliq,⁴⁹ em seu texto sobre a importância do conceito de imaginação em Rubem Alves (2017, p. 338), concorda que para o autor, assim como Freud, o ser humano vivencia a incompletude e vive como ser faltante. Ele ultrapassa a busca pela sobrevivência assim e se dispõe a procurar pelo sentido da vida: “É nessa busca de sentido que nasce a cultura [...] um ato humano de criação que não é determinado pela estrutura biológica, mas é evidenciado pela ‘incompletude’ do homem. [...] Como ser inacabado, ser de desejo”. De fato, o conceito de imaginação perpassa toda sua obra, afinal o homem não se adapta, mas tenta humanizar a natureza. Dessa tentativa de humanização surge a cultura. A cultura é, portanto, uma tentativa de humanização da natureza. (Veliq, 2006 p. 12)

Veliq cita “A gestação do futuro” (p. 87): “A imaginação/religião é para a sociedade o que os sonhos são para os indivíduos” e tenta demonstrar a aproximação existente entre religião e imaginação para promover o caráter transformador da religião na sociedade. Nessa perspectiva, de subordinação do princípio de realidade ao princípio de prazer, no qual o ser humano tem a tarefa de suprimir a repressão da sociedade para conseguir ser feliz, isso teria mais semelhanças com a ideia que Jung fazia dos sonhos, do que Freud. Jung (2006) entendia os sonhos como mensageiros do inconsciente, capazes de oferecer *insights* importantes, narrativas simbólicas que ajudariam o paciente a sair de seu estado de estagnação. Ou seja, o sonho para Jung é uma fonte de sabedoria e autoconhecimento.

Realmente “não se pode negar que a consciência humana seja movida pela imaginação. [...] a vida mental se caracteriza por um conflito instintual, que nunca poderá ser resolvido de forma satisfatória. A busca do prazer e as duras arestas da realidade se escondem em cada ato mental nosso” (Alves, 1975, p. 17) e que esta é “a forma fundamental de operação da consciência humana” (Alves, 1975, p. 15). Porém, quando afirma que há uma troca da realidade pela imaginação no neurótico ou que a imaginação é uma ilusão, voluntariamente reprimida para se ajudar à lógica do princípio da realidade

⁴⁹ O artigo de Fabiano Veliq — O conceito de imaginação e sua vinculação ao conceito de religião na obra de Rubem Alves — defende o conceito de imaginação como crucial para se entender a construção da compreensão alvesiana de religião.

(p.16), faz-se necessário rever e remarcar que as teorias freudianas poderiam discordar disso.

A repressão ocorre antes da imaginação. A troca que ocorre é entre o princípio de prazer pelo princípio de realidade. A imaginação é fruto dessa cisão psíquica no neurótico. É claro que a faculdade da fantasia ou imaginação na teoria freudiana como parte organizadora do psiquismo permanecerá regida pelo princípio de prazer que nunca desaparece. Isso nos remete ao que vimos anteriormente sobre a pulsão. Quer dizer, o princípio do prazer é da ordem do inconsciente; o princípio de realidade da ordem do consciente. O que isso quer dizer? Isso esclarece que a imaginação ou fantasia guarda as marcas dos conflitos gerados no aparelho psíquico; uma imaginação que opera como memória de normas repressivas em constante antagonismo às pulsões.

A imaginação na psicanálise reivindica o lugar do desejo inconsciente, e não da capacidade de realização de experiências lógicas ou intelectuais. E isso se faz criando representações capazes de mobilizar um universo que rememore os desejos e angústias recalçados que foram silenciados ou desapropriados pelo princípio de realidade. O recalque, portanto, é o mecanismo de defesa da neurose responsável por essa cisão psíquica, que torna a imaginação uma forma de resistência do desejo por meio de uma fuga frente aos interditos impostos pela realidade. O que é real é transformado em “irrealidade” e o que é “irreal” adquire o status de realidade. Surge assim o que Freud chama de neurose. Trata-se de uma troca do real pelo imaginário. Como afirma Freud, “toda neurose tem como resultado, e, portanto, provavelmente, como propósito, arrancar o paciente da vida real, aliená-lo da realidade” (Freud, 1974, p. 277).

Melanie Klein, psicanalista nascida na Áustria, iniciou seus estudos incentivada por seu analista e uma das principais contribuições da elaboração teórica kleiniana são os conceitos de posição esquizoparanóide e posição depressiva. Divergindo do pai da psicanálise quanto à importância dada à sexualidade, Klein apontava a agressividade, inata na criança, como central na sua constituição psíquica. Ou seja, as primeiras fantasias a se manifestarem são as sádicas, cuja origem se dá logo no nascimento — uma fantasia esquizoparanóide — capaz de despertar imensa ansiedade provocada por voracidade, inveja e ódio.

O bebê nasce imerso na posição esquizoparanóide, cujas principais características são: a fragmentação do ego; a divisão do objeto externo (a mãe), ou mais particularmente de seu seio, já que este é o primeiro órgão com o qual a criança estabelece contato, em seio

bom e seio mau — o primeiro é aquele que a gratifica infinitamente enquanto o segundo somente lhe provoca frustração — a agressividade e a realização de ataques sádicos dirigidos à figura materna (Simon, 1986, p. 80).

Sendo assim, as fantasias são inatas e são as representantes dos instintos, tanto libidinais quanto agressivos, agindo na vida desde o nascimento. Os componentes somáticos e psíquicos originam os processos pré-conscientes e consciente, determinantes da personalidade, por meio dos processos de formação do ego e superego. Ou seja, para a teoria psicanalítica kleiniana, as fantasias são a forma de funcionamento mental primária, de extrema importância neste período inicial da vida. No entanto, é necessário distinguir os conceitos de fantasia: (ph)*antasy* — atividade inconsciente; e (f)*antasy* — atividade fantasmática consciente. Então, a fantasia, enquanto representante psíquica do instinto, expressa a realidade interna e subjetiva, ressignificando "a forma como suas sensações e percepções reais, internas e externas, são interpretadas e representadas para ele próprio, em sua mente, sob a influência do princípio de prazer–dor" (Riviere, 1986b, p. 52, 53).

Por isso, a atividade lúdica é importante para que a criança possa elaborar suas questões e suas impressões de seu mundo interno e externo, através dos processos de introjeção e projeção, sobretudo aquelas em processo de aprendizado da linguagem e não detentoras de vocabulário para expressar seus sentimentos e desejos por meio de palavras. O princípio do prazer reina absoluto na mente da criança; é preciso ajudá-la a estabelecer uma relação entre seus desejos e fantasias e a realidade. Somente assim ela começará a ser regida pelo princípio de realidade.

Neste sentido, é possível inferir que a imaginação alvesiana é um processo consciente que visa transformar um *status quo*, enquanto a fantasia para a psicanálise tem como objetivo satisfazer uma angústia inconsciente, desconhecida cognitivamente. A imaginação para Alves poderia refletir outra teoria psicanalítica relacionada ao mecanismo de defesa discutido por Freud, principalmente em seu texto “*Mal-estar na civilização*” (1930). Um texto frequentemente mencionado por Alves — a sublimação. O termo *Sublimierung* foi introduzido por Freud a fim de nomear os processos que explicam as *atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual*. A pulsão sublimada ocorre quando o alvo se move para algo não sexual ou um objeto valorizado socialmente, que para Freud estaria associado às atividades artísticas, intelectuais. Essa tentativa de

desvio pulsional tem como objetivo encobrir a pulsão mantendo o desejo na consciência por meio de uma atividade aprovada sem romper com a realidade — como trocar a compulsão sexual pela pintura de nudez. Mas vale ressaltar que essas fugas são criadas inconscientemente pelos mecanismos de defesa e que a incapacidade de enfrentar a angústia causada pela realidade pode criar mecanismos de projeção da paranoia que são de outra ordem — o sujeito extrai de si e localiza no outro o conteúdo de seus próprios sentimentos, desejos que não aprova e pelos quais sente ameaça.

A fantasia desempenha uma função das mais decisivas na estrutura mental total: liga as mais profundas camadas do inconsciente aos mais elevados produtos da consciência (arte), o sonho com a realidade; preserva os arquétipos do gênero, as perpétuas, mas reprimidas ideias da memória coletiva e individual, as imagens, tabus da liberdade. (Marcuse, 1981, p. 133).

