

LIBERDADE e ORTODOXIA: OPOSTOS IRRECONCILIÁVEIS ?

Notas preliminares para o exame do problema no Protestantismo

Rubem A. Alves

Desejo fazer uma observação preliminar às reflexões que se seguem. Pediram-me para reunir e organizar algum material referente à teologia dos grupos marginais no Protestantismo brasileiro. Esta expressão "grupos marginais no Protestantismo" se refere especialmente, neste contexto, àqueles que foram forçados a deixar as suas igrejas, em decorrência de seu pensamento desviante. Entretanto, ao tentar organizar minhas informações, cheguei à conclusão de que, mais significativo que este pensamento desviante são os mecanismos institucionais eclesiásticos que definiram tal pensamento como desviante. Ou seja, numa linguagem teológica, como pensamento heterodoxo ou herético. Isto é muito significativo em relação ao Protestantismo, porque este sempre proclamou o seu comprometimento com a liberdade de consciência e o

livro exame. Que determinismos institucionais escondidos e latentes são estes que levam igrejas protestantes a negar os princípios que elas conscientemente confessam? Foi em resposta a esta questão que desenvolvi as reflexões que se seguem. É necessário notar que elas nada mais são que uma hipótese preliminar de trabalho. Que elas sejam entendidas menos como uma série de conclusões que como um ponto de interrogação. E a minha esperança é que elas possam se constituir numa pista de investigação que possa ajudar-nos a elucidar uma das imensas contradições do Protestantismo.

A Reforma Protestante, ao nível ideológico, se caracteriza por sua ênfase sobre os temas da **liberdade** e do **livre exame**. A justificação pela fé, ponto central da polêmica entre Lutero e a Igreja Católica, é, na realidade, a expressão teoló-

gica da questão antropológica da liberdade. Não é, portanto, por acidente, que o reformador tenha definido o ponto crucial da sua luta em termos da oposição entre a **liberdade do cristão**, de um lado, e a **escravidão** implícita no sistema institucional e sacramental do Catolicismo, de outro. Assim, no seu tratado sobre **A Escravidão da Vontade**, Lutero escrevia a Erasmo:

“Eu o louvo e recomendo ... porque você somente, em contraste com todos os outros, atacou a coisa real, isto é, a questão essencial. Você não me cansou com as questões externas sobre o Papado, o purgatório, as indulgências e coisas semelhantes — questões insignificantes antes que problemas reais — por cuja causa, até o momento, quase todos os outros buscaram o meu sangue...; você, somente você, viu o centro em torno do qual tudo o mais gira...

E qual era a questão crucial? Nada menos que a questão dos **pressupostos e condições da liberdade**. Não é meu propósito analisar as linhas gerais da polêmica. Interessa-me simplesmente constatar a

centralidade do problema da liberdade para a ideologia do Protestantismo. É a temática da liberdade que faz com que Hegel veja a Reforma como um dos marcos decisivos na história. Segundo ele, ela significa uma ruptura com a “deferência servil para com a **Autoridade**”, pela qual, “o Espírito, havendo renunciado sua natureza própria e sua mais essencial qualidade... perdeu a sua liberdade.” “Esta é a essência da Reforma”, ele continua: “o Homem, em sua própria natureza, está destinado a ser livre”.² Paul Tillich interpreta o espírito do Protestantismo de forma semelhante. “O princípio protestante”, ele afirma, “expressão derivada do protesto dos ‘protestantes’ contra as decisões de uma maioria católica, contém o protesto divino e humano contra qualquer pretensão absoluta por parte de uma realidade relativa...” O princípio protestante “é o guardião contra as tentativas daquilo que é finito e condicionado, de usurpar o lugar do incondicional no pensar e no agir”. Em resumo: uma negação de todas as formas de totalitarismo e absolutismo.

