

Rubem Alves: o desenvolvimento de seu pensamento e a recepção do mesmo nos Estados Unidos

Raimundo C. Barreto Jr.¹

RESUMO

Este artigo apresenta o desenvolvimento do pensamento de Rubem Alves lado a lado com a sua recepção na academia norte-americana. Limita-se às suas contribuições teológicas, publicadas em inglês, principalmente por meio de resenhas, artigos e citações dos seus escritos, discutindo também a ausência de obras mais significativas sobre seu trabalho. A recepção dos escritos de Rubem Alves na América do Norte recebeu um tratamento ambíguo, variando desde um acolhimento entusiástico à crítica ao rigor acadêmico. Mais recentemente, no domínio da teopoética, há um renovado interesse nas suas contribuições. Dessa forma, o artigo apresenta a periodização do pensamento de Rubem Alves, assinala a sua relação com a igreja, a academia e os EUA ressaltando sua condição de exílio, e destaca exemplos de recepção dos seus escritos na América do Norte.

PALAVRAS-CHAVE

Rubem Alves. Teologia. Teopoética. Recepção.

ABSTRACT

This paper presents the development of the thought of Rubem Alves *vis-a-vis* its reception in the North American Academy. It is limited to his

¹ Raimundo César Barreto Jr., doutor em Teologia, é professor do Princeton Theological Seminary – New Jersey, EUA.

theological contributions published in English, and the responses found in book reviews, articles, and references to his writings. It also discusses the absence of more significant works in English about Rubem Alves' work. The reception of the writings of Rubem Alves in North America received an ambiguous treatment, both an enthusiastic reception and criticism of its academic rigor. More recently, there is a renewed interest in Alves' contributions in the field of theo-poetics. In short, the paper presents the periodization of the thought of Rubem Alves, points out its relationship to the church, academia and the USA, highlighting his condition of exile, and examines examples of the reception of his writings in North America.

KEYWORDS

Rubem Alves. Theology. Theo-poetics. Reception.

Introdução

Nosso propósito nesse texto é explorar o desenvolvimento do pensamento de Rubem Alves vis-à-vis sua recepção na academia norte-americana, particularmente nos Estados Unidos. Limitamos nossa atenção as suas contribuições teológicas. Boa parte dos textos de Rubem Alves publicados em inglês origina-se nas décadas de 1970 e 1980, tendo como foco seu interesse na religião ou em teologia. Não se trata de pesquisa exaustiva. Pelo contrário, simplesmente observamos a recepção de amostras de textos do Rubem Alves publicados em inglês, principalmente por meio de resenhas, artigos e citações dos seus escritos, discutindo também a ausência de obras mais significativas sobre seu trabalho.

Como ficara evidente, a recepção dos escritos de Rubem Alves na América do Norte recebeu um tratamento ambíguo, variando desde um acolhimento entusiástico a críticas quanto a qualidade acadêmica. Constatamos ainda que mais recentemente, no domínio da teo-poética, encontra-se um renovado interesse nas contribuições de Alves. Este ensaio está organizado da seguinte forma: primeiro, discute a periodização do pensamento de Rubem Alves. Em seguida, observa a sua relação com a igreja, com a academia e com os EUA. Finalmente, destaca exemplos de recepção dos escritos de Alves na América do Norte.

A periodização do pensamento de Rubem Alves

Na tentativa de compreender a evolução da trajetória de Rubem Alves, estudiosos do seu pensamento, como Leopoldo Cervantes-Ortiz e Antônio Vidal Nunes, desenvolveram modelos de periodização para identificar mudanças na ênfase e método em sua forma de pensar e escrever desde a sua juventude até a maturidade². Não está no escopo deste trabalho fazer uma discussão elaborada destes modelos. No entanto, é importante destacá-los na medida em que tais exercícios contribuem para evitar generalizações sobre o que Alves pensou ou escreveu num determinado momento de sua vida. Por exemplo, na apresentação do seu livro *Teologia da Libertação em suas Origens* – que é a tradução de sua dissertação de mestrado no Union Theological Seminary, escrita em 1963 – Alves previne os leitores que não o conhecem contra possíveis generalizações sobre o seu pensamento feitas a partir do conteúdo deste livro. Ele diz que o significado desse livro não reside no seu conteúdo, que é ultrapassado, mas em sua função biográfica. Ele vê o texto de sua juventude como um retrato congelado num álbum fotográfico. “Este texto é uma fotografia de coisas que eu pensava, há muitos anos, e que não penso mais”³. O valor de olhar para essas imagens congeladas do passado na perspectiva do hoje é poder imaginar o caminho percorrido pelo seu pensamento ao longo dos anos.

Leopoldo Cervantes-Ortiz destaca a transformação da obra de Rubem Alves, partindo da teologia da libertação para a poesia. Ele identifica o livro *Tomorrow's Child* (1972)⁴ como o momento quando a ênfase imaginativa de Alves começa a se tornar mais proeminente em relação a sua veia mais analítica. De acordo com ele, tal conversão à imaginação

² CERVANTEZ-ORTIZ, Leopoldo. *A Teologia de Rubem Alves: poesia, brincadeira e erotismo*. Campinas, SP: Papyrus, 2005; VIDAL NUNES, Antônio, *Corpo, Linguagem e Educação dos Sentidos no Pensamento de Rubem Alves*. São Paulo: Paulus, 2008.

³ Rubem Alves, *Teologia da Libertação em suas Origens: uma interpretação do significado da revolução no Brasil – 1963* (Vitoria, ES.: Faculdade Salesiana de Vitoria, 2004), p. 17.

⁴ ALVES, Rubem. *Tomorrow's Child: imagination, creativity, and the rebirth of culture*. New York: Harper & Row, 1972. Este livro, baseado em suas aulas como professor visitante no Union Theological Seminary, em New York, em 1971, foi publicado em Português apenas em 1987, sob o título *A Geração do Futuro*.

alcançaria sua plenitude com a descoberta da poesia por Alves no início dos anos oitenta⁵.

No prefácio à edição brasileira do seu livro sobre a teologia de Rubem Alves, Cervantes-Ortiz cita uma conversa com ele, na qual Alves teria dito que o único escritor que invejava de verdade era Gaston Bachelard⁶. Cervantes-Ortiz então compara o estilo de vida de Bachelard com a carreira de Rubem Alves como escritor. Na correlação feita por Cervantes-Ortiz, enquanto Bachelard usava as horas do dia para produzir sua obra filosófica e a noite para escrever poesia – tornando-se assim um pensador diurno e um “sentidor” noturno – Alves produziu uma obra mais intelectual (sua obra diurna) nos primeiros anos de sua carreira como escritor e, posteriormente, abandonou a lógica imposta pela academia para se tornar um poeta e cronista, buscando pintar com palavras suas fantasias, “imagens modeladas pelo desejo” (sua obra noturna)⁷.

A periodização de Cervantes-Ortiz enfatiza uma ruptura com o discurso teológico e acadêmico, claramente percebida pelo leitor atento da obra de Alves, começando no início dos anos 70 e se radicalizando nos anos 80. Nesse espírito, na referida publicação de sua dissertação de mestrado, Alves alertou seus leitores menos avisados para que não se limitassem a ver apenas o retrato do jovem Rubem Alves, mas também a sua obra mais madura.

O Rubem Alves que inicialmente se tornou conhecido como teólogo por meio de seus primeiros dois livros publicados originalmente em inglês nos anos 1969 e 1972 e, posteriormente, já no Brasil, escreveu textos bastante lidos nas áreas de filosofia da religião e filosofia da educação, tornou-se também um contador de histórias (escrevendo para crianças a partir do nascimento de sua filha Raquel), e mais adiante um poeta e um cronista do cotidiano. Ao assumir esse novo perfil, Alves não somente rompia com a teologia formal, mas também se afastava do discurso acadêmico como um todo. Queremos salientar no decorrer deste

⁵ CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. “A Theology of Human Joy: The Liberating-Poetic-Ludic Theology of Rubem Alves”. Texto apresentado no Herencia Symposium, Hispanic Heritage Month, Mackay Campus Center, Princeton Theological Seminary Princeton, New Jersey, October 16th, 2014, p. 6.

⁶ CERVANTES-ORTIZ, 2014, p. 11.

⁷ CERVANTES-ORTIZ, 2014, p. 11-12.

ensaio que este movimento de distanciamento tanto do discurso teológico formal como da linguagem acadêmica/científica não surpreende o leitor das narrativas autobiográficas que encontramos espalhadas pela obra de Rubem Alves. Da mesma forma como teve dificuldade na sua relação com a igreja – o que lhe levou ao rompimento com a Igreja Presbiteriana, em 1971 – Alves sempre admitiu um mal estar na academia, onde também não se sentia compreendido.

