Globethics Repository



A Tolerância e a ironia da trajetória protestante [Tolerance and the irony of Protestant history]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	de Oliveira, Kathlen Luana
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-17 20:26:43
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/235360

Protestantismo em Revista
Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia
Volume 12, jan.-abr. de 2007 – ISSN 1678 6408

A Tolerância e a ironia da trajetória protestante: refletindo sobre as intolerâncias na história do protestantismo, a partir de uma leitura da obra *Dogmatismo & Tolerância* de Rubem Alves

Por Kathlen Luana de Oliveira*

Resumo:
O presente ensaio apresenta os desafios da tolerância dentro da trajetória do protestantismo e a ironia que a história do protestantismo gerou dentro de si mesmo: de um ideal libertário e profético a uma instituição repressora. A partir de uma leitura da obra de Rubem Alves, *Dogmatismo e Tolerância*, percebe-se que grande parte dessa ironia se deve a manutenção da reta doutrina como unidade institucional. Nesse sentido, Rubem Alves aponta para o resgate do espírito profético e para o diálogo com o catolicismo para a edificação da tolerância.

Palavras-chave:
tolerância – ortodoxia – protestantismo – Rubem Alves

Considerações Iniciais

Ironia. A vida humana é cheia de ironias. Talvez seja próprio da condição humana não escapar delas. Ironias são perceptíveis quando se analisa a história da humanidade e se percebe momentos de luta; momentos em que se assume uma postura de mudança, em que se adota um ideal de libertação. No entanto, com o passar do tempo, o ideal se enfraquece e a postura de mudança acaba se tornando justamente aquilo que outrora se lutava contra. Também a religião - ou as religiões - não escapa das armadilhas da ironia.

* Teóloga brasileira, mestranda no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), em São Leopoldo, RS, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Sua pesquisa está direcionada à argumentação teológica dos Direitos Humanos na sociedade moderna.

Nesse sentido, Rubem Alves reflete sobre a história do cristianismo, e, dentro dela, a história do protestantismo, e analisa seu início e seu desenvolvimento, apontando para a ironia de que o que se queria ser se tornou o que não se queria ser. Em outras palavras, o espírito profético e o espírito protestante acabaram se acomodando nas estruturas institucionais e doutrinárias. Tais acomodações, para Alves, são como gaiolas que aprisionam o que nasceu para ser livre. Ele lamenta que o esforço teológico engaiolou os seres humanos, os pensamentos, a linguagem, a vivência de fé e o próprio Deus.

A partir do momento em que se aprisionam os pensamentos, a linguagem, a vivência de fé e até mesmo o próprio Deus, eles passam a estar sob o domínio do carcereiro. Isso significa que o carcereiro desses prisioneiros é quem tem o controle sobre eles. Esse carcereiro é diferente de um carcereiro comum; ele é um carcereiro de idéias, o que o torna muito mais poderoso do que um simples carcereiro de pessoas, pois, tendo o controle sobre as idéias, esse carcereiro tem o direito de dizer o que é e o que não é, o que é certo e o que é errado, o que é verdade e o que não é verdade, o que é permitido de se pensar e o que é proibido de se pensar. O carcereiro de idéias é mais perigoso, pois ele é capaz de aprisionar pessoas sem elas perceberem que estão aprisionadas. Ditando as regras, o carcereiro é determinante, pois ele não apenas elabora as leis como também as executa, as julga e pune aqueles que ele considera serem culpados. Logo, não há espaço para a tolerância. A intolerância parece acompanhar a história do cristianismo. Dela não se esquivam nem o catolicismo, nem os protestantismos.

