

## O PARALELO ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO NO PENSAMENTO DE RUBEM ALVES

### THE PARALLEL BETWEEN SCIENCE AND RELIGION IN THE THOUGHT OF RUBEM ALVES

Bernardo Sollar Godoi<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem o objetivo de apresentar a concepção de ciência e de religião de Rubem Alves, com a proposta de extrair os seguintes aspectos do seu pensamento: (1) a ciência e a religião se equivalem funcionalmente como linguagens possíveis que se destinam a ordenar o mundo – cada uma delas possuem características próprias para construir laços sociais e interpretar os fenômenos do mundo; e (2) a impossibilidade de a ciência moderna conhecer a religião, visto que tomar a religião como objeto distanciado da experiência humana retira o caráter essencial que a constitui, a saber, a experiência substancialmente subjetiva (a experiência emocional, estética e ética).

**Palavras-chave:** Desejo; imaginação; linguagem; objetividade; ordem

**Abstract:** This article aims to present Rubem Alves's conception of science and religion, with the purpose to demonstrating the following aspects of his thought: (1) the science and the religion are functionally equivalent as possibles languages to order the world – each one of them has its own features to constructs socials ties and interprets the world's phenomenons; and (2) it is impossible for modern science to know religion, because when the second one is considered as a distant object of the human experience it removes what is essentially constitutes religion, namely, the substantial subjective experience (the emotional, aesthetic and ethic experiences).

**Keywords:** Desire; imagination; language; objectiveness; order

#### 1) Introdução

Proeminente escritor, Rubem Alves (1933-2014) transitou por diversos campos do conhecimento, como teologia, educação, psicanálise, filosofia, sociologia, filosofia da ciência, também sendo muito lembrado por seu trabalho como cronista. Diante do acervo de trabalhos

---

<sup>1</sup> Psicólogo (UNIVIÇOSA), Mestrando em Ciência da Religião (UFJF), bernardosollar@gmail.com.

que produziu, destacamos no presente artigo a parcela dedicada ao estudo da ciência e da religião, com o intuito de apresentar as definições próprias do autor para ambas as temáticas.

É notório que o tratamento da definição de religião empreendido pelo autor vem acompanhado, na maioria das vezes<sup>2</sup>, por uma personagem que comumente é considerada distante de qualquer expressão religiosa, a saber, a ciência. Em uma primeira análise do texto isso pode não parecer muito diferente. Ele tende para uma definição de ciência ligada mais propriamente à objetividade e relaciona o conceito de religião à expressão da esfera subjetiva. Entretanto, aos poucos demonstra o quanto de subjetivo existe no trabalho científico.

A religião é frequentemente problematizada em paralelo com a ciência, que imaginar-se-ia ser o seu contraponto. Rubem não se reconhece como um filósofo (ALVES, 1999, p. 81-82), pois pensa por meio de imagens, e não de conceitos; conta alegorias e histórias, além de utilizar metáforas para transmitir suas concepções. Esse é o estilo do autor, e que reflete na forma como seu pensamento acerca da religião é construído. Embora pareça não pretender formalizar uma filosofia da religião sistematizada, é possível extrairmos de seu pensamento algumas bases para uma abordagem compreensiva da religião. Da mesma forma, podemos identificar elementos que constituem uma filosofia da ciência própria.

Encontramos no livro *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras* (1981/1993) os principais componentes da concepção de ciência do autor. Utilizamos essa obra como alicerce na composição do cenário científico, juntamente com *Ciência, coisa boa* (1994) e *Entre a ciência e a sapiência: o dilema da educação* (1999), e em diálogo com os fundamentos de uma possível filosofia da religião do autor. Para integrar essas bases convocamos os textos *O que é religião* (1981/1984), *O enigma da religião* (1984a) e *O suspiro dos oprimidos* (1984b). Esses textos também aparecem na seção sobre ciência, mas de forma lateral, apenas para introduzir questões ou explicar problemas discutidos pelo autor em um momento posterior de sua obra.

É importante sublinhar, desde o início, que o entendimento acerca da religião no pensamento de Alves passa pelo caminho da expressão da subjetividade por meio da imaginação. No entanto, ele não usa o termo com conotação pejorativa. Ao contrário, a imaginação se apresenta como uma categoria primordial na constituição do ser humano, presente em todas as suas atividades. Apresentamos, com isso em vista, o que podemos considerar as bases para pensar uma filosofia da religião de Alves, em confronto com a concepção de ciência então colocada em jogo e problematizada por ele.

---

<sup>2</sup> Isso é evidente em obras como *O que é religião* (1981/1984), *O enigma da religião* (1984a) e *O suspiro dos oprimidos* (1984b).