4.5 A - A VERDADE DO OUTRO

Se para Freud o que decide o propósito da vida é o programa do princípio do prazer — princípio este que domina o funcionamento do aparelho psíquico desde as fases mais primitivas do sujeito (Freud, 1996, p. 84), a compulsão à satisfação leva esse sujeito a contínuas repetições. Assim, a “imaginação” não representa um meio de fato efetivo para se alcançar a felicidade. Enquanto para a religião Deus deveria ser o maior anseio pelo qual o coração humano poderia almejar, para que se alcance satisfação total e aprazível, entende-se que qualquer outra só levaria o homem a uma compulsão à satisfação: “o sofrimento produz ameaças permanentes vindas de nosso próprio corpo, que perecerá, das forças destrutivas do mundo externo e dos relacionamentos humanos.” (Freud, 1996, p. 84-85). Para Freud, o isolamento social e a sublimação se apresentam pelo ego como uma maneira de proteção contra a infelicidade. O que ele chama de *vida da imaginação* é ligada à recusa das evidências diante da realidade pela qual “a satisfação é obtida através de ilusões” (Freud, 1996, p. 88).

Na página 81 da obra “O que é religião” (p. 68), Alves disserta sobre as atrocidades das cruzadas, dos sofrimentos humanos compreendidos como provação divina, e afirma que a religião é a expressão de uma condição real de sofrimento e o protesto contra sofrimento real: o gemido de uma criatura oprimida. Ele se refere a Karl Marx ao dizer que o sentido da religião entorpece a dor; uma condição alienante enquanto atua como ópio do povo (p. 68). Mais uma vez se observa que a dor Alvesiana é racional,

consciente, não tanto aquela causada por marcas inconscientes. Em “O enigma da religião” (1998/2007), volta a afirmar que Freud entendia a arte e a religião como expressões de uma mesma dinâmica emocional (Alves, 2007, p. 118). A religião nasceria, sobretudo, da recusa, por parte da consciência, em aceitar a "realidade". De certo, Freud estava convencido de que os desejos humanos, por mais intensos ou dilacerantes que fossem, estavam condenados ao fracasso. Não haveria de fato no plano da criação a intenção de que fôssemos felizes, pois a realidade por meio das enfermidades, envelhecimento, angústias e sofrimentos mostrariam ter seu próprio curso. O pensamento alvesiano evitava afirmar que Deus quer que os seres humanos sofram:

E aí eu me horrorizo com um universo assim, que seja movido pela dor dos homens. Me horrorizo com um Deus — ou força cósmica — onipotente. É impossível amá-lo! Somente um demônio seria capaz de imaginar um universo movido a dor! Eu acredito no Deus que tem a ver com a beleza, a harmonia, a música (Alves, 2011d).

Esse conflito entre o que é consciente e inconsciente na constante busca pela felicidade reforça a necessidade de entender o regime de funcionamento do inconsciente, como exposto por Garcia-Roza (2000), e o surgimento do sujeito a partir da linguagem. Afinal, é na palavra que o inconsciente encontra sua articulação essencial.

Por isso, Lacan, diferente de Saussure, não limita o significado ao conceito. Ele destaca os processos identificatórios entendendo que o sujeito adota os significantes — marcas de determinada alteridade, assumindo-as como parte de si. Rubem Alves, enquanto poeta, via o corpo como um lago cheio de mistérios e conforme sua crônica (Alves, 2010, p. 31) dizia que a poesia é um atravessar do espelho, para longe do engano da superfície dos reflexos. As coisas é que refletem a palavra, pois esta é anterior a coisas.

No princípio, antes que qualquer coisa existisse, e nada havia para aparecer refletido na superfície das águas, era o Vazio. Nenhuma palavra verdadeira podia ser dita porque nada havia que pudesse ser refletido. E, não obstante, uma palavra se ouviu, *ex nihilo*, enchendo o silêncio primordial. (Alves, 2003, p. 76).

Na crônica “Alegria”, ele vai além, propondo sua contribuição à teoria psicanalítica, afirmando que mais fundo que o “princípio do prazer” encontra-se o “princípio da alegria”. A alma teria poderes mágicos, alquímicos. Ela sabe fazer alegria com o sofrimento. E conclui dizendo que o deleite estético que se tem na ópera, a despeito do seu drama, ocorre porque na ópera a tragédia está transfigurada pela beleza.

Todavia, segundo mencionado acima, o princípio do prazer para a psicanálise não remonta a algo perceptível. O desejo não é o que se quer. Por isso o neurótico cria

em seus sintomas satisfações substitutivas para si, e estas ou causam-lhe sofrimento em si próprias, ou tornam-lhe fontes de sofrimento pela criação de dificuldades em seus relacionamentos com o meio ambiente e a sociedade a que pertence” (Freud, 1930/1976 p. 58, 59).

Em várias de suas obras Lacan afirmava que o discurso diz mais do que a relação rígida entre significante/significado estabelecida por Saussure. Ou seja, a identidade não se revela somente pelas atribuições que o Eu e a consciência atribuem a si. Na psicanálise faz-se necessário perder a consciência, o cognitivo, o que está na camada superior, para encontrar o sujeito e sua identidade.

Um exemplo claro disso é o relacionamento tumultuado de longos anos estabelecido com Thais. Houve tantas idas e vindas dolorosas, esperas frustradas de um pedido para que a união fosse oficializada por Alves, esforço para reatar a relação da parte de Rubem, que Thais, na biografia escrita por Gonçalo Junior (p. 411-415), relata:

Ele teve uma depressão grande, emagreceu bastante, perdeu cerca de quinze quilos. A ela prometia que tudo seria diferente se voltassem a viver juntos. Eu insistia que estava feliz com o novo relacionamento e o levei para conversar com uma terapeuta psiquiátrica que eu conhecia. Seu nome era Débora Siqueira Bueno, psiquiatra e psicanalista. Embora Rubem tivesse muita resistência a qualquer tratamento psicanalítico ou psiquiátrico, concordou com o pedido da ex-companheira e foi ver Débora.

Após retomarem a relação e novamente aguardar um pedido de casamento, Thais se decepciona com algo que surpreendeu a todos:

Talvez tenha doído mais do que quando nos separamos pela segunda vez, ou quando ele me disse que ia se casar novamente com Lídia para poder protegê-la financeiramente.’ [...] Eu já não tinha esperanças. Mas, água mole em pedra dura... ele conseguiu me convencer. Dizia que não queria morrer sem ter a chance de mostrar para mim que havia entendido e mudado (Junior G., 411-415).

Este é um excelente recorte para se compreender o que é princípio de prazer e princípio de realidade. Ele dizia amar Thais a ponto de pedi-la para reatar o relacionamento inúmeras vezes. No entanto, é com a ex-mulher, Lídia, que ele se casa novamente, para garantir-lhe uma vida tranquila. Desejar a mulher Thais é superficial. Para a psicanálise, a pergunta que se faz é: por que Alves insistia numa relação fadada a não ocorrer? Seria uma compulsão à repetição da triangulação (Alves, Thais e Lídia ou Alves, Thais e seu novo parceiro). O prazer psicanalítico não corresponde ao querer, mas sim ao desejo oculto e aos seus imperativos de gozo que o leva a nunca chegar a termo nessa relação. E o princípio de realidade é apenas a intervenção que o impede da gratificação — casar-se com Lídia.

Por isso, é controverso inferir que Alves e Freud estivessem falando da mesma imaginação. Para Rubem Alves, o homem é um sonhador, mesmo acordado. Mas para Freud esse sonho é um retorno de algo recalcado, algo que após a intervenção do princípio de realidade pode criar um sintoma que é a expressão de um conflito psíquico, e não um desejo proibido conhecido. Embora Alves, em “O enigma da religião”, se aproprie das teorias freudianas citando que para o homem o que importa são as fantasias, não se trata de desejar um carro, mas entender por que o desejo pelo carro nunca se concretiza ou leva a dívidas impagáveis, etc. O carro é só um significante para se chegar ao verdadeiro desejo. Thais é apenas um significante nessa representação psíquica. Alves usa Sartre, Max Scheler, Feuerbach e tantos outros em seus livros para legitimar seu pensamento sobre a fantasia, a imaginação. Mas vale lembrar que são todos filósofos. A psicanálise retrata a imaginação ou a fantasia com um elemento ou uma mensagem do inconsciente a ser decifrada, uma satisfação pulsional. O desejo seria então parcialmente saciado sob a forma de uma fantasia que, no cerne do inconsciente, reproduz a realidade. Não se trata do carro, do casamento, da carreira profissional. Não se trata de Lídia ou de Thais, mas de algo inconsciente e oculto.

Embora Alves afirme que a consciência religiosa seja um sintoma, mas não um reflexo da realidade instaurada, visto que isso implica uma negação de suas pretensões de realidade, segundo ele “a magia é ideal para os nossos propósitos, assim como a interpretação dos sonhos é crucial para a psicanálise. A magia é a imaginação apoderando-se do corpo, e a imaginação uma forma secreta de magia” (Alves, 1987, p. 86).

Nem sempre o que produz sintoma está claro para o sujeito. Freud afirmava que a religião não passa de uma ilusão, um estágio primitivo e infantil de sobrevivência. Ele completa na obra “Em o futuro de uma ilusão” (1927/1976):

Acho que preparamos suficientemente o caminho para uma resposta a ambas as perguntas. Ela será encontrada se voltarmos nossa atenção para origem psíquica das ideias religiosas. Estas, proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos. Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção — de proteção através do amor —, a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que o desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida (p. 43).

