



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

<http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v44i1.3046>

“Para mim Deus é isto: a beleza que se ouve no silêncio”: do *irracional* de Otto à estética em Rubem Alves

"For me God is this: The beauty that is heard in the silence":
From Otto's irrational to Rubem Alves' aesthetics

Gustavo Claudiano Martins*
Danilo Souza Mendes de Vasconcellos**

Resumo

Juntando-se às comemorações dos 500 anos de Reforma Protestante, 100 anos de *O Sagrado* e 30 anos de *Sobre deuses e caquis*, esta pesquisa visa apresentar Rubem Alves como leitor de Rudolf Otto entendendo de que forma a ideia de *irracional* dele contribui para a elaboração da religiosidade estética que se encontra em Rubem Alves. Inicia-se esta jornada mapeando as possíveis influências de Otto em Alves; segue-se apresentando a forma como este entende a religião em face à estética e a aproximação entre Deus e a beleza; por fim, percebe-se os desdobramentos da passagem de uma religiosidade ética a uma religiosidade estética. Com estes desdobramentos, pode-se justificar a relevância desta pesquisa: seguindo a tradição de Otto, Alves parece reconhecer os elementos racionais e irracionais da religião, os aspectos éticos e estéticos sem, contudo, negar a realidade de uma destas faces em afirmação à outra. Nesta percepção, afirma-se a irredutibilidade do fenômeno religioso a um só âmbito.

Palavras-chave

O Sagrado. Rudolf Otto. Rubem Alves. Estética. Irracional.

Abstract

Joining the celebrations of the 500 years of Protestant Reformation, 100 years of *The idea of holy*, and 30 years of *About gods and kakis*, this research aims to present Rubem Alves as a reader of Rudolf Otto, understanding how his idea of the irrational contributes to the elaboration of the aesthetic religiosity found in Rubem Alves. This begins by mapping the possible influences of Otto in Alves; it continues presenting the way in which he understands religion in the face of aesthetics and the approximation between God and beauty; finally, it sees the unfolding of the passage from an ethical religiosity to an aesthetic religiosity. With these

[Texto recebido em junho de 2017 e aceito em janeiro de 2018, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

* Doutorando no Programa de Ciência da Religião (Universidade Federal de Juiz de Fora). Mestre em Ciência da Religião (Universidade Federal de Juiz de Fora). E-mail: gcmartins@gmail.com

** Mestrando em Ciência da Religião (Universidade Federal de Juiz de Fora). Email: danilo.smendes@hotmail.com

developments, one can justify the relevance of this research: following the tradition of Otto, Alves seems to recognize the rational and irrational elements of religion, ethical and aesthetic aspects without, however, denying the reality of one of these faces in affirmation to the other. In this perception, it is affirmed the irreducibility of the religious phenomenon to a single scope.

Keywords

The idea of holy; Rudolf Otto; Rubem Alves; Aesthetics; irrational.

Introdução

"O corpo de um morto: presença de uma ausência",¹ é assim que Rubem Alves nos transporta para além do espaço e do tempo, somos levados àquele momento ímpar de encontro com a morte; de repente nossa memória se atém à dor da perda e o lamento pelo início de uma saudade eterna. É claro, é preciso ter vivenciado essa experiência para que a lembrança se materialize. Alves entende bem o poder das palavras, a linguagem dando vida a sentimentos. O que dizer da beleza contida na triste canção "Que a saudade é o revés de um parto/ A saudade é arrumar o quarto /Do filho que já morreu"?² Apesar de melancólica, a canção é bela, afinal, "a beleza é algo que cresce solitariamente dentro do corpo do artista, como uma gravidez [...] a beleza nos faz lembrar que somos exilados [...] somos seres utópicos, sem nenhum lugar sólido onde pisar. A beleza arranca nossas raízes do sólido solo do cotidiano..."³ Seria isso a beleza então? O olhar esperançoso para um futuro onde não sejamos apenas corpos exilados? O retorno da alma a seu lar perdido? E não seria isso também "religião"? Ao que tudo indica, nas meditações alevesianas, a religião é mais do que a canção, é "o cantar" o triste e sublime mistério dos desejos irracionais do nosso corpo.