Sem embargo, o presente texto tem o escopo de apresentar a filosofia da ciência de Alves e, em seguida, realizar uma articulação entre a filosofia da ciência do autor e suas considerações acerca da religião, com o intuito de extrair as implicações que uma possui sobre a outra. A partir da demonstração da forma como se comporta os postulados de Alves sobre esses assuntos, destacamos algumas notas críticas que visam lançar luz acerca dos pontos sensíveis de seus desdobramentos.

## **2) A concepção de ciência de Alves**

Começaremos percorrendo a obra *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras*, na qual Rubem apresenta um panorama de como se constrói o conhecimento científico, explicando, também, a diferença entre senso comum e ciência, a formação dos modelos que se equiparam com a realidade, a decodificação das mensagens cifradas que constituem as leis do universo, a construção de teorias e de fatos, o papel da imaginação na ciência e a alta credibilidade, juntamente com o estatuto de verdade, que a ciência possui nos tempos contemporâneos.

Explanaremos este texto de forma mais pormenorizada, para ter um claro entendimento da concepção de ciência do autor. Teremos, assim, um quadro geral da visão de Alves acerca do científico e a problemática ali implicada. A partir disso, introduziremos questões advindas de outros textos que conversam com a filosofia da ciência dessa obra.

Primeiramente, por que o homem faz ciência? O autor lança a resposta com base na biologia evolutiva (ALVES, 1981/1993, p. 36) e na psicologia, argumentando que parte da necessidade humana de sobrevivência conseguir organizar o mundo em padrões para ser capaz de prever e manipular os acontecimentos. Esse “organizar” significa transformar algo em órgão; organizar o mundo se refere a fazê-lo uma extensão do corpo (ALVES, 1981/1993, 56).

Porém, é só quando algum problema é interpelado ao homem na organização até então normal do mundo – como a organização definida pelo próprio senso comum –, que o método científico é convocado para exercer seu papel. Neste sentido, a ciência se inicia com a identificação de um problema, que só é assim caracterizado tendo em vista um modelo de organização idealizado. A partir disso, começa-se a elaboração de hipóteses (a partir de um modelo ideal) a serem testadas por meio da pesquisa experimental, para, finalmente, elaborar a solução mais provável que resolverá o que colocou em xeque uma ordenação de mundo

(ALVES 1981/1993, p. 23-26). Ele está, com efeito, tratando de uma ciência voltada para o método hipotético-dedutivo e, predominantemente, experimental.

Tanto o senso comum quanto a ciência começam com a mesma necessidade: a de compreender o mundo e melhor viver nele. Há um pressuposto sobre o qual apoia a ciência para que se faça possível: a de que existe uma ordem a ser descoberta e um problema a ser resolvido que encaixe nos padrões identificados por essa ordenação. O problema todo da ciência é justamente conseguir tornar essa ordem, invisível aos sentidos humanos, em modelos demonstráveis para resolver problemas visíveis e imediatos (ALVES, 1981/1993, p. 28). Assim, o objetivo é descobrir a ordem invisível por trás do problema para transformá-la em conhecimento (ALVES, 1981/1993, p. 40). Além disso, é preciso apostar que o futuro se comportará como o passado, e que o particular ocorra também no geral, para que o conhecimento seja crível (ALVES, 1981/1993, p. 47).

A ciência não é baseada apenas na observação dos ditos “fatos” ou no recolhimento e agrupamento dos “dados”. Isso não é suficiente para que um conhecimento seja construído. Esses dados e fatos só servem se aplicados a hipóteses e teorias. Os fatos isolados não servem e não explicam nada. E, argumenta Alves, as teorias e hipóteses fazem parte da criação humana enquanto fruto da imaginação, que arquitetam conexões e ligações mentais de coisas não vistas – a pressuposta ordem cifrada do mundo – para que os fenômenos visíveis tenham uma explicação coerente (ALVES, 1981/1993, p. 42-43).

Todavia, nem sempre a ordem invisível do universo foi concebida da mesma forma. Para Kepler, o mundo é uma mensagem cifrada gerada pelo Criador a ser transformada em fórmulas matemáticas. Tudo pode ser descoberto pela matemática. Este foi um dos últimos homens medievais. A partir de Galileu, surge uma nova forma de se pensar a ciência. A matemática não conduz à harmonia do universo, como pensava Kepler, mas à capacidade de manipulação da natureza por meio da técnica e da maquinaria. É com essa nova torção, de uma configuração matemática do mundo, não forjada por um Criador, que se inaugura a ciência moderna (ALVES, 1981/1993, p. 73-75; 1984b, p. 148).

