

OS CRISTÃOS E A REVOLUÇÃO EM PORTUGAL

— EM TORNO DO PROTESTANTISMO QUE NÓS SOMOS —

OS CRISTÃOS E A REVOLUÇÃO

Até que ponto o movimento libertador desencadeado com o 25 de abril terá libertado ou não a Igreja portuguesa, é coisa que uma perspectiva histórica mais ampla do que aquela de que dispomos agora virá a julgar inevitavelmente.

Do que não há dúvida é de que, no tablado eclesiástico dos últimos dois anos, a memória e a voz da hierarquia católica têm surgido sem fundura própria, num profissionalismo que parece não poder existir autenticamente senão no espaço específico criado por uma ideologia cénica de cinco décadas. Memória e voz, ambas coordenadas de referência para uma Direita que, órfã e desorientada a princípio, manifesta-se agora senhora de uma agressividade segura de si mesma.

SOPROS PROFÉTICOS

Alguns dias depois do 25 de abril de 1974, numa assembléia livre de cristãos realizada em Lisboa, dizia o dominicano Bento Domingues: "As condições de vida do país já não podem servir de desculpa de ninguém — nem para o papa, nem para os bispos, nem para o nuncio, nem para os movimentos, nem para os padres, nem para ninguém; mas impõe-se que no interior dos grupos, dos movimentos, das paróquias e dioceses, nas congregações religiosas, não se deixe medrar o medo da liberdade que não fiquemos assustados com o que está a acontecer. Que dizer de uma religião, de uma fé, de uma Igreja, que se sentia à vontade, sem problemas, salvo alguns casos, dentro da ditadura, dentro do fascismo, e

treme agora em face da liberdade, em face de um povo que luta pela construção de um país com perspectiva de democracia real? De onde vem agora o medo "

Assim falou o dominicano Bento Domingues no entusiasmo do princípio. Se o medo a que ele se referia chegou a existir, é coisa de que não sei. O que parece evidente é, a princípio, a hierarquia católica ter acreditado com Spínola no poder, que as mudanças não seriam tão profundas que não lhe permitissem uma adaptação ao novo regime.

A ser assim, essa adaptação era uma das opções possíveis. A opção que consiste em a Igreja procurar recapitular, em cada momento da história, o que se está passando na sociedade civil numa tentativa para batizar à sua maneira as forças aí desencadeadas.

Sopros proféticos, porém, indicavam outra opção possível e outra forma original de se estar presente na sociedade concreta e em transformação acelerada. Eram os que animavam tomadas de posição muito claras, por parte de variados grupos de cristãos, conscientes do pecado da Igreja-referência-ideológica na defesa da chamada civilização cristã neste canto da Península Ibérica. Muitos cristãos, alguns deles resistentes ao fascismo destronado, interrogaram-se sobre se a Igreja contará em si, enquanto Igreja, possibilidades revolucionárias e o que poderão elas significar no atual contexto português: para que formas de atuação e de comportamento apontam elas.

Estas tomadas de posição não podiam nem podem deixar de colidir com a insistência numa presença institucional da

Igreja, em que a afirmação das verdades e dos valores a salvaguardar e a transmitir, como depósito recebido de Deus, suplanta, quando não mata, uma vida comunitária em que a prioridade é dada ao anúncio do Reino, e em que é reconhecida e aceita a secularização do político e a autonomia das realidades terrestres.

Ainda que fissuras no catolocismo português já existissem, em boa medida, antes do 25 de abril, a partir dessa altura elas aparecem mais em evidência. É o drama de muitos militantes de movimentos cristãos que abandonaram as instituições da sua Igreja para continuarem a ser Igreja nos seus postos de combate. O que há de paradoxal é que são precisamente motivações cristãs que os forçam a abandonar lugares cristãos.

O PROTESTANTISMO PORTUGUÊS

Quando, no século XIX, começaram a surgir em Portugal as primeiras comunidades protestantes, a sua debilidade teológica, a sua insipiente existência de baixo da hostilidade e da perseguição do meio ambiente, começaram desde logo a desenhar as dimensões paradoxais do protestantismo lusitano: realizar a Reforma entre nós, três séculos depois da Reforma, e sem que se reproduzissem as condições históricas da Reforma.

Continuando extremamente minoritária — menos de um por cento da população — a generalidade do protestantismo português define-se mais como assembleia de eleitos do que como corpo de profetas.