Por outro lado, Otto nos apresenta o *numinoso*, "uma forma conceitual que é aplicável a realidades consideradas sagradas a partir de uma percepção interna da pessoa humana. [...] uma capacidade que se deve conceber como um a priori humano",⁴ uma possibilidade que seria universal à humanidade, baseado nas categorias *a priori* de Kant. De igual modo, segundo Otto "no gosto rudimentar manifesta-se um sentimento ou um pressentimento do belo; ele procede necessariamente de uma noção obscura de beleza, possuída *a priori*, caso contrário não poderia existir".⁵ Doravante, tanto o belo quanto o *numinoso* — ainda que sejam diferentes para Otto — não poderiam ser explicados sem essa noção essencial de algo que é anterior a razão, uma vez que são categorias *a priori*. Nesse sentido, são irracionais, pois de nada derivam. O que Alves faz é aproximar essas duas

¹ ALVES, Rubem. *O Deus que conheço*. Campinas: Verus, 2015. p. 37.

² BUARQUE, Chico. *Pedaço de mim*. 1978

³ ALVES, Rubem. *O poeta, o guerreiro, o profeta*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 107.

⁴ GROSS, Eduardo. Contribuição das definições do sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o estudo da literatura. *Revista Graphos*, v. 19, n. 1, 2017. p. 38.

⁵ OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 180-181.

categorias como expressões vitais humanas, e como veremos, o faz fundamentalmente escorado em Otto.

Possíveis influências de Otto em Alves

Rubem Alves sem dúvida é distinto pela multiplicidade de pensadores presentes em suas composições, de modo que uma lista de autores que influenciaram seus estudos sobre a religião seria vasta. No livro *O que é religião?*, por exemplo, para além dos autores que cita ao longo do texto, ainda nos deixa uma breve nota contendo indicações para leitura, que abarca teólogos, filósofos, psicanalistas, sociólogos, antropólogos e poetas. Destaca ainda que no último capítulo do livreto, apesar de não citar nenhum autor, o mesmo "expressa uma linha que passa por Agostinho, Pascal, Kierkegaard, Miguel de Unamuno, Nicolas Berdiaev, Martin Buber e Nietzsche".⁶ É difícil, portanto, determinar com precisão os fios que constituem sua tessitura literária ou, para dizer melhor, as notas que compõem a tessitura das variações de Rubem Alves.

Destarte, o que pretendemos neste primeiro momento é um ensaio um tanto quanto ousado. Conceber as influências de Rudolf Otto no pensamento de Rubem Alves. Mais do que isso, demonstrar a apropriação que Alves faz de conceitos-chave de Otto metamorfoseando os seus significados. Evocamos, à vista disso, a ultrapassagem que Rubem Alves opera sobre autores como Feuerbach, Marx e Freud entre outros, sendo profundamente instigado pelos princípios destes sem, contudo, assumir acriticamente as ideias deles. O que nos parece repetir-se em concepções como "O Totalmente Outro", o "Irracional" e o "*Mysterium Tremendum*" de Otto.

O grande diferencial de Otto parece ter sido a atenção dada aos aspectos irracionais da religião, que difere de algo antirracional. Em síntese, significa propor uma diferenciação:

por "racional" na ideia do divino entendemos aquilo que nela pode ser formulado com clareza, compreendido com conceitos familiares e definíveis. Afirmamos então que ao redor desse âmbito de clareza conceitual existe uma esfera misteriosa e obscura que foge não ao nosso sentir, mas ao nosso pensar conceitual, e que por isso chamamos de "o irracional".⁷

Para Otto o sagrado, ou *numinoso*, possui algo de impronunciável, indizível, que foge totalmente à apreensão conceitual, designado como um *Mysterium tremendum*, um sentimento diante daquilo que é "totalmente outro".⁸

⁶ ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999a. p. 129-131.

⁷ OTTO, 2007, p. 97-98.