No que concerne ao seu afastamento do discurso teológico, ele se explicou assim: “Eu não sei nada sobre Deus – Eu não sou um teólogo...Teologia não. Poesia”⁸. Quanto à academia ele diria: “Eu não sou mais um professor. Eu não tenho lições a ensinar, nem conhecimento a comunicar... Eu não sei nada sobre o mundo – eu não sou um cientista. Eu conheço apenas esse pequeno espaço, meu corpo, e os universos que vivem nele, como sonhos”⁹.

E de que forma Alves define a figura do poeta com a qual tanto se identifica? “O poeta é a pessoa que fala palavras não para serem compreendidas, mas para serem comidas.” O poeta é um cozinheiro e “seu forno é seu próprio corpo, aceso com o fogo da imaginação.” “O poeta sabe que não há conhecimento científico universal a ser transmitido.” Citando Vinícius de Moraes ele diz: “Ninguém é universal fora do seu quintal”¹⁰.

Teólogo transformado em poeta, Rubem Alves descobriu que não é necessário, nem se deve, pensar sobre o divino, da mesma forma que não precisamos pensar sobre o ar que respiramos. Deus é beleza, e beleza existe para ser contemplada, não compreendida. Assim, Alves se afasta da linguagem teológica discursiva, tornando-se possuído pela linguagem poética. Ele parou de discutir. Não precisava mais fazer qualquer afirmação sobre a verdade ou o direito. Ele agora escrevia numa linguagem antropofágica, para ser saboreada, devorada, por meio de crônicas, poesias, imagens, sons e sentimentos, em vez de argumentos. Pode-se dizer que nesse aspecto Rubem Alves estava a frente do seu tempo. A teo-poética, uma abordagem teológica com a qual Rubem Alves chega

⁸ ALVES, Rubem. “Theopoethics: longing and liberation”. In: *Struggles for Solidarity: liberation theologies in tension*. Organizado por Lorine M. Getz e Ruy O. Costa. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992, p. 160. Tradução livre.

⁹ ALVES, 1992, 160. Tradução livre.

¹⁰ ALVES, 1992, 160. Tradução livre.

a se identificar por algum tempo, apesar de também ter surgido nos anos 1960, nos Estados Unidos, tem se desenvolvido e expandido mais nas últimas décadas. Ter fugido dos padrões do pensamento teológico e discursivo do seu tempo, indo além até mesmo de muitos de seus colegas latino-americanos na época, sem dúvida tornou ainda mais complicada sua compreensão nos círculos teológicos tradicionais.

Alves, da mesma forma, se rebelara contra a impessoalidade e a falta de corporalidade do formato acadêmico de transmissão do conhecimento, que lhe parecia ineficaz, além de ser uma prisão. Por isso, ao publicar o livro *Da Esperança* (1987), sua tese de doutorado em Princeton, publicada em inglês em 1969 sob o título *A Theology of Human Hope*, ele pede desculpas aos seus leitores por ter escrito algo tão chato. Note-se que nesse depoimento ele diz que mesmo na época em que escreveu esse livro (1968), não era assim que o queria ter escrito, mas foi forçado a escrever daquela forma em nome do rigor acadêmico. Ele vai adiante e diz:

Como Nietzsche observou, a condição para se passar num exame de doutoramento é haver desenvolvido o gosto pelas coisas chatas. Assim escrevi feio, sem riso ou poesia, pois não me restava outra alternativa: estudante brasileiro, subdesenvolvido, em instituição estrangeira, tem mesmo é de se submeter, se quiser passar...¹¹

Uma confissão? Talvez, mas certamente um dado que merece atenção. Voltaremos a este tópico mais adiante.

Antônio Vidal Nunes também oferece uma periodização do pensamento de Rubem Alves¹². Sua proposta é um pouco mais nuançada, enfatizando as transições e predominâncias, mais do que rupturas. Nunes cuidadosamente ressalta que as fases que propõe têm como função distinguir os vários momentos no labor reflexivo de Alves, destacando metamorfoses e características preponderantes nesse itinerário reflexivo,

¹¹ ALVES, Rubem. “Sobre Deuses e Caquis,” In: *Sobre Deuses e Caquis: teologia, política e poesia em Rubem Alves*. Comunicações do ISER 32, 1988, p. 9. Esse texto apareceu primeiramente como prefácio do livro *Gestação do Futuro* (1987), a versão brasileira do já aclamado livro *A Theology of Human Hope* (Washington, DC.: Corpus Books, 1969).

¹² VIDAL NUNES, Antônio. *Corpo, Linguagem e Educação dos Sentidos no Pensamento de Rubem Alves*. São Paulo: Paulus, 2008.

sem pretender, porém, que tais fases sejam compreendidas de maneira rígida e absoluta¹³. Nunes sugere três fases para uma interpretação das formas de representar o mundo no pensamento de Rubem Alves: a fase teológica, a fase filosófico-poética e a fase poético-filosófica.

Em diferentes escritos, Rubem Alves afirmou que quando chegou ao Seminário Presbiteriano de Campinas, em 1953, ele era um fundamentalista, algo que definia como “uma atitude que atribui um caráter definitivo às crenças que se tem”¹⁴. “Fundamentalistas,” escreveu Alves, “são caracterizados por uma atitude dogmática e autoritária com respeito ao seu próprio sistema de pensamento e por uma atitude de intolerância (a Inquisição) para com todo ‘herege’ ou ‘revisionista’”¹⁵. Foi assim que ele entrou no seminário. A maior contribuição para a profunda transformação que se deu na sua forma de ver o mundo durante os anos como seminarista veio do seu encontro com Richard Shaull, missionário presbiteriano Norte-Americano que tinha acabado de chegar ao Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, depois de trabalhar por quase uma década na Colômbia.

A influência de Shaull sobre Alves foi inestimável. Em diferentes textos, Alves usou expressões muito vividas para descrever tal impacto:

Chegamos juntos ao mesmo seminário, Campinas, no mesmo ano de 1953. Eu era calouro e estava cheio de certezas. O Shaull era professor e vinha cheio de perguntas. Claro que eu não suspeitava que em breve minhas certezas cairiam por terra, senão eu teria fugido¹⁶.

¹³ VIDAL NUNES, Antônio. “Etapas do Itinerário Reflexivo de Rubem Alves: a dança da vida e dos símbolos”. In: *O Que Eles Pensam de Rubem Alves e de seu Humanismo na Religião, na Educação e na Poesia*. Organizado por Antônio Vidal Nunes. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 14.

¹⁴ Ver, por exemplo, ALVES, Rubem. “From Paradise to Desert: Autobiographical Musings”. In: *Third World Theologians: a reader*. Organizado por Deane William Ferm. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986, p. 94. Tradução livre.

¹⁵ ALVES, 1986, p. 94-95. O termo foi usado por Alves de forma ampla, com atenção não ao conteúdo ou crença que se afirma, mas ao modo ou espírito como se diz o que se diz. Ele afirma que o fundamentalismo pode bem ser a grande tentação que enfrentamos. A esta altura, Alves tinha encontrado fundamentalistas religiosos, mas também fundamentalistas ideológicos que não estavam dispostos a se dar ao trabalho de pensar uma realidade incompleta e complexa.

¹⁶ ALVES, Rubem. “O Deus do Furacão”. In: *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: Sagarana Editora, 1985, p. 20.

Eu era jovem e andava por um caminho plano e seguro. Todos os detalhes me haviam sido ensinados. Ele estava todo sinalizado com tabuletas para evitar que alguém se perdesse. Em algumas tabuletas se liam ‘certezas’. Em outras, ‘proibições’... Eu não tinha conflitos morais porque as proibições já haviam tomado as decisões por mim...

Ai o inesperado aconteceu. Um homem apareceu no meu caminho andando na direção contrária... [A]o nos aproximarmos, ficamos um diante do outro, e olhei bem dentro dos olhos dele, e vi, refletido como num espelho, um mundo que eu nunca tinha visto...[onde] não havia nem certezas e nem proibições. O que havia eram horizontes, direções, possibilidades, liberdade...

E posso dizer que minha vida se divide em dois períodos: antes de conhecê-lo, depois de conhecê-lo. O seu nome era Richard Shaull... Se me perguntarem: ‘O que foi que você aprendeu com ele?’ – a resposta é simples: ‘Dick Shaull me ensinou a pensar’¹⁷.