Antes de Galileu, a relação com a natureza estava às voltas com questões teleológicas, na tentativa de encerrar o mundo em um sentido que pudesse abarcar toda a existência humana. Perguntar sobre a finalidade da criação do mundo significava tentar se aproximar da mais alta sabedoria – isto é, chegar próximo aos propósitos do Criador. As respostas serviam para dar sentido à vida das pessoas. O problema é que, por mais que sejam belas esteticamente, são frutos da subjetividade, e não podem ser testadas e corrigidas (ALVES, 1981/1993, p. 79-80).

Com Galileu acontece uma mudança estrutural. A natureza é considerada escrita com os caracteres matemáticos. Isso implica em assumir que o universo não assume o rosto humano e, conseqüentemente, não tem um sentido humano. Desse modo, a pergunta sobre a finalidade do universo fica não só comprometida, como também inválida. A chave para decifrar a natureza passa a ser a matemática, e o mundo como extensão do corpo é descartado (ALVES, 1981/1993, p. 80-81). Trata-se de uma forma de linguagem que não é intuitiva; não corresponde à forma original do ser humano pensar. É puramente racional e precisa, mas vazia e livre de mistérios, só alcançada por medidas disciplinares (ALVES, 1981/1984, p. 46; 1999, p. 90)

Com a predominância desse tipo de linguagem para entender a realidade, deixa-se de interessar a categoria de *substância* do objeto. O que atrai é a função dele e como se comporta (ALVES, 1981/1993, 88-89). Com efeito, a ciência moderna se destina a apreender aquilo que acontece antes da tradução dos sentidos (ALVES, 1981/1993, p. 95). Dessa forma, o ideal é o de estabelecer formulações que independem do desejo humano ou de qualquer uma de suas qualidades.

Entretanto, há o impasse desse ideal que Alves (1981/1993, p. 124-125) deixa claro. Os fatos apenas não possuem significados por si só. Precisam ser interpretados e embalados em um enunciado teórico para que sejam considerados conhecimento válido. A questão é que o ideal científico é impossível de ser alcançado na medida em que depende do passo dado pela imaginação e do apoio em uma crença dupla: (a) os eventos do passado se repetirão no futuro e (b) uma amostra significativa seja compatível com o universal.

É difícil chamarmos de ciência todas aquelas conclusões, leis e ordenações alcançadas por ela que foram descartadas e substituídas por outras mais válidas. Não é apropriado denominarmos como “científico” apenas o conteúdo. A atenção recai, principalmente, para o *método* que culmina nos postulados finais. Em alguns momentos da pesquisa, contudo, não se sabe dizer de onde surgiu determinada ideia que enlaça os dados uns aos outros. Temos, nesse instante, a atividade criativa do cientista. E de testar o produto irracional originado dessa atividade. Com efeito, por lidarmos, na maioria das vezes, com os achados científicos e as teorias de forma já acabadas, perdemos a noção de como é o processo de criação que os desenvolvem (ALVES, 1981/1993, p. 144-148).

Junta-se a isso a “mitologia inconsciente acerca da estrutura da realidade” (ALVES, 1984b, p. 95) sobre a qual assenta a ciência, a partir do Iluminismo, para que um ideal de objetividade seja alcançável. São três os axiomas que compõem a metafísica por detrás dessa atitude científica: (1) a verdade sobre a realidade equivale ao conhecimento que é passível de reduplicação; (2) a normalidade psíquica obedece ao princípio do primeiro axioma, ou seja,

condicionar os processos psíquicos à realidade factual (afastados de valores e desejos); (3) os processos histórico-sociais ocorrem independentemente dos homens, sendo estes apenas produtos do ambiente externo e não agentes (ALVES, 1984b, p. 92-94).

Portanto, temos, de um lado, a ciência com a tentativa permanente de postular enunciados com sentidos distanciados de um mundo com reflexo humano, em prol do ideal da objetividade, e, de outro lado, a impossibilidade, denunciada por Alves, de se produzir ciência sem a qualidade que é basal na produção de teorias, a saber, a imaginação.

No tocante à imaginação, que desenvolve as hipóteses e teorias científicas apoiadas nas evidências – ou seja, dá forma ao invisível – encontramos o universo dos desejos. E este que constitui o mundo com face humana. É dele que surge as diversas criações, como a música, literatura, pintura, as visões de mundo e a própria ciência. Acontece que a ciência formula métodos para cercar os desejos em nome de um conhecimento que conflua com o mito da realidade objetiva (ALVES, 1981/1993, p. 37- 38), livre das ilusões produzidas pelo desejo.