⁸ OTTO, 2007, p. 37,56.

Rubem Alves no prefácio da edição mais recente de sua tese de doutorado, publicada com o título "Por uma Teologia da Libertação", ao reescrever sua trajetória pessoal relata:

Eu havia abandonado completamente a ilusão de que a teologia pudesse ser um conhecimento de Deus. Deus é um grande e inominável mistério e o que podemos dizer se refere apenas aquilo que acontece em mim, ao me confrontar com aquilo que **Rudolf Otto chamou de "O Totalmente Outro", "Mysterium Tremendum"**. Teologia é antropologia; falar de Deus é falar de nós mesmos (FEUERBACH). Não, não estou transformando o homem em Deus. Estou só dizendo que Deus é um nome que só pode ser pronunciado nas profundezas do corpo humano. Assim não me interessava absolutamente o esforço "científico" de se escrever tratados de anatomia, fisiologia e psicologias divinas, em moda nos seminários.⁹

Queda-se evidente a importância dessa intuição de Otto na reflexão de Alves. Ao falar sobre a possibilidade de apreensão do fenômeno religioso, Rubem Alves elabora uma peculiaridade entre o conhecimento e experiência, indicando a impronunciabilidade da experiência religiosa. Por conseguinte, seriam necessárias analogias para estabelecer uma aproximação com o tipo de sentimento vivenciado na experiência religiosa. Desde já, começamos a observar o acercamento que Rubem Alves faz entre esse tipo de experiência e a experiência estética, e de certa forma, as sombras de suas concepções sobre o sagrado de Otto. É o que se percebe, por exemplo, nas seguintes palavras de Alves,

Um surdo de nascença, poderia ele compreender a experiência estética que se tem ao se ouvir a Nona Sinfonia de Beethoven? Parece que não. No entanto, lhe seria perfeitamente possível fazer a ciência do comportamento das pessoas, derivado da experiência estética. O surdo poderia ir a concertos e, sem ouvir uma só nota musical, observar e medir com rigor aquilo que as pessoas fazem e aquilo que nelas ocorre, desde suas reações fisiológicas até padrões de relacionamento social, consequências de experiências pessoais estéticas a que ele mesmo não tem acesso. Mas, que teria ele a dizer sobre a música? Nada. Creio que a mesma coisa ocorre com a religião. E esta é a razão por que, como introdução à sua obra clássica sobre o assunto, Rudolf Otto aconselha aqueles que nunca tiveram qualquer experiência religiosa a não prosseguirem com a leitura. E aqui teríamos de nos perguntar se existem, realmente, estas pessoas das quais as perguntas religiosas foram radicalmente extirpadas.¹⁰

Num outro momento, ao falar sobre as formas institucionalizadas de experiência religiosa, Rubem Alves novamente recorre a Otto ao afirmar que elas ao invés de serem expressão da experiência religiosa são a repressão dela. Nas instituições o irracional se

⁹ ALVES, Rubem. *Por uma teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 50 (grifo nosso).

¹⁰ ALVES, 1999a, p. 11-12.

torna racional e o mistério é domado para que fique velada a experiência do *tremendum*.¹¹ Portanto, "para se entender a religião é necessário começar de uma experiência emocional que antecede sua articulação racional".¹²

Posto isso, temos que objetar algo a que se propõe esse trabalho. Otto têm certas ressalvas ao associar diretamente a religião à experiência estética, afinal, "sentimentos religiosos não são estéticos".¹³ Todavia, cabe notar que

Otto considera distintivos da religião seus aspectos supra-rationais, não captados nem mesmo pelos conceitos superlativos. Mas ensina que esses aspectos devem ser evocados por um tipo de sensibilidade estética: o *mysterium tremendum et fascinans* é discernido pela adivinhação (divinatio; 1936, p.147ss.) nos sons, nas luzes, na escuridão ou no silêncio e nas várias formas de arte.¹⁴