Sentindo-se seguro diante de determinada situação, a necessidade da magia deixa de existir. O sujeito se torna senhor daquele lugar e pode confiar na força do seu braço. No entanto, a magia se torna necessária quando os recursos de que ele dispõe não se mostram suficientes para lidar com a situação. Magia requer impotência diante das circunstâncias. Para Alves, em “Nunca te vi, sempre te amei”, a estória de Jesus é diferente, ele é um deus dançarino. “Dançou na manhã em que o mundo começou. Dançou com o Sol, com a Lua e as estrelas... E achando que o melhor lugar para dançar era a Terra, deixou o céu onde vivia pra viver entre nós. (2014c, p. 32)

De qualquer maneira, a vinda de Cristo, dançante ou não, tinha um propósito: a morte que leva à vida. Em psicanálise, a pulsão de morte fundamenta-se na premissa de que a satisfação total leva o sujeito ao marco zero. Manter os investimentos libidinais é o que torna o indivíduo capaz de se manter ativo. Isso está intrínseco na elaboração Alvesiana de que “*ao expressar-se a vida tende para a morte. Daí a necessidade de recuperar a energia perdida para continuar a viver*” em “O suspiro dos oprimidos” (Alves, 1984 p. 7). Um esforço para permanecer *Homo Creator*. Recuperar a energia perdida enquanto promovedor da catexia⁵⁰.

Alves não falava do Deus das igrejas ou da teologia. Afirma em *Como Deuses e Caquis*, prefácio de seu doutorado, que *Teologia não é rede que se teça para apanhar Deus em suas malhas...Teologia é rede que tecemos para nós mesmos, para nela deitar o nosso corpo* (Alves, 1987, p. 40). Ou seja, teologia é criação humana, expressão conceitual de Deus que nada revela de fato, pois Deus transcenderia qualquer tentativa de dar-lhe um significado ou descrição. Ele postula:

E Deus é esse Vazio sem fim, gamela infinita, que pelo universo vai colhendo e ajuntando toda a Beleza que há, garantindo que nada se perderá, dizendo que tudo o que se amou e se perdeu haverá de voltar, se repetirá de novo. Deus existe para tranquilizar a saudade. Posso então responder à pergunta que me fizeram. É claro que acredito em Deus, do jeito como acredito nas cores do crepúsculo, do jeito como acredito no perfume da murta, do jeito como acredito na beleza da sonata, do jeito como acredito na alegria da criança que brinca, do jeito como acredito na beleza do olhar que me contempla em silêncio. Tudo tão frágil, tão inexistente, mas me faz chorar. E se me faz chorar, é sagrado. É um pedaço de Deus...(Alves, 2011h)

⁵⁰ Para uma definição breve de catexia consultar o apêndice *Glossário*, no fim da dissertação.

Como “Deus não é peixe, mas Vento que não se pode segurar”, é possível que em seu pensamento a religião representasse a revelação dos pensamentos mais íntimos humanos, uma confissão pública de seus segredos de amor, sendo Deus sua mais alta subjetividade. Projetando-se na objetividade, o homem transforma-se num objeto face a esta imagem de si mesmo. (Alves, 1987. p. 45).

Em “Da esperança”, mescla as ideias e críticas tecidas por Freud e o filósofo Ludwig Feuerbach na maior parte dos seus textos se apropriando da crítica empreendida por ambos os autores para afirmar a linguagem de Deus como nada mais que a projeção do self humano. Ele é a experiência do vazio, do amor, da voracidade, da poesia, do encantamento, da alegria, do sagrado. De fato, para Freud, Deus é um pai introjetado e a religião uma maneira regressiva encontrada pelo adulto para reproduzir a solução infantil de que seres poderosos ou imaginários irão protegê-lo em seus momentos de angústia: “o desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai constitui motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra a debilidade humana” (Freud, 2018, p. 33). A criança, de fato, tem os pais ou cuidador que podem ou não atuar como um salvador. O adulto deveria tomar conta de si mesmo.

Nascido como metodista wesleyano, o teórico britânico da psicanálise, Donald Winnicott, traz uma outra perspectiva. Entendia que na vida adulta não se deve ignorar a herança religiosa recebida na infância para que haja crescimento individual para além das raízes adquiridas na casa paterna. Winnicott via a religião como uma resposta às emoções humanas mais profundas. Em sua teoria sobre os objetos transicionais, aponta em “O brincar e a realidade” (1971) que os fenômenos ou objetos transicionais servem para o indivíduo como uma forma de paradoxo: “este paradoxo, uma vez aceito e tolerado, possui valor para todo indivíduo humano que não esteja apenas vivo e a viver neste mundo, mas que também seja capaz de ser infinitamente enriquecido pela exploração do vínculo cultural com o passado e com o futuro” (Winnicott, 1971, p. 10).

A religião, portanto, atua como forte capacitadora para relações engessadas, para os processos terapêuticos, para promover a integração da personalidade. Deus seria a mãe suficientemente boa. Teoria que explora a noção de que a mãe, suficientemente boa, permite que seu bebê inaugure sua presença no mundo e constante criação (achei a ideia pouco clara) e desfrute dessa ilusão por algum tempo. (Winnicott, 1960, p. 133). Analogamente, é possível inferir certos ecos teológicos como a capacidade de crer e a fé religiosa ou o *holding* materno e a graça divina; a mística como espaço transicional. O

que parece similar entre a visão winnicottiana da religião e de Rubem Alves é que ambos acusavam a ortodoxia de ser amaldiçoada, por incentivar a busca de se fazer o que é certo apenas para obter vantagens.

Enquanto seguidor dos preceitos de Dietrich Bonhoeffer⁵¹, Alves defende um falar de Cristo não de forma religiosa, mas de forma humana, pelas vivências do coração: “Não poderá menosprezar a importância do exemplo humano que tem sua origem na humanidade de Jesus” (Bonhoeffer, 2003, p. 512); o *homo creator* alvesiano tem a pretensão de transformar o mundo e de subverter-se contra imposições engessadoras. Como ele mesmo afirma (Alves, 1986, p. 182): “O corpo não encontra a felicidade simplesmente tendo experiências sensoriais agradáveis. Ele quer se tornar grávido e dar à luz um mundo amigável. A criatividade é a forma de se cair fora da lógica do dinossauro: ela se constitui na lógica da própria vida. Por isso há lugar para a esperança em meio ao sofrimento. Os oprimidos são capazes de se recriarem. O ser humano é livre para renunciar às normas obsoletas e converter o choro em riso.

4.6 A implicação do sujeito no ceder de seu desejo — A simbologia da ausência

Se sua interpretação de paraíso está teologicamente correta quando afirma em Memória que Deus só faz brincar, para Alves, o Paraíso foi perdido quando a criança deixou de ser um ser brincante e se transformou em trabalhador sério, adulto (Alves, 2015, p.36). Ele ainda insinua de maneira jocosa que só ocorreu a criação do homem, em Jardim das Delícias, porque Deus, *segundo as Escrituras*, estava infeliz, vivendo em um vazio entediante. A criação de um jardim o deixou alegre. E citando Alberto Caieiro em “Deus é um Bolso” complementa: Pensar em Deus é desobedecer a Deus, porque Deus quis que não o conhecêssemos. Se ele quisesse que eu acreditasse nele, sem dúvida que viria falar comigo e entraria pela porta dentro dizendo-me “Aqui estou!” (Alves, 2015, p. 45).

Se “a origem da atitude *religiosa* pode ser remontada até o sentimento de desamparo infantil” (Freud, 2018, p. 26), para Alves, em sua “psicanálise, os desejos infantis são desejos eternos e divinos. O infantil não é o regressivo: é o eterno, o que sempre foi, o que sempre será, o objeto da saudade e da nostalgia, o objeto perdido que se espera reencontrar no futuro (Alves,

⁵¹ Teólogo e pastor luterano resistente ao nazismo, Dietrich Bonhoeffer foi enforcado em um campo de concentração algumas semanas que precederam o fim da 2ª Guerra Mundial. Pensador alemão considerado um mártir do cristianismo moderno, ele defendia que o homem deveria viver no mundo como se não existisse Deus. Não para negá-lo, mas para assumir o próprio destino.

2014c, p. 30). O entendimento freudiano das ideias religiosas como fruto da necessidade de que o homem tem de tornar tolerável seu desamparo o fez indagar: o que seria da cristandade sem os significantes essenciais que estão em seu invólucro, a saber, Deus, vida eterna, justiça transcendental?