A ideia de liquidar a imaginação, vinda do positivismo – da filosofia da ciência de F. Bacon (1561-1626) – não é favorável para o processo criativo que a própria atividade científica exige do pesquisador, haja vista a consideração de que esse tipo de qualidade humana ofusca o alcance da verdade objetiva que a realidade nos oferece. Esse tipo de mentalidade produziu um sujeito que se acha distante do homem comum, do senso comum, e que se considera um pensador de ordem superior, propriamente objetivo, com um relacionamento mais íntimo com a verdade, afastado das ilusões produzidas pelas qualidades humanas, que não passam de erros cognitivos. Esses componentes são o que se configura na figura imaginária do cientista (ALVES, 1981/1993, p. 147-149). Vale ressaltar, porém, que a relação com a verdade é mais voltada para contemplação do dado e da ação instrumental em detrimento do julgamento da categoria do expressivo (ALVES, 1984b, p. 145-146).

E a questão de Alves nesse ponto é se a ciência não é só mais uma das fantasias humanas<sup>3</sup>, mas que tem como objetivo final anular a própria fantasia. Nessa fantasia de alcançar a anulação das ilusões está o desejo de ser superior ao resto dos mortais e conseguir acesso à verdade da realidade objetiva (ALVES, 1981/1993, p. 151). A ciência é só mais uma de tantas outras atividades humanas, e não merece tanto orgulho assim como os cientistas pretensamente atribuem com austeridade. Alves a coloca, assim, no mesmo patamar das fantasias, dos sonhos, dos poemas etc. (ALVES, 1981/1993, p. 167).

---

<sup>3</sup> Não é à toa que se refere à ciência como uma mitologia (ALVES, 1984b, p. 95) e que cita, frequentemente, a frase de Freud, extraída de uma carta endereçada a Einstein, em 1932: “[n]ão será verdade que cada ciência, no fim, se reduz a um certo tipo de mitologia?” (ALVES, 1981/1993, p. 109; 1984a, p. 83; 1984b, p. 78).

Podemos ainda interpretar que a pretensa austeridade científica é uma tentativa de disfarçar emoções culturalmente condenáveis, como o de ser admirado, invejado, respeitado e citado. Esse é o contingente narcísico muito esquecido por quem procura agir de maneira desinteressada em favor de um bem coletivo. Com a pretensa austeridade, a ciência intenta em anular esse elemento narcísico para parecer um projeto subjetivamente indiferente e, assim, culturalmente mais importante (ALVES, 1994, p. 11-12). A questão problemática para o autor não é o “fazer ciência”, mas a ideologia subjacente a algumas formas científicas e cientistas, que imputam uma noção de verdade acerca da realidade unicamente válida, comunicável pela linguagem matemática.

Tanto os cientistas quanto os teólogos, filósofos e políticos fazem declarações sobre a realidade. A diferença é o lugar de demarcação de cada um desses discursos. A ciência se demarca no lugar de buscar a verdade sobre a realidade. Só que aí esbarramos em questões epistemológicas. A noção de verdade na qual circunscreve a ciência está na relação entre discurso e objeto – isto é, descrever e explicar fielmente o objeto. Entretanto, existem outras formas de discursos que não encerram essa mesma linha de raciocínio. Discursos, por exemplo, que são enunciados pelo simples prazer de sua emissão. Não há interesse pela questão da verdade; mas pelo mundo fantástico que produz. Trata-se da transformação do discurso em *coisa*, e não há separação em modelo-objeto, como pretende a ciência – um discurso que profere a verdade da coisa. É essa a diferença que separa o discurso científico dos demais (ALVES, 1981/1993, p. 169-172).

Entretanto, aquilo que gera a impressão aos cientistas de serem pensadores superiores não se sustenta por muito tempo – isto é, serem possuidores de evidências e dados em mão. Acontece que as grandes mudanças no pensamento científico de uma época, as revoluções científicas, mais acontecem não pela descoberta de novos dados, mas por maneiras diferentes de olhar para os dados já existentes (ALVES, 1981/1993, p. 153). Trata-se, pois, de toda uma corrente de pensamento que funda uma época.

Aqui se encontra a importância do fator *imaginação* para Rubem. Apoiando-se em T. Kuhn (1922-1996), destaca o quanto o cientista está mais interessado na conservação do paradigma do que na sua mudança. As mudanças causam estranheza à ciência normal, e os cientistas preferem se manter calados quando obtêm dados novos. Elas acontecem, geralmente, contra a vontade da comunidade científica. Os preconceitos são mais a regra do que a exceção, e o grupo precisa compartilhar de posturas semelhantes se quiser manter a identidade e prosperar (ALVES, 1981/1993, p. 191-194).

A decisão sobre a verdade ou a falsidade dos enunciados não são tão neutros como se supõe. A decisão está envolta com os preconceitos, valores e interesses da comunidade

científica (ALVES, 1981/1993, p. 200). Enfim, os cientistas dão saltos para ligar a coerência em meio aos dados. Há fatores psicológicos, sociais e institucionais que permitem ao cientista realizar essa façanha (ALVES, 1981/1993, p. 205-206).