Doravante, a experiência primordial para Rubem Alves, além de estar próxima à experiência estética,¹⁵ se dá na irracionalidade do desejo por Deus, explica ele,

dou o nome de Deus ao êxtase do corpo tocado pela Beleza. Se uso a palavra Deus é como metáfora poética [...] Um poema não vale pela verdade que supostamente poderia conter, mas pela beleza que contém. [...] Deus é o nome que damos à ausência que habita o corpo.¹⁶

Sobre a estética do irracional

Aqui faz-se necessária a indagação sobre o modo como, ou ainda, em que medida este elemento irracional que circunda o Sagrado se relaciona com a experiência estética. Em Rubem Alves, não há contradição entre estes dois termos, isto é, não há nada que impeça a aproximação de um e de outro. Antes, parece haver, para ele, uma grande afinidade entre ambos. Tal afinidade é aparente quando se percebe que há na experiência estética também um elemento irracional, impronunciável: "A beleza é a sombra de Deus no mundo. Sobre ele - ou ela - deve-se calar".¹⁷

Em Tillich, tem-se a noção de que a cultura e, conseqüentemente, a arte e a estética, revelam sempre a religião: "não existe criação cultural que não expresse a preocupação suprema [religião]".¹⁸ Para este autor, há, então, a ligação direta entre

¹¹ ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 13.

¹² ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*. São Paulo: Loyola, 2005a. p. 64.

¹³ OTTO, 2007, p. 82.

¹⁴ PAIVA, Geraldo José et. al. *Experiência Religiosa e Experiência Estética em Artistas Plásticos: Perspectivas da Psicologia da Religião. Psicologia: Reflexão e Crítica*, 2004. p. 224.

¹⁵ ALVES, 1975, p. 56.

¹⁶ ALVES, Rubem. *Do universo à jabuticaba*. São Paulo: Planeta, 2010. p. 72-73.

¹⁷ ALVES, 2015, p. 90.

¹⁸ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. p. 83.

experiência estética e experiência religiosa, irracional ou não. Desta forma, a experiência estética não só está cercada por um elemento irracional, mas precisamente por símbolos sagrados que, como tais, contém também sua irracionalidade.

Para melhor definir o que seria experiência estética, pode-se acrescentar a compreensão dessa noção em Heidegger, como descrito por Vattimo: "a experiência estética comum encontra sempre a obra de arte, não como um 'objeto' que se pode colocar no mundo ao lado dos outros objetos, mas como uma perspectiva geral do mundo".¹⁹ Desta forma, a experiência estética não é somente um encontro com uma algo que carrega em si a beleza, mas o encontro profundo com um outro que leva o homem a repensar o próprio mundo. Para Heidegger, a obra de arte tem o poder de fundar novos mundos no encontro com o homem. Assim, pode-se assumir a importância desta na formulação de novas linguagens racionais, mas sobretudo irracionais.

Se esta experiência estética é justamente aquilo que toca os sentidos últimos do humano, o elemento irracional do sagrado se dá, necessariamente, por meio daquela. Aí encontra-se a inversão necessária para responder ao questionamento inicial: o irracional, como elemento impronunciável que foge às pretensões totalizadoras de qualquer discurso, é sempre estético, no sentido de que se apresenta aos sentidos humanos para além de categorizações. Obviamente, não se pode dizer que toda experiência estética é irracional, todavia, em relação à ética que se baseia na racionalidade de um princípio, a estética possui uma aproximação mais clara com a irracionalidade - inclusive no fenômeno religioso.

Desta forma, parece haver uma similaridade na relação dos termos: tanto a estética tem um "quê" irracional, quanto o irracional um quê estético. Isto contribui para esta pesquisa na medida em que demonstra que, na base de uma religiosidade estética que Alves constrói, está pressuposta a ideia do caráter irracional do Sagrado. Como será melhor descrito posteriormente, para Alves, o "discurso religioso fala do ausente",²⁰ e este ausente só o é por não haver possibilidade de compreensão dele: isto aponta para o irracional e pode ser percebida como ponto de partida para a religiosidade estética na qual Deus é beleza.