Na medida em que o Protestantismo se definiu, ideologicamente, pela liberdade e, logicamente, pelo livre exame e a

liberdade de consciência, ele se definiu em oposição a uma organização social que lançava mão da violência institucional, representada pela Inquisição, com o propósito de eliminar a divergência e fortalecer a sua uniformidade de pensamento e unidade política. A questão é saber se o Protestantismo foi bem sucedido na criação de uma organização social alternativa, isto é, uma organização social correspondente à sua ideologia.

O fato histórico, entretanto, é que as práticas inquisitoriais continuaram em operação no Protestantismo. Práticas inquisitoriais são o conjunto de procedimentos institucionais cuja função é identificar e eliminar o pensamento divergente. Quanto a Lutero, é sabida a sua atitude para com os movimentos anabatistas, e o seu conselho deveriam ser mortos com o mesmo espírito com que se mata um cão raivoso. E quanto a Calvino, as fogueiras continuaram a ser acesas em Genebra, não apenas para a queima de Miguel Serveto, como também para a queima de dezenas de bruxas. Podemos nos desfazer desta evidência histórica perturbadora, explicando o comportamento dos reformadores como decorrên-

cia da atmosfera católico-medieval que ainda respiravam. Assim fazendo, conseguimos salvar a ideologia protestante da liberdade e do livro exame, atribuindo as origens da inquisição protestante a um resíduo de espírito católico. Mas neste caso seria necessário demonstrar que o espírito e as práticas inquisitoriais desapareceram gradualmente do Protestantismo. E parece que isto não é possível. O que se observa é o seu reaparecimento no meio do Protestantismo sempre que o pensamento divergente ameaça a sua unidade política e teológica. Na verdade, seria possível interpretar a tendência protestante para as divisões denominacionais e sectárias como uma expressão de práticas inquisitoriais. É evidente que fogueiras não podem mais ser acesas. Entretanto, o fato de os grupos com pensamento divergente serem forçados a deixar uma certa igreja é uma evidência da presença de mecanismos de controle de pensamento extremamente eficazes na igreja de que foram forçados a sair.

Poderíamos explicar a presença das práticas inquisitoriais no Protestantismo por meio de duas hipóteses que se excluem mutuamente:

1. As práticas inquisitoriais são desvios acidentais. Tratam-se de aberrações transitórias de deformações patológicas numa organização que é essencialmente oposta à inquisição.

2. As práticas inquisitoriais não são aberrações transitórias e nem deformações patológicas de uma organização comprometida com a liberdade. Tratam-se de decorrências naturais da própria instituição protestante. Neste caso, teríamos de reconhecer na temática da liberdade e do livre exame uma verdadeira inversão ideológica, que obscurece a falsifica os mecanismos reais em operação na organização em questão.

É necessário constatar, antes de mais nada, que a sociedade não pode sobreviver sem mecanismos de controle e eliminação do desvio de pensamento e de conduta. A partir das escolas. Sua função é **reproduzir**, no educando, o **conhecimento** da realidade socialmente aceito, de tal forma que tal conhecimento seja introjetado e o educando venha a reconhecer o conhecimento social da realidade como sendo seu próprio. Quando isto ocorre, identificam-se o conhecimento social e o individual de realidade, e o educando está adequadamente socializado.

Mas a socialização nunca é total. Observa-se sempre que certos grupos de indivíduos rejeitam as construções sociais da realidade, e elaboram, para si, definições alternativas do que é o real e do que é o comportamento próprio. Tornam-se indivíduos **desviantes** da normalidade socialmente definida. E, como tais, rompem a unidade cognitiva e comportamental da sociedade. Se o desvio tem conseqüências puramente individuais e domésticas, tais indivíduos são tratados como doentes mentais, e submetidos aos processos terapêuticos que tem por objetivo restaurá-los ao real e ajustá-los às definições sociais. Quando o comportamento desviante tem conseqüências sociais mais amplas, tais indivíduos são tratados como criminosos e propriamente punidos e segregados. Tais são as funções dos manicômios e prisões. O mesmo processo de controle de pensamento e de comportamento se observa em unidades menores, dentro da sociedade. Partidos políticos, comunidades científicas e igrejas seriam instâncias do que acabamos de indicar.