Ao se graduar do Seminário, inaugura-se a fase teológico-pastoral do pensar Alvesiano, De acordo com Nunes, tal fase foi marcada por uma reflexão teológica que “tinha como objetivo estabelecer uma rede simbólica que pudesse motivar os cristãos a uma participação efetiva na vida da sociedade, a uma preparação para os novos tempos”¹⁸. O pensamento teológico que caracteriza esta primeira fase se aprofundaria na escrita de sua dissertação de mestrado, já nos Estados Unidos.

A segunda fase, identificada por Nunes como filosófico-poética, começa a partir do seu exílio, e se caracteriza pelo aprofundamento da sua compreensão do comportamento das instituições religiosas e do desenvolvimento do seu humanismo teológico, em diálogo com vários filósofos e poetas¹⁹. De acordo com Nunes, nessa fase “destaca-se a figura do filósofo, que terá, vez ou outra, a presença de um intruso poeta, sempre a florescer a constelação simbólica tecida por aquele... A religião continua no centro de sua reflexão... Uma de suas buscas nesse momento é decifrar o seu enigma”²⁰.

¹⁷ ALVES, Rubem. “Su cadaver estava lleno de mundo”. In: *Religião e Sociedade*, vol. 22 (número especial), 2003, p. 91-95.

¹⁸ VIDAL NUNES, 2008, p. 22.

¹⁹ VIDAL NUNES, 2008, p. 32.

²⁰ VIDAL NUNES, 2008, p. 33.

Por fim, a fase poético-filosófica, que nas palavras de Nunes “representa uma inversão em relação a anterior”²¹. Ou seja,

Antes havia um filósofo que falava, e um poeta sempre a se intrrometer no discurso marcado pelo rigor, a inserir, ainda que de forma rápida, elementos de uma linguagem leve e distinta do discurso hegemônico. Agora, a situação se inverte. O poeta rouba a cena, sai dos bastidores, toma o lugar do filósofo. Este não vai embora; recolhe-se; segue de forma silenciosa o poeta que fala²².

Como já salientamos, tais distinções na trajetória reflexiva de Rubem Alves não podem ser vistas de forma estanque. São metamorfoses que se dão no contexto de uma existência inevitavelmente histórica e que estão vinculadas a acontecimentos e experiências concretas. Como Nunes salienta, entre os fatos que contribuíram significativamente para a terceira metamorfose na trajetória de Alves, está o nascimento de sua filha, Raquel, em 1975. Nas palavras de Nunes, “trata-se de um acontecimento que marcaria profundamente Rubem Alves, liberando, assim, de forma definitiva, o poeta e místico que viveu sufocado ao longo da vida”²³.

O nascimento de sua filha se torna um momento de profunda reflexão, onde prioridades são reorganizadas. Aquele evento impactante levou Rubem Alves a decidir que a partir dali só escreveria coisas nas quais realmente acreditasse, e a optar pela beleza da poesia como linguagem para “transmitir a Raquel uma imagem de mundo especial”²⁴. Além do fato em si do nascimento, a pequena Raquel precisou se submeter a cirurgias. O desejo de contar histórias para lhe aliviar sofrimento transformou esse pai num fabuloso escritor de histórias infantis.

Salientamos aqui que em todas as suas narrativas autobiográficas Rubem Alves destaca eventos, acontecimentos, experiências que impactaram profundamente sua forma de ver o mundo e de usar a linguagem. De certa maneira, essa narrativa denuncia uma espécie de continuidade, uma inquietude criativa que marca a trajetória de Alves do começo ao

²¹ VIDAL NUNES, 2008, p. 41.

²² VIDAL NUNES, 2008, p. 41.

²³ VIDAL NUNES, 2008, p. 42.

²⁴ VIDAL NUNES, 2008, p. 42.

fim, independente da ênfase que predomina num determinado instante da sua caminhada.

Se tal impressão é correta, ela pode nos ajudar a compreender tanto a dificuldade que Alves teve com a academia, como certa magoa por não ter sido entendido por ela. Falamos, então, primeiramente, de uma continuidade metodológica, no sentido de ver o pensamento teológico de Alves sempre emergir de suas circunstâncias históricas e existenciais. Isso pode ser dito de qualquer das fases identificadas acima do seu pensamento, inclusive do aparente abandono da teologia, que sendo abandono apenas de uma forma de se fazer teologia, também reflete o seu engajar de realidades vividas, com suas complexidades e dores. Numa conferência em Albuquerque, no início dos anos 90, com uma audiência norte americana que esperava ouvir o Rubem Alves da teologia da libertação, Alves, explicando as mudanças do seu pensamento, dá pistas da dimensão existencial de sua mudança de uma ênfase no fazer para uma ênfase no belo: “Na minha própria experiência, somente pelo poder do belo tenho sido capaz de enfrentar a tragédia”²⁵. Em outros pontos de sua obra, ele lembra o dito de Marx de que o ser humano não é abstrato, repetindo: “Biografia e história caminham lado a lado”²⁶.

Tal continuidade também pode ser percebida numa abordagem temática. A historicidade da linguagem, a ênfase no desejo, nos sentidos, no corpo. O interesse na religião, que de uma forma ou de outra permanece até o fim em seus escritos, e mesmo o tema da esperança, a despeito de suas variações, todos podem ser percebidos como linhas de continuidade no pensamento Alvesiano.

Rubem Alves, Igreja, Academia e América do Norte

A fim de entendermos melhor a variedade de reações no que concerne a recepção do pensamento de Rubem Alves nos Estados Unidos, faz-se necessário entender algumas de suas relações.

²⁵ ALVES, Rubem. “From Liberation Theologian to Poet: plea that the church move from ethics to aesthetics, from doing to beauty”. In: *Church and Society*, May/June 1993, p. 24.

²⁶ ALVES, Rubem. “Confessions: on theology and life”. In: *Union Seminary Quarterly Review*, vol. XXIV, no. 3&4, Spring & Summer 1974, p. 185.

Quanto a sua relação com a igreja, Rubem Alves cresceu no seio da Igreja Presbiteriana do Brasil, da qual foi membro até 1971. Já salientamos sua imersão numa piedade fundamentalista na juventude e sua ida ao Seminário de Campinas, onde experimentou uma profunda mudança na sua teologia. Entre outras coisas, descobriu com Shaull e com outros teólogos que encontrou no seminário que o sagrado “escapuliu das estufas religiosas que construíramos, e invadiu o mundo. Agora, o mundo inteiro é sagrado, o mundo inteiro é claustro – o que torna desnecessária a construção de outros claustros”²⁷. Tal percepção da fé, totalmente imersa na história humana, o colocaria em rota de colisão com a Igreja Presbiteriana no Brasil. O que ele propunha então era uma nova igreja, relações mais amplas, mais livres, mais humanas, mais solidárias com as dores e aflições humanas.

Num contexto marcado pelo dogma e por certezas – o qual no seu estudo do protestantismo brasileiro Alves chamaria de “protestantismo de reta-doutrina” – as questões e inquietudes que ele traz consigo se tornam ameaças que precisavam ser controladas. Acabou denunciado nos primeiros dias da Ditadura Militar ao Supremo Concílio da IPB e também aos militares. Sob o risco de ser preso, traumatizado pelo medo, e com a ajuda de amigos na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (hoje a PCUSA) e no Seminário Teológico de Princeton, ele recebe um convite para fazer um doutoramento naquele seminário²⁸.

Nesse período Alves manteve outras formas de relação com a igreja. Esteve envolvido na expressão latino-americana do movimento ecumênico, o ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina). Também havia sido pastor no interior de Minas Gerais, antes de ir para os Estados Unidos. Quando voltou ao Brasil, após seu doutoramento, ainda permanecia vinculado a Igreja Presbiteriana do Brasil. No entanto, em 1970, decidiu romper com a igreja que “o havia negado, isolado e marginalizado.” Para Nunes, tal decisão continha também um elemento de protesto a uma igreja que Alves descreveria como “a própria inversão e negação do Evangelho... [onde] triunfa o autoritarismo sobre a comunidade; as estruturas sobre as pessoas; o passado

²⁷ ALVES, 1985, p. 22.

²⁸ ALVES, 1988, p. 23.

sobre o futuro; a lei sobre o amor. E, em última instância, a morte sobre a vida”²⁹.

Outro elemento que se destaca na análise deste período é que, apesar das redes de relações que construiu no exílio, Alves aparentemente nunca se sentiu em casa nos EUA. Ele descreveu a primeira passagem, para um mestrado, por um ano, como “um ano de sofrimentos”³⁰. Tinha ido sozinho, e a saudade da esposa e dos filhos que o esperavam no Brasil era muito grande. Naquele período, Alves chegou a arrumar suas malas para voltar ao Brasil várias vezes. Chegou a colocar um calendário regressivo na parede do quarto, a fim de contar os dias que faltavam para retornar ao Brasil³¹.