A partir deste texto, temos o panorama geral da noção de ciência de Alves, que privilegia mais o caráter imaginativo do “fazer ciência” e das relações emocionais que a envolve, juntamente com a fantasia de objetividade. A intenção do autor não é afirmar, categoricamente, a não existência de objetividade científica, mas sim denunciar que essa objetividade é pretensiosa e que não existe sozinha.

Em *Entre a ciência e a sapiência*, Alves retorna em alguns pontos da obra anterior, ao considerar a ciência como apenas uma linguagem possível para compreender o mundo e atuar sobre ele. É uma modalidade específica de linguagem – qual seja, a matemática – que serve para compartilhar signos com aqueles que pertencem ao grupo. Os estrangeiros à linguagem científica, por sua vez, não são bem-vindos, e até mesmo podem sofrer segregação, quando não usam os elementos linguísticos exigidos.

O problema para o autor é, no final das contas, a hipervalorização da linguagem científica em detrimento das demais. Começa-se a considerar como a Verdade apenas aquilo que foi submetido ao método científico (ALVES, 1999, p. 108). A ciência é um jogo que possui suas regras próprias e que define a forma como opera uma linguagem. Os cientistas querem se tornar grandes mestres. O problema é que a dedicação exclusiva à linguagem científica possui a consequência desagradável de atrofiar outros jogos que compõem a vida, devido à inatividade. Os objetos da ciência são os objetos físicos. A ciência é eficiente quando circunscrita nos seus limites, mas é danosa quando generalizada como única linguagem para conhecer e operar o mundo (ALVES, 1999, 113-115).

### **3) Imaginação, religião e ciência: aproximação e impasse**

Em *O enigma da religião*, *O suspiro dos oprimidos* e *O que é religião*, Alves dialoga com mais profundidade a relação entre essas duas linguagens, formulando suas aproximações e impasses. Discutiremos esses aspectos juntamente com os elementos que podem fornecer as bases para uma filosofia da religião particular.

Responder objetivamente à pergunta “o que é religião?” é impossível para o nosso autor, com a justificativa de que não existem respostas unívocas para os fenômenos humanos (ALVES, 1984a, p. 37). Entretanto, ele faz alusões que nos permitem um apoio para entender a localização da religião em seu pensamento.

A característica compartilhada por todas as religiões é a tentativa de considerar a realidade a partir de algo que faça a vida ter sentido<sup>4</sup>. A ciência, por outro lado, não fornece respostas sobre nossa função no mundo (ALVES, 1981/1984, p. 8). Inclusive, o homem parece ser desadaptado ao mundo dado, tanto que, com as produções culturais, ele se autoriza a tecer um mundo por meio do seu desejo (ALVES, 1981/1984, p. 19). A religião é uma dessas produções advindas do desejo humano; funda o símbolo como tentativa de transcender a natureza, criando uma realidade além da dada, versando-a de enunciados de ausência.

Neste seguimento, a religião se apresenta como discurso e rede de símbolos que recobram o mundo como uma abóbada sagrada. O indivíduo tem a oportunidade de enfrentar o mundo e organizar o caos a partir desse método – qual seja, utilizando a imaginação e a criação fantástica, o homem transforma objetos vazios do mundo, que independem da sua existência, em objetos portadores de sentido, tornando-os parte do mundo humano (ALVES, 1981/1984, p. 22-28).

A fantasia, assim como a imaginação, não possui teor pejorativo na obra de Alves, como uma qualidade inferior à razão. Para ele, tanto a fantasia quanto a ilusão não são categorias a serem renunciadas, como pretendeu o projeto iluminista. Todas elas fazem parte de características constitutivas e atuantes em todas as formas de visão de mundo<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Essa concepção de Alves, em *O que é religião*, pode ser entendida como uma definição essencialista da religião. Em outras palavras, o autor pressupõe existir um núcleo comum do qual todas as religiões – existentes e extintas – compartilham. Isso não está longe de ser questionável. Afinal, a adoção do termo “religião” ou “religiões” tem as suas consequências. Qual seria o termo mais adequado? Essa é uma discussão extensa. Mas se tivermos como correta a concepção essencialista, não parece haver problemas maiores para o termo “religião”. No entanto, é possível e pertinente a contestação acerca da validade do próprio termo “religião”. Isso porque, em sânscrito, por exemplo, é fato a não existência de uma palavra que lhe seja correspondente. Falaríamos, então, que não há religião nesse território? Ou, imporíamos a nossa definição de “religião”? John Hinnells provoca esses questionamentos, e acrescenta: “Seria ‘religião’ um construto ocidental imposto sobre várias culturas como parte de um imperialismo intelectual?” (HINNELLS, 2005, p. 2, tradução minha: “Is ‘religion’ a Western construct imposed on various cultures as a part of intellectual imperialism?”).