Pode dizer-se que a generalidade das igrejas protestantes saudaram o 25 de abril com entusiasmo — o entusiasmo de julgarem ver nesse acontecimento uma promessa de saírem da sua ancestral condição de comunidades desfavoráveis, quando não roubadas nos seus direitos, pelo anterior regime. Sem se desinteressarem da política, não parece, contudo, muito elevado o número de protestantes pessoalmente comprometidos numa linha revolucionária.

Pelo seu não enfeudamento ao antigo regime, pela relativa flexibilidade das suas estruturas eclesiásticas, pela sua situação de diáspora, as comunidades protestantes poderiam, não obstante a sua acentuada minoria, desempenhar um papel válido. Mas isso parece ameaçado, principalmente por:

— um fundamentalismo teológico acompanhado de um conservantismo em matéria social existentes na maior parte das comunidades.

— o individualismo protestante, fundado sobre a salvação pessoal, que não deixa de ter uma certa afinidade com a ideologia burguesa privilegiadora da importância do indivíduo; nesta perspectiva compreendem-se as apreensões protestantes diante de um tipo de sociedade socialista, comunista, na medida em que tal sociedade é redutora do papel do indivíduo.

— a divisão, acentuada do protestantismo português que tem contribuído para fazer nascer em muitos dos seus grupos um certo comportamento de seita. Tomo a palavra seita no seu sentido de:

— não comunicação com os outros; o fechar-se sobre si própria numa incapacidade de abertura à racionalidade e às exigências da vida, pretensão à exclusividade;

— dificuldade em aceitar o outro tal como ele é;

— adopção de uma atitude em que se julga que proclamar o Evangelho é fazer propaganda do Evangelho (o tom propagandista é característico das seitas);

— recusa mais ou menos voluntária de se auto-criticar ou de analisar as críticas que lhe são feitas (a seita vibra segundo a nota tónica da auto-satisfação). É que a seita crê em Deus e... crê que Deus está contente com ela.

Não obstante algumas obras (muito poucas) já publicadas no campo da incipiente historiografia protestante portuguesa, está ainda totalmente por fazer um trabalho que transcenda os limites

do mero quadro histórico e se aventure num esforço interpretativo-crítico da existência e do desenvolvimento dos diferentes grupos protestantes surgidos em Portugal. Trabalho a exigir cooperação múltipla, com as inevitáveis, entre outras, implicações sociológicas e teológicas. Trabalho necessário que se espera possa vir a ser feito por quem para tanto esteja devidamente apetrechado. Talvez, então, se comecem a perceber com mais clareza os contornos e o significado do que chamamos protestantismo português.

As reflexões seguintes outras pretensões não têm do que o desejo de compreender. E compreender é sempre difícil, podendo levar-nos muitas vezes por caminhos inesperados.

UMA MINORIA MARGINALIZADA

Sabe-se que o tecido social estruturante da nação portuguesa é, do ponto de vista religioso, visceralmente marcado pelo domínio ancestral do romano-catolicismo. Um romano-catolicismo com um peso histórico, com uma espessura de séculos, com uma configuração ideológica — tudo coisas que não podem ser minimizadas, e que, como é compreensível, começaram logo por condicionar a existência e o desenvolvimento dos primeiros grupos protestantes surgidos entre nós há pouco mais de um século.

Que significou para esse catolicismo o aparecimento do protestantismo português? Marcado por uma evidente debilidade teológica, por uma eclesiologia em que cedo as fissuras haviam de degenerar em cisões, por uma implantação sociológica extremamente reduzida, o protestantismo português não terá começado por significar grande coisa para um catolicismo de estrutura monolítica que, não obstante nunca ter sido teologicamente forte, e provavelmente por causa disso, vivia em estado de conúbio com a nação, um conúbio que havia de assumir as dimensões do monstruoso quando passa a mover-se no espaço ideológico criada pelo velho Estado Novo.

Ser uma minoria, e uma minoria marginalizada, acusada de órgão estranho no corpo de uma nação que se pretendia católica — eis algo que profundamente marcou o protestantismo aparecido em terras lusitanas. Marcou-o tanto psicológica como teologicamente, levando-o a refugiar-se na mística do pequeno rebanho e a adotar um estilo de comportamento essencialmente anticatólico ao nível do pensado e do vivido. É assim que essa minoria religiosa marginalizada terá significado, quando muito, uma ameaça de ligeiro beliscão não só na tacitamente aceita unidade religiosa da nação, como também no clericalismo presente nas prerogativas religiosas sacerdotais.

Ora é aqui que eu desejava afirmar o que me parece ter sido deplorável, e que toca as dimensões do paradoxal; por um lado o catolicismo português não viu, nem talvez pudesse ter visto, no protestantismo que lhe começava a entrar pelas fronteiras adentro uma maneira-outra de ser cristão; por outro lado o protestantismo que surge em Portugal não apresentou, nem podia talvez ter apresentado, uma alternativa válida para o surgimento de uma Igreja-outra.