Os mecanismos para controle e eliminação do desvio das normas socialmente aceitas prevêm controle em dois níveis.

O primeiro deles é o nível do comportamento propriamente dito, isto é, aquilo que os homens fazem. Encontramo-nos aqui ao nível da moral. O segundo tem a ver com o comportamento intelectual, ou seja aquilo que os homens afirmam acerca da realidade. Muito embora, à primeira vista, a moral desviante possa parecer o comportamento mais perigoso para a unidade da sociedade, a verdade é que o pensamento divergente à aquele que apresenta maior periculosidade, abalando a ordem social em questão nos seus próprios fundamentos.

O ladrão, que atenta concretamente contra a propriedade privada, é menos perigoso que aquele que, não sendo ladrão, contesta, ao nível intelectual, a legitimidade da propriedade privada. O primeiro deseja apenas resolver um problema prático particular. O segundo nega a validade da ordem social como um todo. De forma idêntica, num país comunista, um cidadão que se comporta concretamente de forma burguesa (talvez desejando enriquecer-se operando no mercado negro de dólares) é menos perigoso que o filósofo que, aderindo a uma ética de austeridade proletária, rejeita a legi-

timidade da ordem politicamente instituída. O primeiro, como no caso anterior, só busca uma vantagem pessoal. O segundo, ao contrário, sem buscar vantagens pessoais, denuncia todo um sistema e uma filosofia de vida. A prostituta, igualmente, é menos perigosa que o eunuco que afirma uma filosofia de amor livre. O desvio intelectual, em todos estes casos, é subversivo de uma totalidade, enquanto que o desvio comportamental deixa a totalidade como está, não questionando nunca a sua legitimidade. No caso específico das instituições eclesásticas, este fato se torna evidente quando notamos que é fácil reassimilar aqueles que cometeram deslizes morais, enquanto que é praticamente impossível fazer o mesmo com os herejes. O imoral não contesta uma visão de mundo. O hereje sim. O que comete o deslize moral **sabe** que a verdade está com a instituição. Esta é a razão porque comete o seu ato em segredo. Sua vergonha é indício de que, ao nível cognitivo, ele reconhece o erro de seu comportamento. O hereje, ao contrário, **sabe** que ele está certo e a instituição errada. Por isto não se envergonha, e prega as suas idéias. O imoral só deseja permissão para realizar o seu ato. O he-

reje deseja abolir um mundo e criar um outro.

É necessário notar que o "hereje" não se chama a si mesmo de hereje. Sob o seu ponto de vista, ele proclama a verdade a uma instituição que se desviou da verdade. A heresia, portanto, na medida em que ela implica uma contestação de verdades cristalizadas por uma instituição, pressupõe o exercício do livre exame. O hereje é aquele que crê na voz de sua consciência, assumindo o risco da liberdade. E este risco se exprime na coragem de se desviar da normalidade cognitiva social.

Ora, se assim é, qualquer instituição que tenha mecanismos para identificar e eliminar o desvio está comprometida com a eliminação do livre exame e, portanto, da liberdade. "Hereje" é um estigma criado pelas instituições eclesásticas a fim de preservarem de sua unidade cognitiva, e por este mesmo ato elas declaram não haver lugar, no seu interior, para o pluralismo que surge inevitavelmente do livre exame e da liberdade.

A ortodoxia pressupõe existir uma identidade entre as Escrituras Sagradas e as definições doutrinárias já cristalizadas. Aquele que é definido como hereje

é o que afirma existir uma contradição entre as definições doutrinárias socialmente aceitas e as Sagradas Escrituras. Em outras palavras: ele declara que aquilo que a instituição aceita como verdade não é verdade.