Deve-se ter em mente que, quando se fala em discurso religioso, geralmente é pressuposta a ideia de que a linguagem por meio da qual o religioso comunica sua experiência é sempre mediada por uma cultura,²¹ isto é, toda teologia, a partir de um tempo e de um espaço, discursa sobre a experiência com o Sagrado. Todavia, deve-se

¹⁹ VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Editora 70, 1989. p. 115.

²⁰ ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulus, 1999b. p. 166.

²¹ ROCHA, Alessandro. *Teologia sistemática no horizonte pós-moderno: um novo lugar para a linguagem teológica*. São Paulo: Vida, 2007. p. 73-74.

também considerar que a própria experiência é mediada pela linguagem, isto é, não é experiência imediata com o Sagrado, mas também a partir de uma cultura.²²

Deus é beleza

"Sonhos são as religiões dos que dormem. Religiões são os sonhos dos que estão acordados".²³ Estas afirmações devem ser entendidas à luz da poesia teológica que Rubem Alves constrói como teias, através de suas metáforas que a medida em que escondem, revelam seus significados. Influenciado por Feuerbach, o autor usa esta imagem do sonho para caracterizar a religião - e, conseqüentemente, Deus - como uma projeção da realidade. Em outras palavras, estes não são nem vazios de sentido nem pedaços de uma realidade exterior, extramundana: "mas a transfiguração daquilo que existe do lado de cá".²⁴ Surge, então, o questionamento sobre o que é, de fato, este "lado de cá" - peça fundamental para que se entenda o que é projetado religiosamente como Deus; ao que Rubem Alves responde com outra imagem, afirmando que "a linguagem religiosa é um espelho em que se reflete aquilo que mais amamos, nossa própria essência".²⁵

Deus e religião se confundem:²⁶ a linha de pensamento que Rubem Alves traça segue o esquema tradicional de colocar aquele como objeto desta. Assim, o relacionamento entre os dois fica claro: sendo a religião um sonho, uma projeção do homem, Deus é a essência deste homem refletida/projetada em tal sonho. Mas, então, o que é Deus? Neste jogo de revelar e esconder, Rubem Alves começa dizendo quem Ele não é: "Deus não é objeto de pensamento. É objeto de degustação".²⁷ A primazia da experiência subjetiva sob a ciência aqui, parece fazer coro com a noção de Otto de que a experiência religiosa é incomensurável, irracional, "é algo 'exuberante' ou apresenta fortes indícios disso".²⁸

No caminho de degustar, sentir Deus em vez de pensá-lo, Rubem Alves encontra com a projeção do que há no seu íntimo, no fundo de si: "Deus é o nome que dou a um vazio imenso que mora na minha alma, vazio onde voam os meus desejos na esperança de encontrar, no futuro, as coisas amadas que o tempo me roubou".²⁹ Chamar este Deus é, para ele, confessar o vazio que existe dentro de cada humano.³⁰ Todavia, esta não é a

²² PIPER, Frederico. Experiência religiosa e linguagem: considerações hermenêuticas. *Síntese*, v. 38, n. 122, p. 365-380, 2011. p. 372-378.

²³ ALVES, 1999a, p. 87.

²⁴ ALVES, 1999a, p. 95

²⁵ ALVES, 1999a, p. 96.

²⁶ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 50, 44.

²⁷ ALVES, Rubem. *Perguntaram-me se acredito em Deus*. São Paulo: Planeta, 2013. Esta preocupação de ir contra um tipo de racionalização de Deus é próprio de Rubem Alves, o que o faz repensar a tarefa da teologia em *Variações sobre a vida e a morte*: "o teólogo [...] tem diante de si o interdito. Pode falar e dançar como quiser, desde que sua fala seja o poema do corpo, mas nunca a ciência do divino" (ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte - ou o feitiço erótico-herético da teologia*. São Paulo: Loyola, 2005b. p. 70).

²⁸ OTTO, 2007, p. 76.

²⁹ ALVES, Rubem. *Ostra feliz não faz pérola*. São Paulo: Planeta, 2014. p. 210.