Alves, por sua vez, ressalta a criatividade do corpo como solução. O corpo humano teria essa intrínseca capacidade de superação e de fazer nascer algo que antes não existia. Na verdade, as culturas são criadas a partir de necessidades corporais, sendo construídas pelo poder do corpo. No entanto, ele também afirma:

O ser humano não está programado pelo seu corpo. Sua vida pregressa não o torna cativo. Ao contrário, o ser humano usa o seu passado como instrumento para a criação de um futuro qualitativamente novo. O corpo humano tem a possibilidade de deixar para trás um passado disfuncional e opressivo em busca de um futuro reconciliado com os seus desejos. 'O ser humano olha o mundo ao redor como matéria-prima para a tarefa criativa a ser empreendida pelo esforço conjunto do coração e das mãos' (Alves, 1985, p. 215).

De qualquer forma, essa ausência subjetiva frequentemente leva o indivíduo a buscar um grupo ou comunidade com a qual se identifica e juntos se recusam a ser o que são. Em "A psicologia das massas (2011), Freud analisa o modo com que se articulam as identificações coletivas, buscando designar quais elementos estruturam a coletividade e como esses coletivos atuam de forma decisiva na vida psíquica de cada indivíduo. Embora a sugestibilidade fosse a principal maneira apontada para explicar essa organização (Freud, 2011, p. 34), preferia se apoiar na noção de libido, ou seja, "as relações libidinais constituem também a essência da alma coletiva", criando laços identitários e produzindo a própria identificação com o Ideal do Eu. Esse laço identitário com os ideais do Cristo está circunscrito à relação com o desejo. Como citado por Rubem Alves:

Seria muito bom se existisse um Deus que tivesse criado o mundo, uma Providência benevolente, pois o desejo tem um papel determinante e a demanda na constituição do laço identitário cristão, ou seja "as entidades religiosas são entidades imaginárias" [...]. A verdade da religião não está na infinitude do objeto, mas antes na infinitude da paixão (Alves, 1999, p. 30).

Outro ponto importante é sobre as comunidades religiosas judaico-cristãs, por exemplo, como a ameaça constante do pecado. O pecado vem a ser a manifestação do desejo do corpo, das vicissitudes da carne. Winnicott, assim como Rubem Alves, entende que "As religiões fizeram muito do pecado original, mas nem todas chegaram à ideia da bondade original, aquela que, por ser incluída na ideia de Deus, é ao mesmo tempo separada dos indivíduos que coletivamente criam e recriam esse conceito de Deus" (Winnicott, 1963c/1983, p. 89) Por isso tamanho apego à educação moral tão criticada

por Alves em seus escritos. Winnicott ainda provoca : “...estupro, ser devorado por canibais, isso são bagatelas comparadas com a violação do núcleo do self, alteração dos elementos centrais do self pela comunicação varando as defesas. Para mim isto seria um pecado contra o self” (Winnicott, 1983, p. 170).

Se então a origem da atitude religiosa pode ser remontada até o sentimento de desamparo infantil como dito anteriormente, a transubstanciação, que nos afasta do pecado da carne, é evocada por Alves como uma antropofagia em forma de eucaristia — uma metamorfose alquímica pela qual uma substância é transformada em outra: o pão e o vinho se tornam carne e sangue. O que ele também chama de magia.

O ritual de devoração também se encontra na obra freudiana *Totem e Tabu* (Freud, 1913). O anseio dos indivíduos pelo pai e pelos deuses serviria para exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs” (Freud, 2018, p. 29). Se para Winnicott o bebê nasce bom e é uma organização em marcha, tendo um ímpeto próprio para a vida, do seu lado, Freud defende que o indivíduo é originalmente mau: “são criaturas entre cujos dotes pulsionais deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade” (Freud, 2018, p. 133). E Alves sobretudo aprova que o homem rico interiormente é um homem transbordante, uma riqueza que transborda cujo ideal desse homem seria tornar-se criança. Tornar-se como as crianças para herdar o reino.

Em sua pequena crônica “Alimento da Alma” (2008), Alves diz viver muito bem sem Deus. Mas declara sua necessidade do “mistério”, do “sagrado”. Para ele, a alma deve se alimentar de coisas que não existem. Coisas que não existem alimentam a beleza e a esperança. Por isso, a fé como sentimento de confiança na vida. E o erotismo do tato, da contemplação estética ou mesmo do olfato seria algo estranho ao universo de muitos cristãos. Ele exorta:

Os cristãos têm um problema com o prazer. Você não vê ninguém fazendo uma promessa a Deus e dizendo assim: ‘Oh, Deus, se tu me deres esta bênção, prometo tocar toda manhã um CD de Bach, ou tomar toda noite uma taça de bom vinho’. As pessoas oferecem a Deus cascas de ferida porque elas acham que Deus fica feliz quando a gente está sofrendo. Têm uma ideia sádica de Deus.

Enfim, entender o fenômeno religioso e as experiências religiosas levam o indivíduo a compreender o que o motiva a construir um mundo simbólico religioso ao

longo da história, mesmo sendo muitas, a religião é um órgão regulador que limita e inibe o desejo. Ainda mais como dito por Lacan: O desejo do indivíduo encontra limite num outro desejo individual e isso humaniza, pois o indivíduo se depara com o limite e perde sua “sensação” de onipotência. Melhor dizendo,

Ao realizar seu desejo coloca-se sempre numa perspectiva de condição absoluta. É na medida em que a demanda está para além e para aquém de si mesma, que, ao se articular com o significante, ela demanda sempre outra coisa, que a satisfação formulada se estende e se enquadra nessa hiância, que o desejo se forma como o que suporta essa metonímia, ou seja, o que quer dizer a demanda para além do que ela formula. E é por isso que a questão da realização do desejo se formula necessariamente numa perspectiva de Juízo Final (Lacan, 1988, p. 353).

Rubem Alves assimilava, portanto, a Teologia não como a ortodoxia ou como a literatura clássica. Para ele, era como uma música que criava com palavras um móbile de contas de vidro, uma tapeçaria de luz; não era necessário crer para se fazer teologia, pois essa deveria ser fruto da subjetividade. Ouvir Bach ou Haendel era um caminho para a beleza teológica. Os dogmas e as doutrinas das igrejas lhe ofendiam a razão. Como afirmava, sua fé era estética. Um amor à beleza. E a beleza, algo divino.

Por isso quando Rubem Alves, evocando Freud, afirma: “Diz-se que a religião, por ser uma construção da imaginação e uma fuga da realidade, é essencialmente alienante e produz um comportamento funcional e conservador” (Alves, 1998, p. 34), é necessário entender a etiologia da neurose e perceber que o fator de alienação se refere ao somático e ao psíquico devido ao hiato ocorrido pela incapacidade de elaboração do afeto sexual e pelo acúmulo da tensão física, no qual a ausência de uma elaboração do afeto, da excitação se transformará em angústia.

Alves preferia dar o nome de Deus ao êxtase do corpo quando este era tocado pela Beleza. Deus seria apenas uma metáfora poética. Um significante. “Deus é o nome que damos à ausência que habita o corpo. Quando oramos “venha o teu Reino”, estamos invocando o retorno dos objetos amados perdidos que moram na saudade” (Alves, 1987, p. 55).

CONCLUSÃO

Podemos concordar que Rubem Alves não foi um escritor fleumático ou apático. Como ele mesmo declarou conscientemente: “E que outra maneira existe de se comunicar com as pessoas comuns senão simplesmente dizer as palavras que o amor escolhe? [...] Se alguém, lendo o que escrevo, sente um movimento na alma, é porque somos iguais (Alves, 2015, p. 23). De fato, seus pares são os eruditos, mas seus leitores são aqueles que reconhecem sua erudição pela linguagem do amor. Alves sabia falar de amor e poesia com a doçura e sutileza que toda alma, desde a mais simplória, consegue entender. E isso é privilegio e dom de poucos.

Ao usar a História como instrumento de fuga para se criar homens ativos, protagonistas de sua própria salvação, promoveu uma articulação com o desdobramento mais ansiado em qualquer sessão de análise: a implicação do sujeito na desordem da qual padece. Entendia que era preciso fazer o esforço para pensar a realidade a partir da exigência de que a vida faça sentido. Isso, de certo modo, traduz o que chamava de humanismo messiânico, esse olhar límpido sobre a própria história, para a própria salvação.

Ler Rubem Alves foi desafiador, mas enriquecedor. Fomos levados a compreender um objeto de estudo de forma mais ampla, contemplando vários aspectos que o constituiu como sujeito desejante. Os obstáculos da pesquisa permitiu a análise desse testamento de memórias dedicado a seus admiradores e encontrado na biografia publicada por Gonçalo Junior na qual ele se expõe ambigualmente em toda a sua vulnerabilidade e força.