Por que mecanismos se conclui que os ortodoxos são ortodoxos e os herejes são os herejes. A história nos dá uma pista muito interessante para responder a esta pergunta: os herejes são sempre os vencidos e os ortodoxos são os vencedores. Em última análise, a decisão é feita por um processo político. Os herejes são os fracos; os ortodoxos são os fortes. Aquilo que uma instituição eclesástica reconhece como verdade, e que usa como critério para estigmatizar o hereje, foi formulado e imposto, um dia, por aqueles que detinham o monopólio do poder político nesta mesma instituição. Se a situação tivesse sido a oposta, isto é, se os perdedores tivessem sido vitoriosos, o seu pensamento teria sido imposto como verdade e ortodoxia, e o de seus oponentes como heresia. Assim, ortodoxia e heresia pouco ou nada nos revelam sobre o problema da verdade. Tais conceitos simplesmente apontam para os vencedores e os perdedores.

Os procedimentos inquisitoriais, para identificação e eliminação do pensamento desviante, só são possíveis se...

a. ... um grupo pretender ser o detentor da verdade absoluta. A verdade absoluta é aquela que é completa, fixa e final. Não pode, portanto, ser contestada ou mudada.

b ... este grupo detiver os instrumentos políticos de coersão e violência para a eliminação efetiva dos desviantes.

Mas se nossa análise é correta, a pretensão de verdade absoluta nada mais é que face ideológica das realidades do poder político nos limites institucionais.

Os ortodoxos, na medida em que são uma expressão do grupo dominante na instituição eclesiástica, estão condenados a ser intolerantes. Não podem optar por perseguir ou não herejes. Por que razões a verdade seria convencida a fazer concessões ao erro? Por que tolerar o pensamento divergente se a instituição é possuidora da verdade? Por que entrar num diálogo ecumênico, se nada há para se aprender? Diálogo só é possível se se pressupõe que a verdade ainda não foi alcançada, se se admite que o pensamento divergente pode ser verdadeiro. So-

mente sobre tais pressupostos faz sentido escutar. Mas aos detentores da verdade cumpre apenas anunciar, "sem vacilações e sem concessões", a verdade que já é posse sua.

Para onde nos levam tais reflexões?

É um fato histórico que o Protestantismo, em oposição ao Catolicismo que invocava a sua continuidade histórica como marca de ser ele a verdadeira igreja, foi levado a eleger a **confissão da reta doutrina** como sinal de autenticidade apostólica. Ora, se a confissão da reta doutrina se erige como a essência da verdadeira igreja, segue-se como uma decorrência lógica e institucional que os comportamentos inquisitoriais necessariamente se devem fazer presentes, a fim de preservar a integridade da verdade. Se nossa análise é correta podemos então concluir pela segunda hipótese: os comportamentos inquisitoriais não são aberrações transitórias numa organização comprometida com a liberdade e o livre exame. A pretensão de posse da verdade torna impossível a tolerância, sem a qual a liberdade e o livre exame não podem sobreviver. E mais do que isto, a pretensão de posse da verdade torna impossível a sobrevivência do espírito profético

co. Porque o profeta é sempre um desviante, que denuncia a verdade socialmente aceita como falsidade e idolatria, e anuncia a sua verdade.

Estas reflexões foram elaboradas em torno de uma questão relativa ao Protestantismo. Mas talvez as conclusões extrapolem de muito os seus limites. E há plenas evidências sociológicas para substantiar o nosso ponto. Talvez que a ordem social, qualquer que seja ela, seja

fundamentalmente coersitiva. Talvez que exista uma oposição radical entre a ordem social, com suas exigências de integração e controle de pensamento e integração e controle de comportamento, e a liberdade. Talvez que a liberdade possa subsistir somente nas margens do mundo socialmente construído. E, por isto, aqueles que ouvem o chamado da liberdade estejam condenados à marginalidade e à inquisição. Tal como aconteceu com os profetas e com Jesus.