UMA IDENTIDADE VOLTADA DO AVESSE

O tempo da polémica sem diálogo ajudou inequivocamente a operar o milagre de voltar do avesso a identidade do protestantismo português: de tal maneira que este passou a definir-se mais por aquilo que não devia ser do que por aquilo que era chamado a encarnar.

Aquilo que ele não devia ter sido — e foi-o visceralmente — era anticatólico. Explico-me. Movendo-se ao nível do meramente religioso, o protestantismo português denunciou no catolicismo romano o que eu chamo os acidentes de uma vivência religiosa mais ou menos generalizada — como, por exemplo, a missa em latim, as imagens, as procissões, o celibato sacerdotal, e alguns outros. A partir de aí começou a ser um protestantismo nutrido, em grande medida, pelos erros ou supostos erros do

romano-catolicismo, e a aparecer como definindo-se essencialmente por essa atitude. Evidentemente, tratava-se de uma atitude não só problemática como eminentemente perigosa: se esses erros viessem a ser corrigidos, de que se iria nutrir no futuro esse nóvel protestantismo?

Além disso, um tal anticatolicismo, polemizando sempre contra o mais ou menos accidental no romano-catolicismo português, foi anticatólico de uma maneira invertida, isto é, escamoteou sempre — salvo, talvez, uma ou outra atitude pontual e pessoal — o que houve de mais monstruoso, durante a longa era salazarista-caetanista, no catolicismo lusitano: o suporte ideológico dado ao fascismo, a simbiose visceral, orgânica, consentida e desejada, realizada entre esse catolicismo e o fascismo que se ligava por todas as fibras ao tecido social português.

Escamoteou o essencial. Nem, provavelmente, poderia ter sido de outro modo. A “política do Reino de Deus” do nosso protestantismo não era outra senão a de um Evangelho castrado — coisa espantosamente paradoxal! — naquilo que tinha sido uma das ênfases fundamentais da Reforma do século XVI: a gratuidade de Deus. O “Deus gratuito mas não supérfluo” (na fórmula de um cristão espanhol), testemunhado pelos profetas e pelos apóstolos, ficou sepultado, nos arraiais protestantes, debaixo dos escombros de uma polémica estéril por não conduzir a parte nenhuma. A alternativa de uma Igreja-outra eclipsava-se. O Deus gratuito dos Reformadores calava-se no seu potencial revolucionário. O legalismo soerguia-se. O feitiço de uma linguagem doutrinária de tipo fundamentalista mantinha cativo um Evangelho livre e libertador. Julgava-se que a salvação da pessoa se podia operar em detrimento do mundo, e aí a valorização do indivíduo e a desvalorização da co-

munidade. Em suma, a grelha de leitura do Evangelho adaptada por nós, protestantes, tinha a marca indelével do fundamentalismo, e, a este respeito, termino por hoje citando um cristão brasileiro (Rubem Alves): “Fundamentalismo é uma atitude que atribui um caráter último às suas próprias crenças. O mais importante não é o que o fundamentalista diz mas como ele diz. (...) O fundamentalista é o homem consistente, incapaz de jogar uma pitada de humor sobre si mesmo, que Kolakowski descreve como sendo o “sacerdote” em oposição ao “bufão”. O que importa na caracterização do fundamentalismo não são as idéias que ele afirma, mas o espírito com que ele as afirma. Não basta mudar as garrafas na prateleira. Se as prateleiras não são modificadas o “arranjo” permanece o mesmo. (...) O fundamentalismo é, talvez, a grande tentação que nos assalta. “Sereis como deuses, conhecendo o bem e o mal”, disse a serpente ao homem. Qual é a pessoa que não anseia por trocar seus palpites por visões da realidade, suas dúvidas por certezas, sua provisoriade por eternidade, suas inquietações e incompletude por paz e realização? A solução fundamentalista nos liberta do doloroso confronto com uma realidade sempre inacabada, sempre em mutação, sempre perturbadora, sempre questionadora. Converta-se ao fundamentalismo (não importa de que tipo!) — e você descobrir-se-á livre do processo sem fim de construir, destruir, para começar tudo de novo da estaca zero”.

Acrescentaria eu: o que está nisto tudo em jogo é a questão do futuro. E não se trata de uma questão para brincadeiras!

DIMAS ALMEIDA

**do Seminário Teológico Evangélico
de Lisboa**