A proximidade de sua volta ao Brasil, porém, coincide com o fatídico Golpe Militar que iniciaria um regime autoritário e intolerante, o qual permaneceria no poder por 21 anos. Teve que fugir do Brasil, voltando aos EUA, agora para um programa de doutoramento. Porém, o sentimento que tinha era ambíguo. Com medo de ser preso por causa das delações que sofreu, sentiu a euforia da liberdade quando o avião decolou. No entanto, aquela euforia era temperada com a tristeza do exílio. “Aquele não era o meu mundo”³².

Considerando todos estes fatos, argumentamos aqui que ao se mover do raciocínio lógico e do rigor acadêmico na direção da poesia e do conto, Rubem Alves simplesmente fazia seu movimento de retorno ao lar, pois a academia também se tornou símbolo de um exílio da alma para Alves, como vamos demonstrar adiante. Tal observação não desvaloriza as contribuições inestimáveis que Rubem Alves ofereceu por meio de sua obra acadêmica. Mas ressalta que a academia, suas regras, objetivos e rigor nunca foram o mundo de Rubem Alves. Pelo contrário, em várias dimensões, esse foi sempre um local de exílio para ele.

Desde o começo, Alves teve dificuldades de se adaptar às regras do rigor acadêmico e aos objetivos da academia.

²⁹ Carta de Rubem Alves ao Presbitério do Oeste de Minas, citada por Nunes, *Corpo, Linguagem e Educação dos Sentidos*, p. 38.

³⁰ ALVES, 1988, p. 18.

³¹ ALVES, 1988, p. 19.

³² ALVES, 1988, p. 23.

O que o doutoramento exigia de cada um de nos era o domínio de um campo de saber: ‘to dominate the field’, ‘scholarship’. Acontece 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 suas vidas. Para mim eram fantásticas abstrações, que eu não conseguia ligar a coisa alguma³³.

Nesse contexto estranho, de exílio, só lhe restava uma alternativa: a resignação. “Ao exilado só resta obedecer às leis do país que o acolhe. Teria de aprender a jogar o jogo que todos jogavam”³⁴. Mas no fundo, isso significava lutar contra sua própria natureza, contra seu próprio corpo. Apesar do rigoroso preparo profissional recebido no programa de doutorado do Seminário Teológico de Princeton para ter controle das ideias, possuí-las, guiá-las, Alves, mesmo cedo, já percebia que as coisas funcionavam de uma forma diferente.

Mais adiante, ele iria dizer:

Ideias: como são estranhas ... No início, elas são dóceis, coisas domesticadas, habitando em nossas mentes, obedecendo nossos comandos, nossa propriedade, e nosso dizer: “Eu tenho uma boa ideia...”

Mas, de repente, uma transformação mágica ocorre: as coisas domesticadas começam a bater as asas – não é estranho que elas têm asas? Nós nunca tínhamos suspeitado que elas podiam voar por si sós, sem o nosso comando ... e é somente então que percebemos que nós nunca as tínhamos tido. Agora, elas são como aves selvagens, voando para terras desconhecidas, e nós vamos com elas, porque elas são mais fortes do que nós... Sim, minhas ideias me levaram numa direção diferente da que eu tinha previsto no início³⁵.

Rubem Alves se identificava com as aves selvagens. Nunca se sentiu confortável na academia, a despeito de sua imensa habilidade com a palavra escrita e falada, e da sofisticação de sua articulação intelectual. A despeito de sua tentativa de jogar o jogo que todos jogavam, no fundo,

³³ ALVES, 1988, p. 23.

³⁴ ALVES, 1988, p. 24.

³⁵ ALVES, Rubem. “An Invitation to Dream”. In: *The Ecumenical Review*. World Council of Churches. Vol.39 – No 1- January 1987, p. 59-62. Tradução livre.

seu jogo era outro. Como ele mesmo afirmou, “Eu queria reinventar palavras”³⁶. Triplamente exilado – da igreja que amava, a qual o denunciara como subversivo, da pátria da qual tinha saudade, e vivendo num mundo acadêmico cujas regras violavam a liberdade de sua alma inquieta e criativa – as expectativas que Alves tinha quanto ao seu trabalho estavam longe de coincidir com as expectativas que se tinha para com ele na academia. Para Alves, ele estava lidando com dilemas concretos, existenciais e políticos. Sua tese de doutorado tratava-se de “um exorcismo para a ressurreição dos mortos”, de fazer viver uma coisa que para ele estava morta: os símbolos de sua tradição³⁷.

A despeito da experiência de ter sido isolado, marginalizado e mesmo delatado por sua igreja, Alves se refere em alguns textos à Igreja Presbiteriana do Brasil como a igreja que ele “amara.” Na eclesiologia que procura elaborar a partir de sua experiência, a igreja para Alves se transforma numa ausência permanente, num desejo ou horizonte com o qual sonha, que convida e se distancia ao mesmo tempo³⁸.

A caminhada de Rubem Alves na busca de uma linguagem que expressasse seu exercício de utopia eclesiológica, e que resultou num achado – o primeiro tratado do que veio a se tornar conhecido como teologia da libertação – já o mostra caminhando na direção que veio caracterizar sua inteira jornada reflexiva. Um pleno florescer de tais tendências dependeriam apenas de determinados acontecimentos e experiências que contribuíssem para despertar sua alma – como se deu no nascimento de Raquel, na necessidade de criar histórias para lhe contar, enquanto ela estava no hospital, etc., – e da descoberta de instrumentos e de uma linguagem que contribuísse para uma expressão mais apropriada das ideias que já se moviam dentro dele como pássaros selvagens – o que a poesia e os contos vieram a se tornar para ele posteriormente. Mas ali, de forma embrionária, de acordo com a narrativa feita 19 anos depois, já se percebe um teólogo que ao invés de nomear o sagrado se dá conta da virada antropológica do fazer teológico. Assim Alves explica como chegou ao título da sua tese, *Towards a*

³⁶ ALVES, 1988, p. 25.

³⁷ ALVES, 1988, p. 25.

³⁸ ALVES, 1988, p. 26.

Theology of Liberation, quando, em 1968, não havia qualquer teologia com este nome:

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 nos mesmos³⁹.

A recepção da obra de Rubem Alves nos Estados Unidos

Uma tese de doutoramento, antes de mais nada, é escrita para um público específico, uma banca. Os primeiros leitores da obra Alvesiana nos Estados Unidos foram os membros de sua banca no Seminário de Princeton. E a primeira resposta foi de não compreensão do significado do seu trabalho. De acordo com a narrativa do próprio Rubem Alves, a defesa “foi uma batalha”⁴⁰. Ele assume a responsabilidade por ter decidido escrever “o que quis”. Como resposta, “desejava-se ou a reprovação ou que eu escrevesse tudo de novo”⁴¹. Seu antigo amigo e mentor, desde os tempos de Campinas, Richard Shaull, mais uma vez teve um papel importante negociando uma alternativa, já que Alves, cansado do exílio, deixou claro que não suportaria outro ano em Princeton para reescrever a tese. Acabaram por aprovar a tese com nota mínima. Numa correspondência com este autor, em 2006, Alves se referiu ao ressentimento de alguns professores antigos que queriam reprovar sua tese. Ele diz: “Me passaram por caridade, com a nota mais baixa – e no ano seguinte minha tese foi publicada e se tornou best-seller. Mas havia os amigos: Shaull, Migliore, Diogenes Allen”⁴².

A batalha a qual Alves se refere pode ser entendida também como uma batalha interna entre se conformar ao rígido “rigor acadêmico” de

³⁹ ALVES, 1988, p. 28.

⁴⁰ ALVES, 1988, p. 29.

⁴¹ ALVES, 1988, p. 29.

⁴² Rubem Alves, electronic mail de 12/05/2006.

Princeton e a liberdade de uma alma inquieta, que a esta altura já queria se expressar também através da articulação mais livre do seu pensar.

A reviravolta a seu favor se deu quando um editor católico se interessou pela tese. Achando o título esquisito, “sem respeitabilidade teológica,” o referido editor sugeriu a mudança do título, aproveitando o fato de que teologia da esperança era o que estava no auge na época. Sem dúvida alguma, o prefácio de Harvey Cox, um teólogo ainda jovem, mas com um nome já estabelecido à época, foi um fator importante na divulgação do livro. Alves o denominou como generoso, já que nunca tinham se encontrado antes, reconhecendo também que o entusiasmo demonstrado por Cox na apresentação de sua obra lhe abria algumas portas⁴³.