<sup>5</sup> Contudo, Alves não distingue com rigor “fantasia” e “imaginação”. Ele parece usar ambos os conceitos de maneira indiscriminada. Acontece que podemos inferir uma inspiração freudiana em sua utilização, haja vista a frequência expressiva de menção ao fundador da psicanálise, além do fato de o próprio Alves ter se formado como psicanalista pela Associação Brasileira de Psicanálise de São Paulo (INSTITUTO RUBEM ALVES, s./d.). Considerando isso, podemos vislumbrar um caminho que Alves realiza da leitura de Freud. Primeiramente, Alves retira o teor destrutivo com o qual Freud (1927/1996) se dirige à religião. Freud, ao contrário de Alves, não possui apreço pela religião, chegando mesmo a colocar a razão como arma de combate contra ela, acreditando, inclusive, que uma “educação para a realidade”, dotada de razão científica, fosse possível para tornar a religião enfraquecida para as gerações futuras. Por mais que Freud (1927/1996) localize na religião uma ilusão quase inquebrantável, ele coloca a razão em um patamar hierarquicamente mais valorativo, que proporcionaria uma melhor convivência na cultura. Além disso, Freud (1907/1996) já aponta para algumas moções de sofrimento nas práticas religiosas ao associá-las aos atos obsessivos dos neuróticos, desde momentos iniciais da sua obra. Em segundo lugar, a noção de fantasia, utilizada por Alves, não resguarda o sentido original usado por Freud. Ela possui uma conotação mais rebuscada na psicanálise, se comparada à forma como está presente no texto que Alves. A fantasia tem dimensão inconsciente, como aquilo que, não só está velado na vida psíquica de um indivíduo, como elemento determinante de sentido na história de vida, podendo ser, inclusive, geradoras de sintomas e sofrimento. Já a imaginação, utilizada por Alves, parece se referir, estritamente, a uma atmosfera mais consciente, sendo algo equivalente aos devaneios dos escritores (FREUD, 1908 [1907]/1996; 1911/1996). A impressão é que Alves usa os termos de uma maneira mais intuitiva, sem muita preocupação com

O autor, ao colocar a imaginação como dado primário do ser humano, coloca-a como aquilo que diferencia o homem do animal: enquanto para os animais a realidade e a possibilidade limitam o campo de experiência, no homem, a realidade pode até o interpelar, mas a capacidade de produção de possibilidades o faz questionar se a realidade é esta puramente recebida pela percepção, enchendo-a de imaginação (ALVES, 1984a, p. 46).

A capacidade de ordenar o mundo fornece a esperança de um mundo utópico que traz consigo um universo que corresponda ao desejo humano. E a religião, no pensamento do autor, tem o seu papel principalmente na construção desse universo simbólico que determina a leitura do mundo (ALVES, 1981/1984, p. 34). Ela supre a necessidade de viver em um lugar que emane sentido em todos os lugares, expressando os desejos humanos simbolicamente (ALVES, 1981/1984, p. 21; 1984a, p. 52).

Para compreender a religião, Alves lança em cena a experiência do *belo*, para distingui-la da ciência. Enquanto a ciência trata de definir as propriedades que compõem e determinam o objeto, mantendo um distanciamento entre sujeito e objeto. A experiência do belo só acontece na relação. É uma vibração emocional em resposta a um objeto, é um *entre* (ALVES, 1984a, p. 38).

Além da tensão com a ciência, o autor destaca uma crítica da religião como instituição. Ela se caracteriza como modos de racionalização das experiências subjetivas, com o objetivo de preservá-las. Contudo, esquece-se das experiências que originaram os modelos institucionalizados, e nada garante o desempenho de uma função religiosa na consciência dos integrantes. A origem da religião está na “externalização de significações subjetivas”, mas que acabam sendo cristalizadas no processo de institucionalização. O problema cai sobre a rotina e a coerção social promovida pelas instituições, que geram o afastamento das experiências emocionais (ALVES, 1984a, p. 40-41).