³⁰ ALVES, 2005b, p. 39.

leitura completa que Rubem Alves faz de Deus:³¹ para ele este vazio tem um mistério, ele é "um grande, enorme Vazio, que contém toda a beleza do universo".³² Encontram-se aqui as noções de que Deus é, simultaneamente, vazio e beleza. As metáforas de Rubem Alves avançam neste sentido da ausência e tornam-se cada vez mais ousadas. Assim, "a beleza é a sombra de Deus no mundo";³³ mas também é "o rosto sensível de Deus".³⁴ Por fim, Beleza e Deus se confundem: "Deus é beleza".³⁵ Esta ideia toma os escritos de Rubem Alves, a ponto de a Beleza ser identificada como criadora do mundo³⁶ e tomar caráter sagrado.³⁷

Em síntese, para Alves "Deus é isto: a beleza que se ouve no silêncio".³⁸ Mais do que apresentar uma correlação com a noção de irracional em Otto, esta síntese possui fortes implicações para se pensar uma religiosidade estética, para além de uma religiosidade ética. A articulação entre beleza e vazio/saudade apresentada por Rubem Alves nestas palavras sobre o que é Deus vai para além da ética firmada e dá-se como estética: "Assim proclamo o único dogma da minha teologia cristã erótico-herética: 'Fora da beleza não há salvação...'"³⁹

De uma religiosidade ética a uma religiosidade estética: desdobramentos

Falta, portanto, indicar quais são as implicações da leitura sobre a religião apresentada por Rubem Alves: o que significa pensar que Deus é beleza? Para que esta religiosidade estética ganhe sentido, é necessário compará-la com a religiosidade ética, também descrita por esse autor. Esta passagem de Rubem Alves da ética à estética está relacionada ao movimento de reconhecer os elementos racionais e irracionais das religiões. Nesta perspectiva, Alves é devedor de Otto: ética e estética parecem relacionar-se na mesma condição do racional e irracional: aquele nunca esgota a ideia de o que é a divindade.⁴⁰

Para Rubem Alves uma religiosidade ética baseia-se, sobretudo, numa postura dogmático-fundamentalista que tem por base o seguinte princípio: "o discurso e o ser se

³¹ Como poeta, ele não se preocupa em fechar conceitos, antes os constrói ao longo dos textos, atribuindo diferentes sentidos às palavras conforme as necessidades - afinal, para Rubem Alves as palavras são bolsos (ALVES, 2015. p. 11-12). Por isso, no "bolso" Deus, também aparece a concepção de que "Deus é um jeito de ver" (ALVES, 2013. p. 101).

³² ALVES, 2015, p. 20.

³³ ALVES, 2015, p. 90.

³⁴ ALVES, 2015, p. 42.

³⁵ ALVES, 2013, p. 56.

³⁶ ALVES, 2013, p. 24.

³⁷ ALVES, 2015, p. 90.

³⁸ ALVES, Rubem. *O amor que acende a lua*. Campinas: Papirus, 2003. p. 71.

³⁹ ALVES, 2015, p. 31.

⁴⁰ OTTO, 2007, p. 34.

superpõe".⁴¹ Em outras palavras, para ele, tal religiosidade acredita que a racionalidade de seu discurso coincide total e inequivocamente com a verdade em si. Baseados numa epistemologia moderna, os defensores da religiosidade ética entendem que a Verdade (maiúscula) é justamente o que os salva - em sentido metafísico.⁴² Como possuidores desta verdade última, estes religiosos definem a ética protestante através da moralidade, apresentada em Alves como "fisionomia da salvação",⁴³ através da juridicialização da consciência coletiva,⁴⁴ da promoção de uma abstenção do mundo secular,⁴⁵ e da pregação de uma ética social indivíduo-capitalista, em que os problemas sociais seriam fruto do pecado, e a riqueza benção de Deus.⁴⁶