O texto de Cox, acompanhado por uma fotografia do “Dr. Alves”, apareceu no conhecido periódico ecumênico *The Christian Century*, sob o título “Rubem Alves: hopeful radical”⁴⁴. O texto começa com um chamado inédito aos pensadores do mundo afliente a tomarem nota e ouvirem a voz estridente de um brilhante teólogo do “terceiro mundo” (terminologia usada à época como referência aos países no hemisfério sul). O eloquente apelo feito por Cox foi de profundo significado teológico, e ainda continua muito atual, à luz da virada nas últimas décadas na direção do cristianismo mundial, que privilegia vozes, narrativas e identidades cristãs não ocidentais:

Prestem atenção todos os ideólogos, teólogos e teóricos do mundo afliente! O “Terceiro Mundo” – o mundo da pobreza forçada, fome, impotência e crescente ressentimento – encontrou uma voz teológica estridente no Rubem Alves do Brasil. Um brilhante intelectual protestante, Alves fala com uma autoridade que nós dos EUA não podemos ignorar... Independentemente de se nossos temas são o desenvolvimento e a revolução ou o lugar da fé cristã na sociedade contemporânea convulsiva, nós iremos tomar conhecimento de Alves. Na verdade, ele deixa claro que não é mais possível para nós (se é que em algum momento foi) falar sobre o Terceiro Mundo teologicamente. Primeiro temos de ouvir, e em seguida, qualquer discussão deve ser

⁴³ ALVES, 1988, p. 30.

⁴⁴ COX, Harvey. “Rubem Alves: Hopeful Radical”. In: *The Christian Century*, November 5, 1969, p. 1417-1419. O título em português seria, numa tradução livre, “Rubem Alves: um radical esperançoso”.

com, e não sobre. Pois, nas palavras de Alves, o Terceiro Mundo não é nem reflexo nem mudo. Já não cabe que seu destino político ou sua autodefinição teológica venha de algum outro lugar⁴⁵.

Ao exaltar Alves, Cox acaba traído pelo preconceito muito comum e estereotipado do mundo para além do hemisfério norte, ainda prevalente na academia norte-americana: “Ele não é o único escritor teológico articulado na América Latina, mas tem um nível de sofisticação que nos proíbe de pensar em qualquer tempo no Terceiro Mundo como teologicamente subdesenvolvido”⁴⁶.

Cox elogia Alves por engajar “alguns dos melhores pensamentos do mundo afluente, incluindo a sociologia do conhecimento de Karl Mannheim, a história científica de Thomas Kuhn e até mesmo a filosofia de John Dewey. Ele combina essas ideias para forjar uma teologia verdadeiramente radical, uma teologia de conflito, luta e esperança”⁴⁷. Mais significativo do que os elogios de um reconhecido teólogo do mundo afluente foi o que se seguiu. Alves foi lançado no meio de importantes debates teológicos, trazendo para eles uma perspectiva única e desafiadora. Sua crítica da teologia da esperança de Jurgen Moltmann, por exemplo, se tornou importante, uma vez que deu início a um debate intercultural – que vez por outra se tornaria até áspero – entre a teologia alemã da esperança e a teologia latino-americana da libertação. Para Alves, o problema com a teologia da esperança de Moltmann era a fundamentação de tal esperança num futuro transcendente, ao invés de tomar como ponto de partida a negação da injustiça presente. Isso requeria uma ênfase na encarnação e na cruz que antecede a ressurreição⁴⁸. A proposta construtiva de Alves oferecia uma nova linguagem, em alternativa ao messianismo humanista de Moltmann, a partir de uma concepção da libertação humana, de um novo amanhã, de uma esperança que não poderia ser dissociada da história. A proposta de Alves rejeita tanto uma esperança sem história, como uma história sem esperança⁴⁹.

⁴⁵ COX, 1969, p. 1417.

⁴⁶ COX, 1969, p. 1417.

⁴⁷ COX, 1969, p. 1418.

⁴⁸ ALVES, 1969, p. 67.

⁴⁹ ALVES, 1969, p. 100. Não é nosso propósito aqui problematizar esse conceito.

A esperança histórica proposta por Alves se rebela contra a desumanização presente, e busca construir um novo futuro.

John Wiley Nelson viu o futurismo de Alves como uma alternativa aos futurismos de Teilhard de Chardin e de Jurgen Moltmann, como um tipo de síntese dos dois.

O que é mais distintivo sobre o conceito de Alves de humanismo político é que ele combina de forma muito significativa dois motivos diferentes: 1) A negação do presente (encontrada em Moltmann) como a fonte da dor, do sofrimento e da terrível agonia da opressão; e 2) a afirmação do presente (encontrada em Teilhard) como o lugar onde a batalha pelo futuro se dá, como o *locus* a partir do qual o future emerge⁵⁰.

O teólogo batista Boyd Hunt elogia a postura não ingênua de Alves na sua concepção da esperança, e critica os elogios que considera exagerados do prefácio escrito por Harvey Cox, mas ao mesmo tempo segue Cox ao reafirmar que o valor maior do livro está no fato de representar uma nova expressão da autocompreensão de um “terceiro mundo” cada vez mais articulado⁵¹. O mesmo autor elogia o bom uso da teologia da história por Rubem Alves.

Uma resenha do seu livro descreve a tese de Alves como sendo diferente de todas as demais. Enquanto a maioria das teses de doutoramento apenas reorganizam o conteúdo das prateleiras das bibliotecas, a de Alves é um apelo à ação. Alves propõe um programa de ação que ele chama humanismo messiânico, no qual o ser humano toma as rédeas do próprio destino⁵². É possível que também nesse sentido a tese de Alves tenha sido uma vanguarda em termos deste formato teórico-programático. Vale lembrar também que este mesmo resenhista questiona se a proposta de Alves pode ser considerada cristã, já que Deus, ao invés de ser descrito como um ser pessoal, acaba definido em relação ao poder da humanização

⁵⁰ NELSON, John Wiley. “Three Models of Contemporary Religious Futurism”. *Perspective*, Volume XIII, No. 3, Fall, 1972, p. 236.

⁵¹ HUNT, Boyd. “Major Books Review”. *A Theology of Human Hope*, no *Southwestern Journal of Theology*, p. 79-80.

⁵² D.P.S. Book Reviews, *The Springfielder*, p. 83-84.

que permanece ativo na história, determinado a libertar o ser humano no seu contexto histórico⁵³.

Apesar da forte orientação ética e pragmática nesse primeiro momento, a qual será abandonada nos escritos posteriores, claramente já se percebe no primeiro e mais clássico livro de Rubem Alves sementes que guiarão sua reflexão, principalmente no que concerne à ideia de gestação do futuro, que como Cervantes-Ortiz corretamente afirma, serve como marco na guinada mais explícita de Alves na direção de uma mente mais imaginativa que analítica. Vemos isso, por exemplo, na afirmação de que “a criação de um futuro aberto é tanto um ato da vontade humana quanto uma dádiva que é oferecida em favor dos seres humanos”⁵⁴.

O comentário final de Joseph Williamson em sua resenha do livro a *A Theology of Human Hope*, no entanto, é extremamente revelador, confirmando a tese que enfatiza certa continuidade no desenvolvimento do pensamento de Alves, a qual permite identificar elementos que permeiam seus escritos desde o início até o fim.

Finalmente, Alves me atrai porque seu método epistemológico principal apela para a imaginação, ao invés dos cânones da racionalidade crítica. Ele é um criador de mitos. Ocasionalmente, ele escorrega na síndrome de nota da tese escrita, mas regularmente ele vai além disso para cruzar o limiar da imaginação, o que lhe permite mover-se no mundo das imagens e do poder poético. Rubem Alves afirma que as antecipações atuais da libertação são uma espécie de “aperitivo”, que nos oferece o prenúncio da nossa liberdade futura. Meu paladar está afiado. Aguardo a antecipada refeição⁵⁵.

Vale lembrar que ao passo que tal giro imaginativo no pensamento de Alves o tornava mais popular e atraente para o público em geral, na academia isso trazia certo incomodo.

A temática da esperança permanece proeminente no pensamento de Alves. Foi essa temática que lhe deu visibilidade nos Estados Unidos –

⁵³ D.P.S. Book Reviews, *The Springfielder*, p. 84.

⁵⁴ WILLIAMSON, Joseph C. “Short Book Reviews”. *Union Seminary Quarterly Review*, Volume XXV No. 3 Spring, 1970, p. 381-382.