Lendo *Dogmatismo e Tolerância*

1. O protestantismo: ideais alcançáveis e realidades alcançadas

Rubem Alves ressalta a importância do surgimento do protestantismo. Para ele, o espírito protestante não nasceu prisioneiro das amarras da instituição e da

razão, nasceu a partir da exigência dos corpos e a sua teologia surge daquilo que as pessoas são. "De fato, o protestantismo tem muito a ver com a coragem para assumir a própria individualidade"[1]. Os protestantes são marcados pela coragem de "[...] contrapor a *voz da consciência individual à voz das autoridades constituídas*"[2]. Ao fazerem isso, os protestantes afirmaram que o Espírito de Deus é livre e imprevisível. Ele não pode ser monopolizado pelas instituições. Essas idéias estão presentes na compreensão de que todas as pessoas que crêem são sacerdotes.

A compreensão do sacerdócio geral daqueles que crêem combate à questão da autoridade e evoca a liberdade de pensamento. "[...] a autoridade é algo estranho ao espírito do Novo Testamento"[3]. Embora a ordem seja necessária para a boa convivência entre as pessoas, ela não possui grau decrescente ou crescente de poder, pois esse fator possibilita a idolatria e a crueldade. Os membros do corpo sacerdotal – o povo todo – são servos uns dos outros, partindo dessa igualdade independentemente da função ou cargo ocupado, pode-se envergar no sacerdócio geral e no serviço ao próximo o espírito democrático, tal como é idealizado hoje. Como todos são membros do corpo sacerdotal, todos possuem a liberdade de pensar com audácia.

> Por séculos, o ideal da Igreja foi o de construir jardins geométricos, monocultura, em que tudo permanecesse sob o estrito controle do jardineiro. Agora os protestantes dizem que o Espírito é um semeador sem muito gosto pelos traçados geométricos, que mistura tudo quanto é tipo de semente e as espalha ao vento...[4]

A liberdade de pensamento está associada ao espírito criativo do Espírito de Deus. É claro, no entanto, que se trata hoje de uma lembrança nostálgica do autor. No protestantismo atual, "a verdade já foi cristalizada em séculos idos" e os protestantes

1 ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 23.
2 ALVES, 2004, p. 23.
3 ALVES, 2004, p. 25.
4 ALVES, 2004, p. 26.

foram, com o tempo, "proibidos de explorar o novo, de pensar o insólito"[5]. Desse modo, é importante recuperar mais uma lembrança: a salvação pela graça, que significa que Deus solucionou o problema do pós-morte por conta própria. "O além pertence a Deus, nossos braços não vão até lá"[6]. Resta ao ser humano se preocupar com o presente.

Com base em Wittgenstein, Rubem Alves afirma que "os mundos humanos são constituídos por meio da linguagem, preservados por ela, ensinados e transmitidos pelo 'tênue fio da conversação' (Peter Berger)"[7]. Isso significa que mundos deixam de existir, quando deixam de ser falados e que ideologias são mundos onde o ser humano nasce e morre. Como o ser humano não chega a conhecer um único universo lingüístico-simbólico, ele pode migrar de um a outro. Mais ainda, na linguagem o ser humano encontra os limites do seu corpo. Logo,

> falar da ideologia protestante é falar de nomes, de rótulos, nomes e rótulos que os protestantes aplicam sobre si mesmos, sobre o seu mundo, sobre o seu corpo e o seu eros. E, inversamente, olhando para os seus corpos, os seus rostos, as suas mãos, os seus amigos e inimigos, ódios e amores, os seus locais proibidos e permitidos, teremos pistas para compreender a sua linguagem.[8]

A linguagem religiosa, por sua vez, "é uma extensão simbólica do corpo do crente"[9]. É ela que regulamentará seu jeito de ser e de viver, de encontrar o prazer e anular a dor, por isso, quando a linguagem religiosa é ferida, é como se seu corpo fosse atingido. Diferente do cientista, o fiel não compreenderá seu mundo a partir de fora, mas sim a partir de dentro do mundo em que vive. Ele não verá um mundo entre muitos, mas apenas o seu mundo. Ir além dele significa mergulhar no caos e na dissolução, significa dizer que não há um Deus, mas que há vários Deuses.