No Capítulo I, foi possível perceber, ainda que de modo breve e mais superficial, pois não era o foco desta dissertação, o quanto seus escritos e pensamento reverberaram e encontraram eco em outros acadêmicos, estimulando reformas na educação e no pensamento pedagógico. Ele marcou seu entorno ao defender suas ideias e se mostrou digno do reconhecimento pelo trabalho e dedicação desenvolvido, com a coragem de assumir suas dúvidas e descobertas pessoais de maneira íntima e irreverente.

No segundo capítulo, aceitamos o que entendemos como um frequente convite aos seus leitores, encontrados em vários de seus textos. Dizeres como “somos um verbo encarnado” (Junior G, 2015, p. 261) e “não é possível, a ninguém, estar fora de si mesmo: somos nossos temas permanentes” (*ibid*, p.261) para descrever seu trabalho

acadêmico e demais publicações, foram considerados um pedido urgente para que não apenas lêssemos seus escritos mas lêssemos o próprio Rubem Alves em sua obra. Essa convocação encontrada também durante a leitura de prefácios importantes nos quais claramente falava de si mesmo era um chamado ao leitor para o esquadramento de si mesmo. Isso indicou o caminho e a necessidade de aprofundar e ampliar a pesquisa não apenas pelos conceitos e teorias, mas pela própria vivência e subjetividade de Rubem Alves. Sua biografia e demais relatos foram revelando certa fragilidade do autor, sua constante busca por pertencimento e aceitação, a impotência diante de angústias e dores, e todo o esforço ainda que inconsciente para obter o reconhecimento daqueles com os quais conviveu. Sem dúvida, uma empreitada árdua e infrutífera que assumiu. Sua expectativa sobre o Outro foi inatingível, pois nessa relação o ser humano é sempre devedor. Havia em seus valores morais e éticos, incrustados pelas experiências familiares, uma profunda necessidade de fazer parte de um grupo considerado da elite – seja elite acadêmica ou financeira. Suas experiências o levaram a isso. Foi acostumado a se ver sempre inapropriado, inadequado: o menino pobre que já fora rico, o menino mineiro em meio aos moleques cariocas abastados. A convivência com seus colegas e professores de colégio se refletiu em todas as demais instituições pelas quais passou. Enfim, os conteúdos introjetados do que se via e ouvia dos pais estavam lá, a postos. Essa solidão de nunca ser ouvido, também pelas experiências com o próprio pai, Herodiano, serviu para levá-lo ao isolamento e um contínuo sentimento de não pertencimento em qualquer grupo. Foi a literatura alvesiana que lhe permitiu alcançar o que desejara, a intimidade e a cumplicidade que almejava. Ao se referir sobre as pessoas comuns Alves, assim como fizera sua família, chamava-lhes de forma pejorativa – o gado. Um ato falho que o separa de seus leitores ao dizer:

Eu nunca imaginei que seria escritor. [...] A solidão e o sofrimento me fizeram sensível à voz dos poetas. A decisão foi tomada depois de completar 40 anos: não mais escreveria para os meus pares do mundo acadêmico, filósofos ou teólogos. Escreveria para as pessoas comuns. (Junior G. 2015, p.22, grifo nosso)

E ele soube cativar esses leitores que ao contrário de seus pares do mundo acadêmico, aceitaram seus escritos sem críticas.

No terceiro capítulo, tivemos a oportunidade de revisitar a construção do pensamento teológico de Rubem Alves a partir de uma compreensão mais elaborada de suas vivências e a construção de um ideal religioso mais esperançoso e libertador. Alves analisava inclusive as condições políticas do país em sua época e fez notória a necessidade

da participação evangélica ou de cristãos naquele processo histórico. Para Rubem Alves, o paraíso ficava na Terra, um lugar especial, para com o qual o ser humano teria responsabilidades e não apenas direitos de usufruto. Deixar de viver ou não saber viver seria a maior pena humana. Repetiu várias vezes sobre não desejar voltar para Deus, pois preferia permanecer na Terra. Essa se tornou a sua primeira teologia cristã — condensada “Há um Deus que é o senhor do mundo depois da morte... Meu sentimento foi medo. Rompia-se a felicidade paradisíaca” (Alves, 2004, p.18). Neste capítulo também observou-se a existência de um jovem resistente entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Incapacitado pelo desamparo causado pelo fracasso da função paterna. Isso também o levou a fazer uma análise, tomando a própria carne como texto e contexto. Ele entendia que para se pensar uma comunidade, era preciso pensar primeiro a linguagem. Isto o que faz um povo. E um objeto de lealdade é o que faz homens e mulheres se darem as mãos. Desde então, sua investigação teológica se apropriava das teorias psicanalíticas para entender os objetos do desejo ou objetos de fruição, na fala de Agostinho (*ibid*, p.262).

Nesse capítulo, foi possível ainda além de remarcar a infância difícil, a relação conflituosa com o pai simbólico, as relações sociais conflituosas, a imagem comprometedor construída de si mesmo, os desdobramentos psíquicos da convivência e influência de adultos negligentes e pastores moralistas até a passagem da adolescência onde a relação com Deus e suas dúvidas começaram a ser abaladas por um super ego avassalador que o próprio Rubem Alves costumara a agir como juiz e condenador. Talvez sua teologia libertária tenha se constituído também como uma espécie de dogmatismo libertário.

No terceiro capítulo, foi possível entender as nuances de sua percepção de mundo, suas questões pessoais moldando a teologia que construía em sua jornada. Por várias vezes deixou escapar que não poderia escrever sobre Deus, mas sim tentava expor as próprias fantasias diante do que chamava assombro da vida, construindo seus altares à beira dos próprios abismos. Afirmar se acreditava ou não em Deus tornou-se no decorrer do tempo uma armadilha ao conceder resposta a quem não queria de fato saber, mas apenas testa-lo. Alves entendia que cultura contemporânea era capaz de produzir alienação e a objetificação dos sujeitos, que ficam esvaziados de seus ideais e referenciais simbólicos. E embora seus primeiros escritos fossem atravessados pelo o que vivera durante autoritarismo político, à censura, prisão e violência contra os intelectuais, aos

poucos foi percebendo o quanto a imaginação seria capaz de fazer renascer a esperança de um povo. Isso foi a força motriz para que sua obra começasse a contemplar não só os aspectos sociológicos de seus leitores como também fomentou sua criatividade poética e subjetiva provando que sua evolução literária foi atravessada por suas vivências. E o que tornou a teoria da religião alvesiana diferente foi a urgência em viabilizar a integração da subjetividade com a compreensão de corpo, do sentido erótico da vida e da adesão à alegria e ao prazer no pensar teológico. Por isso defendeu que ao falarmos de Deus, falamos sobre nossos sonhos de amor. Assim como seu pai, embora talvez nem mesmo se desse conta, Alves passou a construir dentro de si como teologia o mesmo mundo encantado no qual seu pai costumava se refugiar para não suportar os problemas cotidianos que os assolava. Todavia, a sua dificuldade de lidar com a autoridade, sempre questionando e tentando mudar o *status quo*, o levou a recusar ou fugir daquilo a que chamava de “propaladas delícias do céu”. De certo modo, via-se impedido de perceber que os mitos são criados para dar sustentação ao grupo. E preferiu dar sua interpretação pessoal quando afirmava que o próprio Deus preferia a Terra aos céus e por isso a criou (2004. p.20). Olhar para a coroa de espinho, para os cravos e feridas da teologia cristã, evocava toda a dor que o menino Alves teria padecido durante sua infância. Como costumava dizer, sua alma visitava frequentemente a infância. A saudade em sua teologia nada mais é que um eco das fantasias não realizadas naquele tempo.

O Capítulo quatro foi capaz de confirmar através da pesquisa que Rubem Alves de fato empregou os conceitos teóricos de psicanálise para formular sua teoria da religião, a qual entendia com uma rede de símbolos construídos pelos humanos a fim de conferir sentido à própria existência. Acreditamos que muito ainda poderia ter sido abordado sobre o autor e lacunas permanecem. O que prova a sua relevância. Suas obras deliberadamente fragmentadas e não sistematizadas confirmaram nossa hipótese, diante da pesquisa realizada, que embora a psicanálise tenha servido de base para ampliar a compreensão alvesiana do sentido da vida e de uma teoria da religião, as teorias freudianas foram descaracterizada ou reformuladas na compreensão de seus conceitos a fim de corroborar como os argumentos apresentados por Rubem Alves em sua vasta literatura. Existe uma cronografia que permite avançar nos processos identificatórios e no investimento libidinal que Rubem Alves destina as suas escolhas. E como isso ocorreu – causa e efeito ficam muito claras.