⁵⁵ WILLIAMSON, 1970, p. 382.

ao ponto de aparecer na *Times Magazine* em conexão com uma matéria sobre a teologia da esperança. A esperança permanece como tema central no livro *Tomorrow's Child*, o segundo livro que Alves publica nos Estados Unidos. Este livro, publicado em 1972, resultou do ano letivo que Alves passou como professor visitante no Union Theological Seminary, em 1970-1971. O rigor acadêmico não era mais uma grande preocupação. Mas o livro traz novas contribuições e nuances com respeito à forma com o Alves descreve a esperança. Desta vez, há uma ênfase mais explícita sobre a imaginação, os atos do coração em contraste com a racionalização. A antítese aos males da sociedade é empregar a lógica do coração em vez da lógica da mente. Ou seja, a imaginação e os atos criativos expressos nas brincadeiras infantis, na magia, e em rituais. Aqui também se nota uma posição mais crítica com relação à teologia da libertação e as orientações marxistas mais rígidas. A ambição do projeto libertador nesse livro é bem menor, se comparado ao livro anterior, já que agora a tarefa não é tanto criar um novo futuro, mas lançar as sementes para tal. Nesse segundo livro, Alves afirma que nos encontramos no estágio da concepção, não do parto.

Num artigo publicado em 1974 na revista *International Review of Mission*, Alves esclarece sua mudança de posição, ao afirmar que pertence a uma geração frustrada, que fala a partir desta experiência de promessas de futuro não realizadas⁵⁶. Ele critica o foco apenas desconstrutivo do processo revolucionário, mostrando sua insuficiência, e o grande risco do fracasso. “A negação pode expulsar um espírito mau, mas não pode criar uma realidade positiva... Por falta de uma visão positiva, as táticas de negação estão fadadas a repetir de outra forma aquilo que foi negado”⁵⁷.

Nesse contexto, Alves redefine esperança:

É o pressentimento de que a imaginação é mais real e a realidade menos real do que parece. É o palpito de que a brutalidade esmagadora dos fatos que oprimem e reprimem não tem a última palavra. É a suspeita de que a realidade é muito mais complexa do que o realismo nos quer fazer acreditar, e que as fronteiras do possível não são

⁵⁶ ALVES, Rubem. “The Seed of the Future: the community of hope”. In: *International Review of Mission*, vol. LXIII, no. 252, Oct., 1974, p. 551.

⁵⁷ ALVES, 1974, p. 554.

determinados pelos limites do real, e que de uma maneira milagrosa e inesperada a vida está a preparar o evento criativo que vai abrir o caminho para a liberdade e ressurreição⁵⁸.

Essa nova ênfase no conceito de esperança, mais próxima de posições outrora criticadas por Alves, trouxe algum desapontamento, principalmente aos setores mais ativos no campo da ação política, uma vez que agora Alves afirmava mais categoricamente que o ser humano não pode realizar o evento criativo. Para ele, depois da frustração que resultou da ilusão dos movimentos revolucionários, resta a compreensão de que estamos num tempo de cativo, portanto um tempo onde apenas sementes de esperança são semeadas, e sinais de esperança são experimentados de forma contextual e corporal⁵⁹.

Esse movimento que pode parecer um recuo para alguns, também pode ser percebido como um movimento de abertura para a inclusão de novas estratégias e linguagens que vão além dos sistemas dispostos logicamente para incluir arte, canções folclóricas, cantigas e corais, e qualquer outro sistema de símbolos que possam expressar alternativas ao sistema dominante. Tais estratégias contribuem para novas formas criativas do fazer teológico, como as que se podem ver no desenvolvimento da teo-poética.

Aqui Alves se distancia de outros teólogos latino-americanos da libertação, como também de teólogos públicos e eticistas sociais norte-americanos. Entre os últimos, o realismo cristão de Reinhold Niebuhr, a quem num debate publicado pela revista *Christianity and Crisis* Alves classifica como representantes do estabelecimento, merece destaque⁶⁰. Alves foi solicitado a sair em defesa da teologia latino-americana da libertação contra um feroz ataque vindo de um dos discípulos de Reinhold Niebuhr, em 1973, época em que Alves já fazia suas próprias críticas à teologia da libertação.

Niebuhr já havia morrido, porém um de seus seguidores, Thomas G. Sanders, apelou para a autoridade de seu mentor ao se referir à teologia

⁵⁸ ALVES, 1974, p. 560.

⁵⁹ Ver LUDEK, Braz. "Alves' s Programme of Radical Utopianism". *Communium Viatorum* XV, No. 4, 1972, p. 201-209.

⁶⁰ ALVES, Rubem. "Christian Realism: ideology of the establishment". In: *Christianity and Crisis*, September, 1973, p. 173-176.

latino-americana da libertação como um tipo de “utopia branda”⁶¹. No contexto do Realismo Cristão, o uso da palavra utopia para se referir ao emergente pensamento latino-americano tinha uma conotação negativa, desqualificando-a como alternativa ético-social para lidar com a realidade. A resposta latino-americana foi igualmente vigorosa. O teólogo brasileiro formado pelo Seminário Teológico de Princeton, Rubem Alves, chamou o realismo cristão de “ideologia do sistema”⁶². Alves acusou Sanders de não levar a sério as ideias de Niebuhr expostas em *Moral Man and Immoral Society*. Foi esse tipo de negligência, de acordo com Alves, que levou Sanders a ser tão avesso ao surgimento de uma teologia latino-americana da libertação. Alves relata na introdução a sua resposta sua indignação com o artigo arrogante de Sanders, que se aventurava a falar de algo que desconhecia totalmente. Consciente do estereótipo do sanguíneo latino-americano entre intelectuais norte-americanos, ele deixou o manuscrito de Sanders em seu escritório por mais 24 horas para tentar responder com frieza. Mas acabou pedindo desculpas aos leitores por reconhecer que não poderia responder senão de forma apaixonada e indignada à arrogância daquele escrito.

Voltando a discussão da evolução do tratamento da esperança em Alves, vale a pena notar que a abordagem que emerge em *Tomorrow's Child* já aparecera de forma preliminar num artigo publicado em 1970 no *Union Seminary Quarterly Review*⁶³. Naquele momento, Alves identifica um vazio teórico, que não permite aproximação entre as aspirações e a eficácia. Essa posição fluida e incerta exige humildade teórica.

A maior parte das reações a Alves que encontramos em língua inglesa foca nos dois livros destacados aqui. Há também breves tratamentos de outros textos, como *Protestantism and Repression*⁶⁴ e *The Poet, The Warrior, the Prophet*⁶⁵, nos quais não nos deteremos. Quanto ao primeiro,

⁶¹ SANDERS, Thomas G. “The Theology of Liberation: Christian Utopianism”. *Christianity and Crisis* 33:15 (September 1973), p. 167-173.

⁶² ALVES, 1973, p. 173-76.

⁶³ ALVES, Rubem. “Play, or How to Subvert the Dominant Values”. In: *Union Seminary Quarterly Review*. September 1970, p. 43-58.

⁶⁴ ALVES, Rubem. *Protestantism and Repression: a Brazilian case study*. Eugene, OR.: Wipf & Stock, 2007. Texto anteriormente publicado pela Orbis Books, em 1985.

⁶⁵ ALVES, Rubem. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. London: SCM Press, 2002.

ressalto apenas que Richard Shaull prefaciou sua primeira edição em inglês e definiu sua importância para o público norte-americano como um estímulo para olhar criticamente as instituições religiosas nos Estados Unidos pelas mesmas lentes usadas por Alves para analisar o protestantismo brasileiro. Para Shaull, os *insights* de Alves poderiam preparar o caminho para uma necessária reforma no cristianismo norte-americano⁶⁶. Shaull desafia os pensadores norte-americanos a analisarem o que estava passando no protestantismo norte-americano (particularmente o evangelicalismo) à luz da tese de Alves. Finalmente, Shaull faz uma pertinente crítica ao mostrar que o interesse de Alves nesse livro estava mais voltado para como o protestantismo brasileiro funcionou no passado do que em analisar suas possibilidades futuras. Ele também aproveita para fazer uma autocrítica do movimento que liderou, na tentativa de criar uma alternativa para o protestantismo de reta doutrina, quando estava no Brasil.

Eu me dou conta agora de como nossa abordagem foi limitada. Nossa teologia neo-ortodoxa tinha perdido sua atração, mas nos não entendemos isso. Nossas pequenas comunidades de estudantes se sustentavam pelas recém-descobertas preocupações sociais e atividades políticas mais do que por uma convincente nova experiência do poder do evangelho. E nós certamente não articulamos uma nova linguagem religiosa capaz de falar tanto a desorientação religiosa como as ansiedades pessoais de outras pessoas na igreja⁶⁷.