Em termos gerais, Rubem Alves esquematiza o que se chama de religiosidade ética do seguinte modo: em nome de uma Verdade última, única e presente, um grupo religioso constitui uma série de dogmas que visam normatizar o comportamento ético de seus fiéis. A consequência imediata desta religiosidade de amor à verdade é o fundamentalismo: "O amor à verdade, definida como um conhecimento absoluto que já possuímos, se revela como a origem da intolerância e do dogmatismo. [...] O destino daqueles que pretendem possuir a verdade é a intolerância".⁴⁷ De forma poética, Rubem Alves diz que os promotores de tal religiosidade leem poesias como se fosse jornal.⁴⁸

Todavia, há uma outra religiosidade possível: a estética. Nesta, não se encontra a violência exclusivista em nome de uma verdade própria, mas a abertura ao mundo terreno, ao belo, ao Deus que é a beleza do vazio. É nesta forma de religião que Rubem Alves aprofunda as possibilidades para além de uma postura dogmático-fundamentalista, em direção à libertação humana. A linguagem desta religiosidade estética, então,

não fala de um reino meta-histórico e meta-mundano, no qual a esperança se realiza e os sofrimentos terminam. Antes, permanece histórica em seus verbos e substantivos, e neste contexto e com este conteúdo histórico e terreno, fala da realidade e da possibilidade de libertação humana, da realidade e da possibilidade da liberdade para a vida.⁴⁹

Assim, fica claro que para Rubem Alves há uma ambivalência em relação à religiosidade. Para ele, "ela se presta a objetivos opostos, tudo dependendo daqueles que

⁴¹ ALVES, 2005a, p. 320. Apesar da obra *Religião e Repressão* (2005a) tratar especificamente de um grupo religioso protestante, a leitura que Rubem Alves faz de seu caráter fundamentalista pode ser utilizado para outros grupos religiosos em geral. Este foi o motivo da substituição do título *Protestantismo e Repressão*, da edição original de 1979, por esta de 2005.

⁴² ALVES, 2005a, p. 319-337.

⁴³ ALVES, 2005a, p. 201-205.

⁴⁴ ALVES, 2005a, p. 205-207.

⁴⁵ ALVES, 2005a, p. 240-244.

⁴⁶ ALVES, 2005a, p. 257-284.

⁴⁷ ALVES, 2005a, p. 327.

⁴⁸ ALVES, Rubem. *Teologia do Cotidiano*. São Paulo: Olho d'água, 1994a. p. 62-65.

⁴⁹ ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987. p. 216-217.

manipulam os símbolos sagrados. Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar [...], para libertar ou escravizar".⁵⁰ A religiosidade ética, assim dogmática, é esta que cega, paralisa e escraviza; enquanto que a estética ilumina, voa e liberta. No limite, a religiosidade ética surge como a religião dos dominadores, já a religiosidade estética surge como a dos dominados: "os sonhos dos poderosos eternizam o presente e exorcizam um futuro novo; os sonhos dos oprimidos exigem a dissolução do presente para que o futuro seja a realização do Reino de Deus, não importa o nome que se lhe dê".⁵¹ Desta forma, a religiosidade estética aparece como a beleza que se mostra aos oprimidos: "se ele [Deus] ama o que é feio é só para torná-lo belo... Por isso ele ama os desertos: porque neles se escondem fontes...".⁵²

Destarte, a religiosidade ética é a que sofre as severas críticas filosóficas dos séculos XIX e XX, especialmente Feuerbach, Freud e Marx. A religiosidade estética é o que sobrevive após estas críticas. Rubem Alves expõe tal ambivalência: "Ópio do povo? Pode ser, mas não aqui. Em meio a mártires e profetas, Deus é o protesto e o poder dos oprimidos".⁵³

Considerações finais

A religião é vista por Alves em todas as suas ambiguidades, nos lastros que se estendem entre o racional e o irracional, entre a ética (moral) e a estética. Obviamente, para ele, a experiência religiosa primordial é sobretudo estética. Seu humanismo quer buscar a beleza que habita na essência do nosso Ser. Religião é mormente poesia e "o poeta é um ser que é capaz de despertar o bem que dorme no fundo do coração humano. De fora ele pouco sabe. Contenta-se em ser um espelho para que contemplemos as profundezas de dentro".⁵⁴