Percebe-se que a repressão constitui um conceito chave para se entender a dialética entre inconsciente e consciente na teoria freudiana e também na teoria da religião alvesiana. Em termos mais gerais, enquanto em Freud, a repressão poderia ser entendida como uma recusa do ser humano em admitir as realidades de sua natureza humana o que lhe causa profundo mal-estar. Mas Freud, diferente de Alves, não pretendeu poupar a humanidade desse processo psíquico. Pelo contrário, para ele isso era o que a impediria de ir a barbárie. A subordinação do princípio de realidade ao princípio de prazer é um fato e torna o homem esse ser dividido, entre o desejo de que a realidade não constanja suas aspirações inconscientes e a tarefa de lidar com as regras do convívio social. Para Freud, a felicidade humana não está inscrita no plano da criação. Por outro lado, Alves via a repressão como algo a ser superado, seja pela imaginação ou pela tentativa de fazer acontecer aquilo do qual a alma sente saudade. Para Alves o sofrimento não é plano divino. Deus se assim o quisesse seria um Deus terrível e não merecedor de afeto. Dificilmente, Rubem Alves se adaptaria ao fato de que a realidade se impõe ao homem. E o desejo humano está condenado ao fracasso.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **Hijos Del mañana. Imaginación, creatividad y renacimiento cultural.** Ediciones Sígueme, 1975.
- ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão.** São Paulo: Ática, 1979.
- ALVES, Rubem. O Deus do furacão. In: ALVES, R. (Org.). **De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação.** São Paulo: CEDI, 1985. p. 19-24.
- ALVES, Rubem. **Se eu pudesse viver a minha vida novamente.** Campinas: Verus, 2004.
- ALVES, Rubem. **Filosofia da Ciência: Introdução ao jogo e as suas regras.** São Paulo: Brasiliense, 1981.
- ALVES, Rubem. **Da esperança.** Campinas: Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem. **Por uma Teologia da Libertação.** São Paulo: Fonte Editorial, 2020a
- ALVES, Rubem. **Creio na ressurreição do corpo.** São Paulo: Paulus, 1984a.
- ALVES, Rubem. **O suspiro dos oprimidos.** São Paulo: Paulus, 1984b.
- ALVES, Rubem. **O poeta, o guerreiro, o profeta.** Petrópolis: Vozes, 1992.
- ALVES, Rubem. **Teologia do cotidiano.** São Paulo: Olho d'água, 1995.
- ALVES, Rubem. **O quarto do mistério.** Campinas: Papirus, 1995a.
- ALVES, Rubem. **A festa de Maria.** Campinas: Papirus, 1996
- ALVES, Rubem. **O que é religião?** São Paulo: Loyola, 1981.
- ALVES, Rubem. **O enigma da religião.** Campinas: Papirus, 1998.
- ALVES, Rubem. **Entre a ciência e a sapiência.** O dilema da educação. 23ª edição. São Paulo: Loyola, 1999.
- ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância.** São Paulo: Loyola, 2004a.
- ALVES, Rubem. **O decreto da alegria.** São Paulo: Paulus, 2004b
- ALVES, Rubem. **Tempus fugit.** São Paulo: Paulus, 2008
- ALVES, Rubem. **Variações sobre a vida e a morte: O feitiço erótico-herético da teologia.** São Paulo: Paulinas, 2009 a
- ALVES, Rubem. **Um céu numa for silvestre.** Campinas: Verus, 2009 b
- ALVES, Rubem. **O Deus que conheço.** São Paulo: Verus, 2010a.
- ALVES, Rubem. **Um mundo num grão de areia.** Campinas: Verus, 2010b
- ALVES, Rubem. **O amor que acende a lua.** Campinas: Papirus, 2011a.
- ALVES, Rubem. **Palavras para desatar nós.** Campinas: Papirus, 2011b.

ALVES, Rubem. **Educação dos sentidos e mais...**. Campinas: Verus, 2011c.

ALVES, Rubem. **Sobre o tempo e a eternidade**. Campinas: Papirus, 2012a.

ALVES, Rubem. **Concerto para corpo e a alma**. 9ª ed. Campinas: Papirus, 2012b.

ALVES, Rubem. **O Médico**. Campinas: Papirus, 2012c

ALVES, Rubem. **Sete vezes Rubem**. Campinas: Papirus, 2012d.

ALVES, Rubem. **A alegria de ensinar**. Campinas: Papirus, 2012e.

ALVES, Rubem. **Perguntaram-me se acredito em Deus**. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2013a.

ALVES, Rubem. **O Retorno e o terno**. 7ª edição. Campinas: Papirus, 2013b.

ALVES, Rubem. **Sobre demônios e pecados**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 2018.

ALVES, Rubem. **Religião e repressão**. Juiz de Fora: Siano, 2020a.

ALVES, Rubem. **Pai Nosso – Meditações**. Juiz de Fora: Siano, 2020b.

ALVES, Rubem. **Variações sobre o prazer**. 2. edição. São Paulo: Planeta, 2014a.

ALVES, Rubem. **A grande arte de ser feliz**. São Paulo: Planeta, 2014b.

ALVES, Rubem. **Ostra Feliz Não Faz Perolas**. São Paulo: Planeta, 2014c.

ALVES, Rubem. **Transparências da eternidade**. Campinas: Verus, 2014d.

ALVES, Rubem. **Do universo à jabuticaba**. 3ª ed. Ed. Planeta, 2015a.

ALVES, Rubem. **Essencial: 300 pílulas de sabedoria**. São Paulo: Planeta, 2015b.

ALVES, Rubem. **Cantos do pássaro encantado**. Campinas: Verus, 2015c

ALVES, Rubem. **A Eternidade numa hora**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2017.

ALVES, Rubem. **Lições de Feitiçaria**. Juiz de Fora: Siano, 2020a.

ALVES, Rubem. **A Geração do Futuro**. Juiz de Fora: Siano, 2020b.

ALVES, Rubem. **Ao professor com carinho: A arte do pensar e do afeto**. Juiz de Fora: Editora Paidós, 2021a.

ALVES, Rubem. **A escola com que sempre sonhei sem imaginar que pudesse existir**. 12ª Ed. Campinas: Papirus, 2021b.

ALVES, Rubem. **O poder do que não existe**. Wordpress: Rubem Alves, 16 de fevereiro de 2013c. Disponível em <https://rubemalvesdois.wordpress.com/2013/02/16/o-poder-do-que-nao-existe/>. Acesso em 15 de maio de 2022.

ALVES, Rubem. **Não existe felicidade, o que existe são momentos de alegria**. Redação Provocações Filosóficas; 05 de julho de 2022. Disponível em <https://provocacoesfilosoficas.com/nao-existe-felicidade-o-que-existe-sao-momentos-de-alegria-por-rubem-alves/>. Acesso em 10 de junho de 2023.

ALVES, Rubem. **Por quê?**. Wordpress Rubem Alves; 08 de julho de 2011d. <https://rubemalvesdois.wordpress.com/2011/07/08/por-que/>. Acesso em 10 de setembro de 2022.

ALVES, Rubem. **Deus existe?**. Wordpress Rubem Alves; 17 de agosto de 2011h. <https://rubemalvesdois.wordpress.com/2011/08/17/deus-existe>. Acesso em 10 de setembro de 2022.

ALVES, Rubem. **Deus existe?**. Folha de São Paulo, N.28811
São Paulo, terça-feira, 19 de fevereiro de 2008. *Folha de S. Paulo*, Caderno Cotidiano.

ALVES, Rubem. **Sei que a vida vale a pena**. Tempo e Presença. Rio de Janeiro, n. 224, p. 26-27, out. 1987, p. 27.

ANTUNES, Gleidistone. **Da escola, assim como a vida, a gente tira o que nela a gente aplica**. 04 de julho de 2014. <https://profgleidistone.blogspot.com/2014/07/o-pensamento-de-rubem-braga.html>. Acesso: 22 de julho de 2022.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofia da educação**. 2. ed. revista e ampliada. São Paulo: Moderna, 1996.

BARRETO JR., Raimundo C. **Rubem Alves: o desenvolvimento de seu pensamento e a recepção do mesmo nos Estados Unidos**. *Reflexus*. 12. 125-134. 10.20890/reflexus.v8i12.235

CALDAS, Carlos. “A espiritualidade estético-erótica de Rubem Alves”. *Theologica Xaveriana* 186 (2018):1-19. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.aeera>

CAMPOS, Breno Martins. **Rubem Alves e as contas de vidro: Variações sobre teologia, mística, literatura e ciência**. São Paulo: Loyola, 2014.

CAMPOS, Breno e Ceci Mariani. **Peter Berger e Rubem Alves: religião como construção social entre a manutenção do mundo e a libertação**. *Protestantismo em Revista | São Leopoldo | v. 36 | p. 3-20 | jan./abr. 2015* (<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>)

CAMPOS, Leonildo Silveira. **O Discurso acadêmico de Rubem Alves sobre “Protestantismo” e “Repressão”: Algumas observações 30 anos depois**. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(2): 102-137, 2008.

CERVANTES ORTIZ, Leopoldo. **A Teologia de Rubem Alves: poesia, brincadeira e erotismo**. Campinas: Papirus, 2005.