Shaull queria aprender as lições da reflexão promovida por Alves para disseminar alternativas de mobilização e linguagem na realidade contemporânea tanto no Brasil como nos Estados Unidos, considerando as semelhanças e diferenças dos dois contextos.

O livro *The Poet, the Warrior, the Prophet* foi a primeira expressão mais extensiva do teo-poeta Rubem Alves no mundo de fala inglesa. Um livro que foi considerado de difícil compreensão por Jo Ind, escritora britânica que escreveu seu prefácio⁶⁸. Seria um livro sobre teologia, poesia,

⁶⁶ SHAULL, Richard. "Forward". In: Rubem Alves, *Protestantism and Repression*, p. xiii.

⁶⁷ SHAULL, "Forward", p. xviii.

⁶⁸ IND, Jo. "Preface", *The Poet, the Warrior, the Prophet*, p. x.

ou psicoterapia? Não há resposta conclusiva, na perspectiva de Ind. O livro se explica por si mesmo ao seu leitor, acaba sendo sua recomendação. A verdade, porém, é que este e outros textos mais poéticos de Alves, como *Transparencies of Eternity*⁶⁹, tem atraído a atenção de pensadores de língua inglesa interessados em cristianismo e literatura⁷⁰. A teopoética de Alves tem sido percebida como uma linguagem com potencial de renovar propostas teopoéticas em língua inglesa⁷¹. Craig Nesson, por exemplo, comentando *Transparencies of Eternity*, afirma que ao introduzir literatura, canções e poesia, Alves provoca a imaginação e convida “a irrupção do transcendente nas coordenadas espaço-temporais deste mundo, sem tentar, porém categorizá-la ou capturá-la”⁷². Nesta fase de seu pensamento, a contribuição de Alves se dá na contestação dos discursos ontológicos sobre Deus, e na proposta de que, na verdade, conhecer a Deus significa esquecer Deus, deixar Deus ser Deus⁷³.

Katelynn Carver se inspira na leitura de *The Poet, the Warrior, the Prophet* para propor uma teopoética baseada em Alves, de natureza interdisciplinar e inclusiva. Em diálogo com o uso da palavra saudade, tão usada por Alves, ela afirma:

Nós temos um buraco dentro de nós, mas não somos vazios. Na medida em que vivemos e nos engajamos em relações mais profundas – na direção da beleza – nós encontramos ressonância, as palavras mágicas que contêm a sacralidade em si, os frutos mais doces e que mais profundamente nos satisfazem nos nossos jardins⁷⁴.

O buraco dentro de nós, a saudade, ao invés de ser um vazio, se transforma num espaço de ressonância, onde nossas palavras, insuficientes

⁶⁹ ALVES, Rubem. *Transparencies of Eternity*. Miami, FL: Convivium Press, 2010.

⁷⁰ Ver, por exemplo, KEEFE-PÈRRY, L. B. C. “Theopoetics: Process and Perspective”. In: *Christianity and Literature*, Vol. 58, N° 4, Summer 2009.

⁷¹ Ver, por exemplo, CARVER, Katelynn. “DANCE ACROSS THE PALATE: Rubem Alves’ Theopoetics and the “Good Fruits” of Interdisciplinarity”. In: *Cross Currents*, Dec 2014, p. 566-579.

⁷² NESSAN, Craig L. Book Review of *Transparencies of Eternity*. In: *Currents in Theology and Mission*. February, 2013, p. 59-60.

⁷³ REBLIN, Iuri Andréas. “Waves of Liberation Theology: God non-science since Rubem Alves”. In: *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 27, jan.-abr. 2012, p. 5.

⁷⁴ CARVER, 2014, p. 576.

em conteúdo, nos remetem a memórias da ausência que chamamos o sagrado.

A despeito do despertar de alguns escritores mais jovens para os escritos teopoéticos de Alves, no campo da religião e da teologia como um todo o interesse na obra de Rubem Alves, ao menos nos Estados Unidos, ainda não reflete o entusiasmo com o qual Harvey Cox anunciou Rubem Alves à academia norte-americana, em 1969, nem à forma como Shaull o descreveu posteriormente, como um dos mais brilhantes e conhecidos escritores do “terceiro mundo”⁷⁵. Não temos visto, por exemplo, sessões da Academia Americana de Religião discutindo seu trabalho, como já aconteceu com Enrique Dussel, Otto Maduro e outros. Pouquíssimas teses de doutorado foram escritas até aqui nas escolas de teologia e seminários norte-americanos sobre a obra de Alves.

Em 1974, na McGill University, em Montreal, Canada, Glen B. Peterson escreveu uma dissertação de mestrado com o título *Paradigms of Hope: a comparison of Ernst Bloch and Rubem Alves*⁷⁶. Esse trabalho, porém, cujo objetivo foi investigar o conceito de esperança tanto em Alves como em Bloch, foi no nível do Mestrado em Artes, que não recebe consideração da academia em si. O mesmo pode-se dizer de outras dissertações de mestrado com foco no pensamento de Rubem Alves, como a que foi apresentada no Regent College, de Vancouver, Canada, por Sergio de Gouvea Franco, em 1987⁷⁷. Trata-se de trabalho que não é considerado para fins de *scholarship*, do ponto de vista da academia norte-americana. Nessa dissertação (M.Th.), Franco se propôs a investigar e criticar o trabalho de Alves, analisando seus conceitos de religião e libertação, a partir de uma perspectiva evangélica.

A primeira tese de doutorado que encontramos surge em 1983. Trata-se de uma comparação do conceito de libertação em Paulo Freire e Rubem Alves. O autor, Douglas Allen Zike, certamente sem o conhecimento das motivações religiosas que Freire mais adiante confessaria ter, o usa como um modelo de libertação secular, comparando-o com

⁷⁵ SHAULL, “Forward”, p. xii.

⁷⁶ PETRESON, Glen B. *Paradigms of Hope: a comparison of Ernst Bloch and Rubem Alves*. Montreal, Canada, McGill University, 1974.

⁷⁷ FRANCO, Sergio de Gouvea. *The Concepts of Liberation and Religion in the Work of Rubem Alve*. Vancouver: Regent College, 1987.

um modelo “cristão” de libertação que ele identifica em Alves⁷⁸. A obra, apesar de já ser do início da década de 80, se concentra no primeiro livro de Alves, *A Theology of Human Hope*, não nos seus escritos posteriores. Ela mostra como a imagem de Alves na América do Norte ficou marcada pelo seu primeiro livro. Ainda hoje, quando se lê Alves no ensino superior ou em seminários nos Estados Unidos este livro continua sendo o texto principal passado, e a imagem da contribuição feita por Rubem Alves à academia. Na experiência de ensino nos EUA, temos percebido que alunos de pós-graduação apresentados ao trabalho de Alves pela primeira vez – a princípio através de seus primeiros escritos – ainda hoje recebem suas contribuições aos debates teológicos do passado, como seus debates com Moltmann e com o Realismo Cristão de Niebuhr, com grande apreciação.

Em 1990, de forma semelhante, Ruy Octavio Costa escreveu uma tese de doutoramento comparando os escritos de Rubem Alves e de José Miguez Bonino⁷⁹. Seu interesse se concentrava na ética social nos dois pensadores latino-americanos. Como demonstramos acima, a ética claramente perde espaço para a estética no trabalho posterior de Rubem Alves, já a partir de 1970.

Em 2008, na instituição onde Alves fez seu doutorado quarenta anos antes, Bruno Linhares escreveu uma tese no campo da teologia pastoral, trabalhando com o seu pensamento, juntamente com o de Donald Capps⁸⁰. Sua tese não foi ainda publicada. Além do mais, deve-se considerar o fato de Linhares, como outros que têm feito trabalhos com foco em Alves nos EUA, ser brasileiro, e no seu caso específico não estar atualmente trabalhando no contexto da academia norte-americana, para compreendermos a pouca visibilidade destes trabalhos.

⁷⁸ ZIKE, Douglas Allen. *Transcendence: the difference between the secular and Christian liberation as seen in Pedagogy of the Oppressed by Paulo Freire, and A Theology of Human Hope by Rubem Alves*. Saint Louis: Saint Louis University, 1983.

⁷⁹ COSTA, Ruy Octavio. *Toward a Latin American Protestant Ethic of Liberation: A comparative study of the writings of Rubem Alves and Jose Miguez Bonino from the perspective of the sources and substance of their social ethics*. Boston, MA: Boston University, 1990.