5 ALVES, 2004, p. 27.
6 ALVES, 2004, p. 28.
7 ALVES, 2004, p. 30.
8 ALVES, 2004, p. 32.
9 ALVES, 2004, p. 33.

O feitiço da linguagem é o primeiro empecilho para a tolerância. Afinal, "*linguagens são receitas*. [...] A permanência de uma linguagem depende de sua funcionalidade. E enquanto ela funciona bem não fazemos perguntas sobre a sua verdade. *O que funciona é verdadeiro*"[10]. No caso da linguagem religiosa, é importante ter claro que o fascínio dos mundos que ela cria está "em seu poder para transformar o caos em ordem"[11] e o ser humano precisa viver num mundo organizado. O protestantismo é, portanto, um mundo lingüístico sob o qual o ser humano estrutura a sua vida e dá ordem ao caos que lhe persegue. Ele utiliza certos elementos que outros grupos também usam (fé, graça, salvação) e ele despreza outros (papa, purgatório, transubstanciação).

Inicialmente, o protestantismo preocupou-se em responder à questão da certeza da salvação. Estruturou seu mundo em torno da idéia de que o crente é um viajante que peregrina por uma terra estranha em direção a uma pátria celestial utilizando-se de um mapa com os caminhos que conduzem ao céu (com Cristo) e ao inferno (sem Cristo), exigindo a conversão (uma metamorfose da consciência) como método para alcançar o caminho que conduz ao céu. "O que importa é que o seu comportamento seja uma expressão da sua condição de cidadão do céu. A questão não é criar; transformar, mas *imitar*"[12]. Além disso, o protestantismo possui temas que o tempo fez esquecer: a liberdade, a graça, a fé, a profecia. De qualquer forma, vale aqui uma ressalva importante: a linguagem predetermina as experiências que o ser humano pode ter e aquilo que foge a uma determinada organização lingüística "permanece numa zona de obscuridade"[13], i.e., é visto como perigoso. Revela-se aí o confronto entre os ortodoxos (os fortes) e os hereges (os fracos); revela-se aí uma disputa de poder.

10 ALVES, 2004, p. 37.
11 ALVES, 2004, p. 41.
12 ALVES, 2004, p. 42.
13 ALVES, 2004, p. 43.

Existe na teologia uma disputa de poder. "Por trás de todo discurso sobre Deus há um sujeito que se esconde"[14]. A legitimação de uma determinada teologia está condicionada ao sujeito que vence a disputa. Aquele que tiver a última palavra definirá qual discurso é ortodoxo e qual é herético. O discurso oficial surge, portanto, da homologação do discurso do sujeito que vence a disputa e se torna o "chefe da tribo". "A confissão ortodoxa é, assim, uma forma circular de se fazer uma confissão política acerca da Igreja"[15]. Isso significa que "em todos os momentos de nossa atividade teológica, a eclesiologia está em jogo"[16]. Diante disso ficam as perguntas: Quem é a Igreja? Onde está a Igreja? Quem fala pela Igreja?

Para Rubem Alves, "uma instituição é um mecanismo social que programa o comportamento humano de forma especializada, de sorte que ele produz os objetos predeterminados pela instituição"[17], i.e., comportamentos que seguem "as receitas monopolizadas pela instituição". Ela serve para preservar a memória das soluções de problemas passados e auxiliar a resolver os problemas de gerações futuras. Logo, "Instituições são cristalizações de uma sabedoria que não tem consciência de suas origens"[18]. Em outras palavras, "nelas está inscrita uma interpretação do mundo de uma geração passada, bem como os comportamentos adequados para resolver os problemas que tal visão de mundo prevê [...] o passado é o *modelo* do presente"[19]. Na medida em que as instituições cumprem satisfatoriamente suas funções acontece a identificação da funcionalidade da linguagem com a verdade, a justificação ideológica das próprias instituições a partir do discurso que elas fazem sobre elas mesmas, utilização da descrição das realidades institucionais para embasar

14 ALVES, 2004, p. 45.
15 ALVES, 2004, p. 46.
16 ALVES, 2004, p. 46.
17 ALVES, 2004, p. 47.
18 ALVES, 2004, p. 48.
19 ALVES, 2004, p. 49.

imperativos éticos e a proibição do "discurso crítico, que é substituído pelo discurso operacional ou apologético"[20].