COUTINHO, Marco Antônio Jorge. **Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: Vol. 1: As bases conceituais**. 1. ed. São Paulo: Zahar, 2000.

DOLTO, Françoise. **Tout est Langage**. Paris: Editions Gallimard, 1994.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 3. ed. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

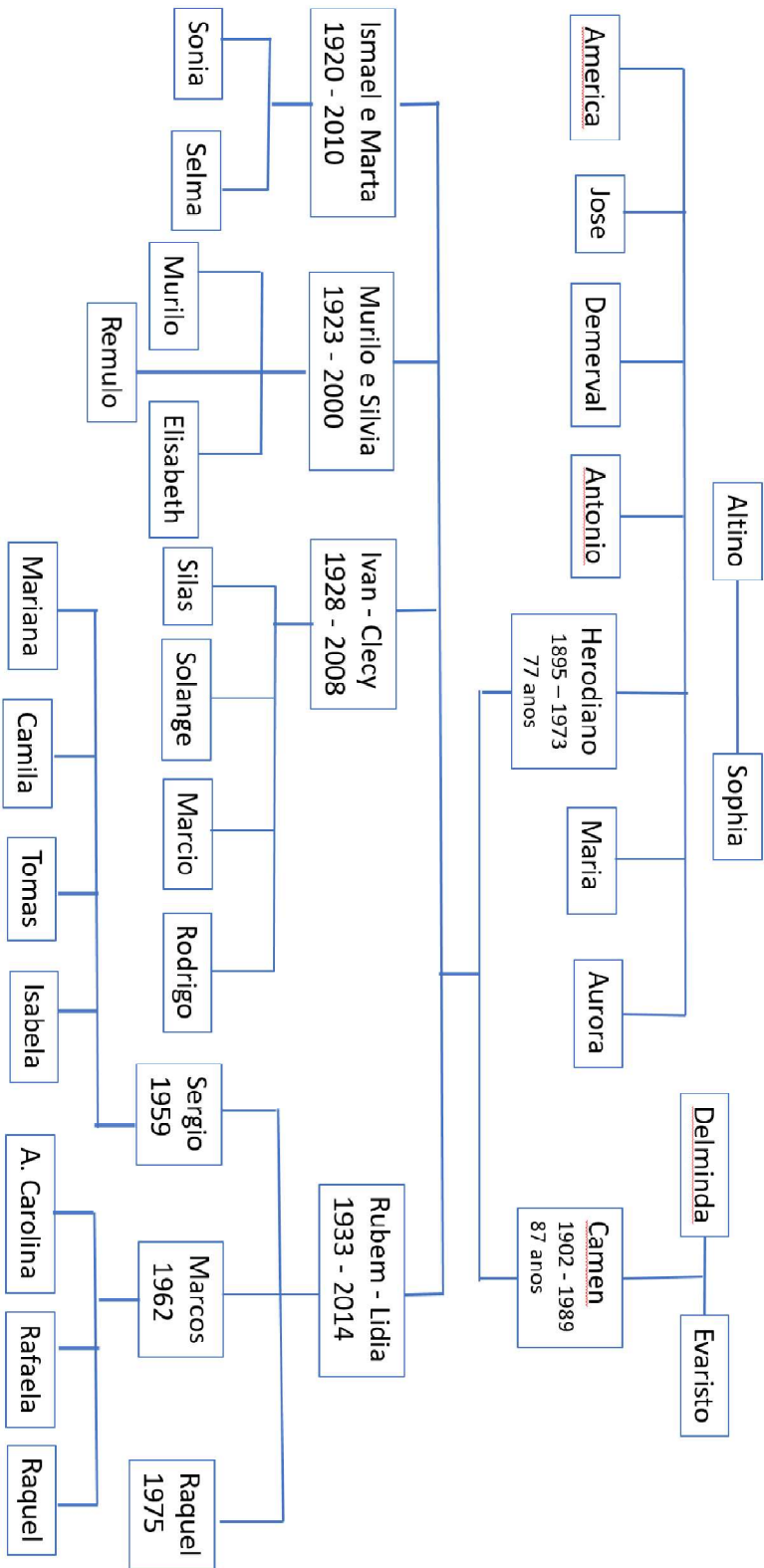
- GONÇALO JUNIOR. **É uma pena não viver: uma biografia de Rubem Alves**. São Paulo: Planeta, 2015.
- G. JUNIOR, Osmyr F. **Sobre o uso da linguagem na psicanálise**. Ide. v.30 n.45 São Paulo dez. 2007. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062007000200014
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Trad. José da Silva Brandão. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2007.
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas Vol. 5, Psicopatologia da vida cotidiana e Sobre os sonhos**. São Paulo: Companhia das Letras. 2021
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas volume 7: O chiste e sua relação com o inconsciente**. São Paulo: Companhia das Letras. 2017.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 10: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Companhia das Letras. 2010.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. Companhia das Letras. 2010.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 13: Conferências introdutórias à psicanálise**. Companhia das Letras. 2014.
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas Vol. 15, Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos**. Companhia das Letras. 2011e.
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas Vol. 16, O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos**. Companhia das Letras. 2016.
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas Vol. 21, O Futuro de uma ilusão e outros textos**. Companhia das Letras. 1976.
- FREUD, Sigmund. **Obras Completas Vol. 18, O mal-estar na civilização e outros**. Companhia das Letras. 2010,
- FREUD, Sigmund. **Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental**. Vol.12. Ed. IMAGO. Rio de Janeiro, RJ. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 1974.
- FREUD, Sigmund. **Freud – as pulsões e seus destinos**. São Paulo: Autêntica. 2013.
- FREUD, Sigmund. **Psicopatologia da vida cotidiana**. Companhia das Letras. 2011f.
- FREUD, Sigmund. **Inibição, sintoma e Medo**. Porto Alegre: L&PM. 2018.
- FREUD, Sigmund. **Além do Princípio de prazer**. Porto Alegre: L&PM. 2018.
- FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- GONZALEZ, Justo. **A era dos reformadores**. Uma história ilustrada do Cristianismo. Vol. 6. São Paulo: Vida Nova, 1995

- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. São Paulo: EDUNESP, 2004.
- JUNG, C. G. **Memórias, sonhos, reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- LACAN, Jacques. **O estádio do espelho como formador da função do eu**. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989
- LACAN, Jacques. **Escritos**. São Paulo: Zahar, 1989.
- LACAN, Jacques. **Outros escritos**. São Paulo: Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. 2. ed. São Paulo: Zahar, 1986.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. 2. ed. São Paulo: Zahar, 1985a.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 4: A relação do Objeto**. São Paulo: Zahar, 1995.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 5: As formações do Inconsciente**. São Paulo: Zahar, 1999.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 6: O Desejo e sua interpretação**. São Paulo: Zahar, 2016.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10: A Angústia**. São Paulo: Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 2. ed. São Paulo: Zahar, 1985b.
- LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário da Psicanálise**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LUIZ, Rainerson I. E. de. **Por uma ordo amoris. Reflexões alvesianas sobre a libertação humana**. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2012.
- LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas, v.1, Os primórdios – Escritos de 1517 a 1519**. Editora Sinodal, 1987.
- MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização**. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- NUNES, Antônio V. (Org.). **O que eles pensam de Rubem Alves e de seu humanismo na religião, na educação e na poesia**. São Paulo: Paulus, 2007.
- NUNES, Antônio Vidal. **Corpo, linguagem e educação dos sentidos no pensamento de Rubem Alves**. São Paulo: Paulus, 2008.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Aspectos irracionais da noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

- REBLIN, Iuri Andréas. **Outros cheiros, outros sabores...** O pensamento teológico de Rubem Alves. São Leopoldo: Oikos, 2014.
- ROSSETTI, M. C. Ferreira. *et al.* **Os fazeres na educação infantil.** São Paulo: Cortez, 1998.
- ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SILVA, Fernando Silva. As cores do crepúsculo. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 2 • 261-284 • maio-ago. 2017
- SANTO AGOSTINHO. **A doutrina cristã.** Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2002a.
- SANTO AGOSTINHO. **A verdadeira religião. O cuidado devido aos mortos.** Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2002b.
- SOBRINO, Jon. **O princípio misericórdia.** Descer da Cruz os Povos Crucificados. Petrópolis: Vozes, 1994
- TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé.** São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX.** 3. ed. São Paulo: ASTE, 2004.
- TERENCIO, Marlos G. **Um percurso psicanalítico pela mística: De Freud a Lacan.** Florianópolis: Editora UFSC, 2011g.
- VELIQ, Fabiano. Dizer e viver a esperança. Aspectos sobre linguagem e religião no pensamento de Rubem Alves. **Reflexus.** Revista de Teologia e Ciências das Religiões, Ano VIII, n.2, p. 169-197, 2014.
- VELIQ, Fabiano. O totem e o desamparo: duas chaves de leitura para a religião no pensamento freudiano. **Analytica** vol.6 no.10 São João del Rei jan./jun. 2017a.
- VELIQ, Fabiano. O conceito de imaginação e sua vinculação ao conceito de religião na obra de Rubem Alves. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 3 • 333-347 set.-dez. 2017b
- WINNICOTT, D. **A localização da experiência cultural.** In **D.W. Winnicott, O brincar e a realidade.** Rio de Janeiro: Imago. 1975.
- WINNICOTT, D. **Privação e delinquência.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas.** São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ANEXO 1