O autor valoriza o que chama de *consciência religiosa*. Esta não está no plano da objetividade, como se pretende a consciência científica, e nem no da racionalização da experiência na forma institucionalizada da religião, mas sim na esteira das projeções derivadas da imaginação. Ela é expressão da imaginação. É aquilo que fascina. É sonho. É da

---

rigor teórico. Outra possibilidade é que Alves apropria a noção de fantasia, privilegiando apenas a dimensão consciente de insatisfação frente à realidade, que tem, então, como produto, o fantasiar análogo ao brincar infantil – sem levar em conta a dimensão egoísta e envergonhada que, muitas das vezes, está atrelado à fantasia, e ao sofrimento provocado por ela. Assim, ele tenta encontrar no termo *imaginação* a sua função – para entender mais sobre esse conceito, cf. VELIQ (2017). Caberia, aliás, uma investigação acerca dos “conceitos freudianos de Alves”, por exemplo; que serviria para avaliar o enfoque próprio que Alves atribui a determinados conceitos, deixando de lado o restante do campo conceitual que ele engloba na psicanálise. Isso é justificável porque, ao usar esses conceitos, em conjunto com as diversas citações de Freud, Alves pode cair no risco de “jogar” com a carga teórica que cada um deles possui; o que provoca uma fortificação do seu ponto de vista, a partir de uma leitura particular da teoria psicanalítica.

imaginação que surge a criatividade humana. O impasse está na interpretação dos conteúdos imaginativos, realizada pelo ideal científico de objetividade. Esse ideal exige que a imaginação seja excluída do plano de observação do objeto para não comprometer seu estudo, tendo em vista o alto teor de desejo que é encontrado no território da imaginação (ALVES, 1984a, p. 41-42).

Ao fazer isso com a religião, perde-se o efeito que ela evoca no ser humano. Com a exigência de distância da religião, o cientista exclui da análise aquilo que ela fornece ao homem. Isto porque “quanto mais rigorosa a análise do objeto mais equivocada seria, porque a essência da religião não é um objeto, mas uma relação” (ALVES, 1984a, p. 39).

A ciência trata daquilo que é indiferente e independente do homem. Encontra-se, nessa seara, a dificuldade em estudar cientificamente a religião pelos moldes da ciência empírica, no pensamento do autor. Ao colocar os fatos sociais como independentes das experiências humanas, como objeto autônomo, o cientista estaria cometendo o mesmo erro que o religioso, quando este interpreta o mundo como se fosse dado e definido pelos deuses (ALVES, 1984a, p. 39). Acabam negligenciando o aspecto mais relevante da religião, que a característica de *coisa*: existem as coisas que significam outras, que seriam os símbolos; e as coisas que não significam outras, que valem por si mesmas. Na primeira classe, há uma noção de verdade e falsidade na correspondência da significação com a coisa. Porém – e é aqui que está a impossibilidade de se pesquisar cientificamente a religião sem reducionismo implicado a partir do uso das diretrizes da ciência moderna, da qual Alves se debruça – na segunda classe de coisa, não existe essa relação entre verdade e falsidade. Trata-se uma produção fantástica, como a pintura e a música (ALVES, 1981/1984, p. 52-55).<sup>6</sup>

Neste sentido, temos que o discurso religioso para Alves (1984b, p. 166) está no plano da ação de transformar o mundo a partir do desejo humano de expandir o horizonte de possibilidades depois da constatação do limite do dado. O desejo denuncia o sintoma de ausência (ALVES, 1981/1984, p. 19-20; 1984b, p. 162). Assim, a religião se refere a discursos que denunciam a ausência no mundo objetivo, com a proposta de produzir criativamente uma ordenação de mundo que melhor apeteça os desejos do homem.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Existe aqui certa contradição no edifício teórico de Alves. Estranhamente, o fundamento sobre o qual Alves se apoia para direcionar a sua análise da ciência e da religião é um achado da ciência biológica acerca da necessidade de adaptação do ser humano no mundo. Isso é paradoxal, visto que ele se firma no solo da própria ciência para, em seguida, romper com ele, ao considerar que ela (a ciência) é, enquanto ofício, sempre insuficiente para compreender a religião.

<sup>7</sup> Em um ensaio dedicado a situar o debate entre ciência e religião, Bruno Latour (2005), antropólogo francês, conhecido por seus trabalhos com antropologia da ciência, apresenta um encaminhamento diferente, e até mesmo divergente, daquele encontrado na obra de Alves. Latour não define uma característica comum a todas as religiões (p. 28), além do mais, não acredita que existe qualquer ponto de contato entre religião e ciência (p. 35) – ao contrário de Alves (cf. p. 78 e 81 deste artigo). Quando introduz o debate, o antropólogo se refere, necessariamente, à religião cristã. Para ele, a distância incomensurável dos lugares ocupados pela ciência e pela

#### 4) Considerações finais

A partir da apresentação da forma como Rubem concebe a ciência e a religião, podemos elaborar duas considerações que dizem respeito à interação dessas duas atividades humanas entre si.