Contudo, pode parecer que Alves pensa numa religião que seja apenas contemplativa, o que nos propõe é o inverso:

Freud sugeriu que a força fundamental que faz a alma e o corpo se moverem é o "princípio do prazer". Eu gostaria de sugerir que talvez seja o "princípio da beleza"... Desejamos retornar ao belo por causa da (triste) história de amor que ele conta. Este é o lugar da nossa verdade: o perdido lar do nosso Ser...[...] a beleza é marca que o amor deixa na matéria. [...] É dos sonhos que vivem no coração do povo que nascem os jardins. Não é um fazer, é um transbordamento de beleza.⁵⁵

⁵⁰ ALVES, 1999a, p. 103-104.

⁵¹ ALVES, 1999a, p. 108.

⁵² ALVES, 2013, p. 56.

⁵³ ALVES, 1999b, p. 111.

⁵⁴ ALVES, Rubem. *Gandhi: política dos gestos poéticos*. 2.ed. São Paulo: FTD, 1994b. p. 8.

⁵⁵ ALVES 1992, p. 108-110.

Assim, Alves aponta que, para além das roupagens externas que constituem a religião, um estudo dela deve aventurar-se nas profundidades na existência humana, pois que,

É fácil identificar, isolar e estudar a religião como o comportamento exótico de grupos sociais restritos e distantes. Mas é necessário reconhecê-la como presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano. A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir. O estudo da religião, portanto, longe de ser uma janela que se abre apenas para panoramas externos, é como um espelho em que nos vemos. Aqui a ciência da religião é também ciência de nós mesmos: sapiência, conhecimento saboroso.⁵⁶

Com isso, não estamos dizendo que Rubem Alves não reconheça a importância dos dados externos no estudo do fenômeno religioso, ele mesmo se vale de tal abordagem no livro "Protestantismo e Repressão", todavia, parece-nos indicar a necessidade de darmos um passo além, ou seria aquém? Indica-nos que dificilmente conseguiremos descrever precisamente a religião, dificilmente descrevemos a beleza. Deste modo, estudar o fenômeno religioso é, também, fazer uma exegese dos sonhos humanos, uma hermenêutica da beleza escondida na ausência.

Referências

- ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987.
- _____. *Do universo à jabuticaba*. São Paulo: Planeta, 2010.
- _____. *Gandhi: política dos gestos poéticos*. 2.ed. São Paulo: FTD, 1994b.
- _____. *O amor que acende a lua*. Campinas: Papirus, 2003.
- _____. *O Deus que conheço*. Campinas: Verus, 2015.
- _____. *O enigma da religião*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- _____. *O poeta, o guerreiro, o profeta*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999a.
- _____. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulus, 1999b.
- _____. *Ostra feliz não faz pérola*. São Paulo: Planeta, 2014.
- _____. *Perguntaram-me se acredito em Deus*. São Paulo: Planeta, 2013.
- _____. *Por uma teologia da Libertação*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

⁵⁶ ALVES, 1999a, p. 13

_____. *Religião e Repressão*. São Paulo: Loyola, 2005a.

_____. *Teologia do Cotidiano*. São Paulo: Olho d'água, 1994a.

_____. *Variações sobre a vida e a morte - ou o feitiço erótico-herético da teologia*. São Paulo: Loyola, 2005b.

BUARQUE, Chico. *Pedaço de mim*. 1978

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

GROSS, Eduardo. Contribuição das definições do sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o estudo da literatura. *Revista Graphos*, v. 19, n. 1, 2017.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAIVA, Geraldo José et. al. Experiência Religiosa e Experiência Estética em Artistas Plásticos: Perspectivas da Psicologia da Religião. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 2004.

PIPER, Frederico. Experiência religiosa e linguagem: considerações hermenêuticas. *Síntese*, v. 38, n. 122, p. 365-380, 2011.

ROCHA, Alessandro. *Teologia sistemática no horizonte pós-moderno: um novo lugar para a linguagem teológica*. São Paulo: Vida, 2007.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Editora 70, 1989.