⁸⁰ LINHARES, Bruno. *Nevertheless I am Continually with You : a cosmopolitan and theopoetic reframing of pastoral theology*. Princeton, NJ: Princeton Theological Seminary, 2008.

A única das teses de doutoramento sobre Alves que encontramos publicada foi a de Leslie R. James, também produzida no programa de doutoramento da Saint Louis University. Como as anteriores, trata-se de um trabalho comparativo, desta vez entre Juan L. Segundo e Rubem Alves⁸¹. A contribuição deste trabalho reside na sua tentativa de ressituar a teologia da libertação – tantas vezes acusada de ser sectária – no contexto mais amplo do ecumenismo, afirmando a sua ecumenicidade a partir do estudo de um teólogo protestante e de um teólogo católico.

No contexto dos Estados Unidos e Canada, não encontramos nenhum trabalho extensivo – livro ou tese de doutorado – dedicado exclusivamente ao estudo da obra de Rubem Alves. Nesse contexto, o seu trabalho, de forma geral, ainda é desconhecido e inexplorado.

Nesse breve ensaio, vimos que a relação entre Rubem Alves e a academia americana de religião sempre foi ambígua. Para Alves, apesar da importância das contribuições que recebeu no contexto de sua formação acadêmica em Princeton, os EUA foram sempre descritos por ele como um lugar de exílio. Expandimos essa percepção para descrever a própria academia norte-americana como sendo também um lugar estranho, onde Alves nunca se sentiu plenamente em casa. Seu trabalho, contestado inicialmente por alguns de seus professores, sendo acabou recebido com entusiasmo posteriormente. Mas com o tempo, principalmente com o seu afastamento do cenário da teologia protestante norte-americana, foi perdendo espaço e atenção.

Diante do entusiasmo inicial, do labor criativo que marcou a vida intelectual de Rubem Alves, e das lacunas que mostramos na investigação do seu pensamento no contexto da academia norte-americana, cremos que uma redescoberta do seu trabalho, de maneira mais integral, considerando todas as suas fases, tem o potencial de gerar novas ondas de renovação e criatividade, principalmente à luz dos campos emergentes da investigação teológica, possivelmente mais favoráveis à rebeldia e liberdade alvesiana do que as teologias dominantes nos seus tempos de vida acadêmica.

⁸¹ JAMES, Leslie R. *Toward an Ecumenical Liberation Theology: a critical exploration of common dimensions in the theologies of Juan L. Segundo and Rubem A. Alves*. New York, NY: Peter Lang, 2001.

Vemos com esperança o ressurgimento do interesse em Rubem Alves no cenário do desenvolvimento da teopoética nos Estados Unidos, um movimento ainda jovem, se considerarmos que as primeiras referências ao mesmo datam de 1971. Da mesma forma, resgates da contribuição protestante à formação da teologia latino-americana, que se dão nesse momento principalmente em Princeton, retomam a importância das contribuições de figuras como John Mackay, Richard Shaull e o próprio Rubem Alves, entre outros. Sem dúvida, esperamos mais engajamento no trabalho de Alves num futuro próximo no contexto norte-americano.

Referências Bibliográficas

- ALVES, Rubem Alves, “O Deus do Furacão”. In: *De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. Vários Autores. São Paulo-SP: Sagarana Editora, 1985, p. 19-24.
- ALVES, Rubem Alves, “Su cadaver estava lleno de mundo”. In: *Religião e Sociedade*, vol. 22, 2003, p. 91-95. Número especial.
- ALVES, Rubem. “An Invitation to Dream”. In: *The Ecumenical Review*. World Council of Churches, vol.39, nº. 1, 1987 (January), p. 59-62. Tradução livre.
- ALVES, Rubem. “Christian Realism: ideology of the establishment”. In: *Christianity and Crisis*, September, 1973, p. 173-176.
- ALVES, Rubem. “From Paradise to Desert: Autobiographical Musings”. In: *Third World Theologians: a reader*. Organizado por Deane William Ferm. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986, p. 93-108. Tradução livre.
- ALVES, Rubem. “Play, or How to Subvert the Dominant Values”. In: *Union Seminary Quarterly Review*, September 1970, p. 43-58.
- ALVES, Rubem. “Sobre Deuses e Caquis”. In: *Sobre Deuses e Caquis: teologia, politica e poesia em Rubem Alves*. In: *Comunicações do ISER* 32, 1988, p. 9-31.
- ALVES, Rubem. “The Seed of the Future: the community of hope”. In: *International Review of Mission*, vol. LXIII, nº. 252, Oct., 1974, p. 551-569.
- ALVES, Rubem. “Theopoethics: longing and liberation”. In: *Struggles for Solidarity: liberation theologies in tension*. Organizado por Lorine

- M. Getz e Ruy O. Costa. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992, p. 159-171.
- ALVES, Rubem. *A Geração do Futuro*. Campinas: Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem. *A Theology of Human Hope*. Washington: Corpus, 1969.
- ALVES, Rubem. *Protestantism and Repression: a Brazilian case study*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2007.
- ALVES, Rubem. *Teologia da Libertação em suas Origens: uma interpretação do significado da revolução no Brasil – 1963*. Vitória, ES: Faculdade Salesiana de Vitória, 2004.
- ALVES, Rubem. *The Poet, The Warrior, The Prophet*. London: SCM Press, 2002.
- ALVES, Rubem. *Tomorrow's Child: imagination, creativity, and the re-birth of culture*. New York: Harper & Row, 1972.
- ALVES, Rubem. *Transparencies of Eternity*. Miami, FL: Convivium Press, 2010.
- CARVER, Katelynn. "DANCE ACROSS THE PALATE: Rubem Alves' Theopoetics and the "Good Fruits" of Interdisciplinarity". In: *Cross Currents*, December 2014, p. 566-579.
- CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. "A Theology of Human Joy: The Liberating-Poetic-Ludic Theology of Rubem Alves". Texto apresentado no Herencia Symposium, Hispanic Heritage Month, Mackay Campus Center, Princeton Theological Seminary, Princeton, New Jersey, October 16th, 2014.
- CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. *A Teologia de Rubem Alves: poesia, brincadeira e erotismo*. Campinas, SP: Papirus, 2005.
- COSTA, Ruy Octavio. *Toward a Latin American Protestant Ethic of Liberation: A comparative study of the writings of Rubem Alves and Jose Miguez Bonino from the perspective of the sources and substance of their social ethics*. Boston, MA: Boston University, 1990.
- COX, Harvey. "Rubem Alves: Hopeful Radical". In: *The Christian Century*, November 5, 1969, p. 1417-1419.
- GOUVEA FRANCO, Sergio de. *The Concepts of Liberation and Religion in the Work of Rubem Alves*. Vancouver: Regent College, 1987.
- HUNT, Boyd. "Major Books Review". *A Theology of Human Hope*. In: *Southwestern Journal of Theology*, p. 79-80.

- KEEFE-PERRY, L. B. C. "Theopoetics: Process and Perspective". In: *Christianity and Literature* Vol. 58, No. 4 (Summer 2009).
- LINHARES, Bruno. *Nevertheless I am Continually with You: a cosmopolitan and theopoetic reframing of pastoral theology*. Princeton, NJ: Princeton Theological Seminary, 2008.
- LUDEK, Braz. "Alves' s Programme of Radical Utopianism". In: *Communia Viatarum* XV, nº. 4, 1972, p. 201-209.
- PETERSON, Glen B. *Paradigms of Hope: a comparison of Ernst Bloch and Rubem Alves*. Montreal, Canada, McGill University, 1974.
- REBLIN, Iuri Andréas. "Waves of Liberation Theology: God non-science since Rubem Alves". In: *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 27, jan.-abr. 2012, p. 2-8.
- SANDERS, Thomas G. "The Theology of Liberation: Christian Utopianism". *Christianity and Crisis* 33:15 (September 1973), p. 167-173.
- VIDAL NUNES, Antônio. "Etapas do Itinerário Reflexivo de Rubem Alves: a dança da vida e dos símbolos". In: *O Que Eles Pensam de Rubem Alves e de seu Humanismo na Religião, na Educação e na Poesia*. Organizado por Antonio Vidal Nunes. 2ª ed. São Paulo, SP: Paulus, 2008, p. 11-52.
- VIDAL NUNES, Antônio. *Corpo, Linguagem e Educação dos Sentidos no Pensamento de Rubem Alves*. São Paulo: Paulus, 2008.
- WILLIANSO, Joseph C. "Short Book Reviews". In: *Union Seminary Quarterly Review*, Volume XXV, nº. 3 Spring, 1970, p. 381-382.

Submetido em: 14/05/2014

Aceito em: 30/05/2015