ÁRVORE GENEALÓGICA DE RUBEM ALVES



ANEXO 2

GLOSSÁRIO

Ab-reação - Viver em sociedade impõe padrões, definições de certo e errado. Isso gera modelos a serem seguidos pelos membros de uma comunidade. O ser humano se vê cada mais enredado por enquadramento social. Conforme dividido por Freud, a topografia da mente humana apresenta três instâncias psíquicas que interagem entre si: ID - estrutura psíquica primitiva e instintiva voltada à satisfação e ao prazer. Superego – que cria contraposições éticas e morais quanto a essa busca por satisfação; e Ego – que tem a árdua tarefa de equilibrar esses dois extremos, impedindo ocorrências traumáticas por meio de mecanismos de defesa como negação, deslocamento, sublimação ou qualquer outro artifício que a mente seja capaz de criar. O julgamento dessas reações suprimidas pelo Ego ao longo da vida, enfraquece o véu que as esconde, ou seja, gerando uma ab-reação. E como não se encontra no consciente, logo que liberado ao consciente, essa liberação da dor ocorre de forma psicossomática. A psicossomatização, por sua vez, desencadeia limitações das atividades funcionais. A Psicanálise, por outro lado, busca revisitar esse sentimento contido e expurgá-lo. Assim, um acontecimento que à época não foi capaz de ser elaborado ou entendido passar finalmente a ser aceito pelo consciente como algo causador de dor. Dor esta que não representa mais uma ameaça, mas que se torna apenas uma lembrança consciente do passado.

Afetos - Este é um conceito bastante amplo. Na psicanálise freudiana, afeto significa destinar a energia psíquica do desejo a um determinado objeto, seja ele pessoa ou coisa. Algo para o qual destinamos um investimento libidinal. Logo que a criança supera o Complexo de Édipo, há uma rompimento bem-vindo da tríade pai, mãe e filho. E por isso na adolescência, esse sujeito se torna capaz de investir-se libidinalmente a outros interesses como novos aprendizados, pessoas, e objetos diversos. A díade mãe e filho também precisa ser desconectada, para que essa criança seja capaz de seguir seu destino e isso é fundamental para seu desenvolvimento psíquico (LAPLANCHE, 2004). Esse afeto ou adesão por outrem pode causar um estado moral - bom ou mau; uma disposição de agrado e desagrado; emoções conflituosas como amizade, amor, ira, paixão cuja expressão qualitativa e quantitativa de energia das pulsões são causadores de bem ou mal-estar no indivíduo.

Angústia - A angústia é o afeto da maior importância para a psicanálise. Para a clínica das neuroses, a angústia se constitui em um sinalizador fundamental do progresso do tratamento analítico, pois ocupa um lugar preponderante e de suma relevância por estar às pulsões de autoconservação, tendo a sua percepção egóica embora enviesada pelo ID. A angústia pode assumir um caráter na contemporaneidade de fator traumático. Exerce uma função de alerta e geralmente cria a liberação de defesas. Segundo Lacan, “é depois de superada a angústia, e fundamentado no tempo da angústia, que o desejo se constitui”. Sendo assim, é preciso chegar ao desejo do sujeito para que a angústia seja superada e não apenas atravessada pois é ela quem sustenta o desejo que sempre exige uma diferenciação entre o buscado e o obtido. Desde modo, o indivíduo analisado passa de objeto passivo do gozo do Outro para a posição de sujeito desejante ativo na implicação da sua própria satisfação e prazer pela vida.

Catexia - é a força psíquica ou concentração de energia psíquica que uma pessoa direciona a um determinado objeto por meio da representação mental.

Erotismo - Erotismo e religião caminham lado a lado e são capazes de dialogar sem grandes questões. Como exemplo, a linguagem que Santa Teresa de Ávila adota para expressar suas vivências místicas revela de forma clara essa relação: “Vi nele uma comprida lança de ouro e sua ponta parecia ser um ponto de fogo”. Embora Freud tenha bebido de fontes gregas – ἔρως", em latim "érōs") um termo do senso comum associado ao amor apaixonado, com desejo e atração sensual, na psicanálise, este conceito abrange o sentido de energia vital ou integradora da psique, o que se aproxima mais do significado original de amor como descrito por Platão. No conceito psicanalítico, eros, que não deve ser confundido com libido, não é exclusivamente o desejo sexual, mas força vital ou vontade de viver. Trata-se de um desejo de criar vida o qual inclusive favorece a produtividade e as construções realizadas. Nos primeiros escritos freudianos, os instintos do eros eram opostos por forças do ego, embora posteriormente, passou também a assumir um lugar de oposição ao instinto destrutivo da pulsão de morte. (LAPLANCHE, 2004). Em "As Resistências à Psicanálise", Freud explica que o conceito psicanalítico de energia sexual está mais alinhado com a visão platônica de eros. (Freud, 2006)

Princípio de prazer e realidade - O princípio do prazer e o princípio da realidade devem ser considerados importantes conceitos psicanalíticos. Apesar de, em alguns momentos, serem colocados como opostos, são conceitos que se complementam e se manifestam em nosso dia a dia. O princípio de prazer, segundo Freud, *Lustprinzip*, é a busca instintiva de prazer, evitando dor e o sofrimento, de forma a satisfazer as necessidades biológicas e psíquicas do indivíduo. Ele se opõe-se ao princípio de realidade que é um adiamento da gratificação. Algo necessário para o amadurecimento normal do indivíduo. O princípio de realidade é imprescindível para o convívio em sociedade pois o princípio do prazer é força motriz do id, que busca a satisfação imediata de todas as necessidades. (Freud, 2006)

Pulsão de vida e pulsão de morte - A pulsão (*Trieb*) segundo a psicanálise vem designar a representação psíquica de estímulos ora originados no organismo e que chegam à mente. [É o limite entre o somático e o psíquico. A pulsão de vida e a pulsão de morte designam movimentam naturais para o limiar da existência. Enquanto a primeira se inclina à preservação, essa última o caminho oposto, de modo a erradicar uma existência. Toda satisfação leva ao marco zero. Por isso somos seres destinados a falta, pois a satisfação remete ao fim do desejo e do estímulo da pulsão ou a eliminação da estimulação no organismo. As pulsões têm dois tipos de representantes, os afetos e as representações. O destino da energia associada à representação é sempre a mesma: a pulsão é redimida, não tem o suporte da energia ou então tendo sido recalcada a representação, a energia manifesta-se através do afeto ou este transforma-se em angústia. De um lado a pulsão de vida, associada a eros, traz em si impulsos eróticos e de autoconservação. Já a pulsão de

morte está associada a compulsão a repetição que sobrepuja o princípio de prazer, uma tendência autodestrutiva, para voltar a um estado de inércia – uma revolta contra a tensão do dia a dia. Nessas horas o ID entra em ação e só pode ser refreado pelos conflitos causados pelas censuras do superego. Caso o ID vencesse o ser humano viveria buscando a roleta russa. Como de certo modo explicado por Alves quando afirma que o que nos diferencia dos animais é essa aventura de liberdade que não lhes é dada, mas dada ao homem. Em contrapartida somos os detentores de angústias e neuroses. Ao contrário dos animais, o homem faz seu corpo - pela pulsão - e não recebe ordem do corpo como os animais - pelo instinto.

Psique e Inconsciente - Para Lacan, a experiência espiritual consistia em reconhecer o fora do sentido, encontrar o impossível como dimensão do real. Embora este real seja inacessível. A linguagem religiosa portanto, daria lugar ao fora de sentido, ao sem por que, ao sem-razão. A Psicanálise como estudo da psique humana (alma) poderia ser entendida como uma técnica de esquadramento do inconsciente, da alma humana a fim de cada um se tornasse capaz de compreender melhor os próprios sentimentos e emoções. Investigar o inconsciente para compreender sua influência sobre os pensamentos e ações. Como Alves afirmara, o homem é definido como um ser racional, ser de pensamento, mas as produções culturais provam que o homem é um ser de desejo (O que e religião, pág. 22). Para Freud, o inconsciente é uma instância de nossa psique (conceito que abrange todos os processos mentais conscientes e inconscientes que cada indivíduo produz) e que está por trás de tudo o que fazemos, decidimos ou desejamos.