A primeira é que podemos afirmar que a ciência e a religião partem da necessidade humana de ordenar o mundo com o propósito de sobrevivência. Tanto cientistas quanto religiosos buscam organizar o mundo. Entretanto, a roupagem fornecida por cada um diz respeito à fantasia na qual eles se encontram, respectivamente, engendrados. Temos, de um lado, a necessidade, que é biológica e, de outro, o desejo, que se trata do *belo* cobrindo a necessidade. Este é um recurso psicológico, que envolvem a fantasia e a imaginação<sup>8</sup>, para tornar o mundo um lugar agradável de se habitar. Cada uma dessas atividades envolve uma linguagem de troca, formação de laços e visão de mundo que resulta em determinada função.

A partir daqui, temos o distanciamento entre essas duas atividades humanas. Esta segunda consideração se relaciona com uma consequência importante para o estudo da religião. Vimos que a linguagem que circula na ciência (e que funda a ciência moderna) é a da matemática – lembrando que temos a prevalência das ciências da natureza, lógico-empíricas, hipotético-dedutivas, na obra de Alves. Esse tipo de linguagem permite descrever, demonstrar relações de causa e efeito e prever fenômenos. Há uma funcionalidade nessa forma de linguagem que serve para operar o mundo, a partir de modelos equivalente ao da realidade objetiva, em uma investida de acessar uma realidade que independe do homem.

Contudo, é um tipo de linguagem não compatível com a religião. Quando a linguagem científica força uma compreensão da religião, ela só pode ser em moldes científicos, o que implica em retirar todo o caráter e a substância que fornece a experiência religiosa. Não é à toa que Alves (1981/1984, p. 121) afirma que é preciso “fazer de conta” que se acredita em

---

religião não diz respeito a uma dicotomia simplista que caracteriza cada uma delas da seguinte maneira: uma trabalha com o transporte de informação acerca do mundo (ciência) e a outra se coloca na função de transformar as relações existentes no mundo (religião). Essa perspectiva, derivada do senso comum, é relativizada pelo autor. Acontece que, se as informações apreendidas a partir da ciência não implicassem em transformações no mundo e na nossa relação com ele, ela não teria utilidade alguma. Além disso, a ciência se debruça mais intensa e expansivamente ao que está muito distante ou é muito pequeno ou invisível para as capacidades humanas, do que a própria religião. Esta estaria mais preocupada com a revitalização e renovação da relação presente, com aquele que se encontra por perto, a partir daquilo que Latour chama de “conversa-amorosa” [love-talk] e suas consequências na transformação das relações entre indivíduos e não, necessariamente, com narrativas sobre o que está ausente (cf. LATOUR (2005, p. 29-31, 36-37)).

<sup>8</sup> A única distinção identificada, que possui uma influência freudiana – como já retratamos –, é a seguinte: “[a] imaginação, assim, é a mãe das ilusões. As ilusões são filhas dos desejos humanos.” (ALVES, 1984b, p. 80).

um religioso para compreender o que fala. A religião professa sobre o sentido da vida. O reducionismo científico é evidente, pois encerra a religião em um modelo que não a pertence, a saber: mecânico, com precisão matemática, tecnicamente manipulável e livre do desejo humano.

### Referências bibliográficas:

ALVES, Rubem. *Entre a ciência e a sapiência: o dilema da educação*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ciência, coisa boa...* In: MARCELLINO, Nelson, C. (org.) *Introdução às ciências sociais*. 5. ed. Campinas: Papyrus, 1994, p. 9-16.

\_\_\_\_\_. (1981). *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras*. 17ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

\_\_\_\_\_. *O enigma da religião*. Campinas: Papyrus, 1984a.

\_\_\_\_\_. (1981). *O que é religião*. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984b.

FREUD, Sigmund. (1907). *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. (Vol. IX). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 107-117.

\_\_\_\_\_. (1908 [1907]). *Escritores criativos e devaneio*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. (Vol. IX). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 131-143.

\_\_\_\_\_. (1911). *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 231-244.

\_\_\_\_\_. (1927). *O futuro de uma ilusão*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-71.

HINNELLS, John R. Introduction: In: HINNELLS, John R. (edited by). *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London and New York: Routledge, 2005, p. 1-3.

LATOUR, Bruno. "Thou Shall Not Freeze-Frame," or, *How Not to Misunderstand the Science and Religion Debate*. In: PROCTOR, James D. (edited by). *Science, Religion, and the Human Experience*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 27-48.

INSTITUTO RUBEM ALVES. *Biografia de Rubem Alves*. s./d. Disponível em: <<https://institutorubemalves.org.br/biografia/>>. Acesso em 3 nov. 2018.

VELIQ, Fabiano. *O conceito de imaginação e sua vinculação ao conceito de religião na obra de Rubem Alves*. Estudos de Religião, v. 31, n. 3, p. 333-347, set.-dez. 2017.