Não obstante, haverá um determinado momento em que as soluções propostas pela instituição não satisfarão as necessidades presentes. Nesse caso, "a instituição faz uso de seus mecanismos para impor sua interpretação da realidade e os comportamentos correspondentes". "As pessoas, sentindo um mundo diferente e os problemas novos que resistem às programações institucionais, são obrigadas a se desviar das instituições"[21]. Diante dessa situação, as pessoas tenderão a aceitar a repressão da instituição, por causa do custo da liberdade, até o momento em que o custo da repressão for "maior que o custo do protesto contra ela"[22].

A articulação de um novo discurso sobre a Igreja revela que a relação harmônica entre a instituição e as suas bases sociais foi rompida. Isso significa que "*a instituição perdeu o monopólio do falar correto sobre a Igreja*. Isto é: a instituição perdeu a sua autoridade. A autoridade se encontra, ao contrário, naquelas situações em que a experiência da fé assume novas formas sociais"[23]. Diante desse quadro, três tipos de eclesiologias podem ser traçadas através das seguintes imagens:

Igreja como ***ROCHA***	*Igreja como* ***ORGANISMO ETERNAMENTE JOVEM***	*Igreja como* ***MORTE E RESSURREIÇÃO***
"[...] rejeita todas as transformações institucionais e doutrinais, pois ela pressupõe a perfeição da Igreja, a partir do seu início" (ALVES, 2004, p.53).	"[...] está aberta às modificações desde que elas sejam expressões, explicitações de uma realidade seminal latente da Igreja eterna. Mudanças, sim, desde que se processem dentro de um contexto de continuidade institucional" (ALVES, 2004, p.53).	Seu ponto de partida não parte da instituição, mas das novas formas emergentes. A essa nova realidade social, Rubem Alves atribui o nome de comunidade. "A comunidade é a realidade social dentro da própria instituição, que sente a instituição como repressiva" (ALVES, 2004, p.53).

20 ALVES, 2004, p. 51.
21 ALVES, 2004, p. 51.
22 ALVES, 2004, p. 52.
23 ALVES, 2004, p. 52.

A comunidade nasce de dentro da própria instituição. Ela afirma os mesmos símbolos que a instituição, uma vez que estes foram mediados pela própria instituição. Não entanto, "a comunidade se recusa a lê-los em harmonia com as significações cristalizadas pela instituição"[24]. Ao contrário da instituição, que entende que o significado e a compreensão dos símbolos está enclausurado no passado, para a comunidade, eles se encontram no presente vivido. Logo, "a questão eclesiológica, assim, transborda para a questão hermenêutica, que, por sua vez, transborda para a questão de autoridade"[25]. Em sua busca por significações emergentes na vivência cotidiana, a comunidade acaba se tornando criadora de significações e uma combatente das significações impostas verticalmente pela instituição. A comunidade contesta a autoridade da instituição e seu monopólio sobre a verdade. A relação entre ambas é dialética, pois "é de fundamental importância para a comunidade, portanto, verificar as possibilidades da sua existência dentro de um quadro institucional que não pode abrir mão do monopólio do conhecimento"[26].

> Essa tensão é semelhante à existente entre sacerdotes e profetas: o sacerdote privilegia as significações funcionais às instituições. O profeta, entretanto, privilegia as significações disfuncionais. O sacerdote deseja preservar o que já é. O profeta deseja que o novo seja criado. O primeiro constrói templos sobre o atual. O segundo constrói tendas, pois a sua consciência se abre para o possível.[27]

A relação entre a instituição e a comunidade pode se expressar em duas formas dialéticas: reforma e ruptura. "A dialética da reforma é uma dialética de complementaridade, que pressupõe que as necessidades da comunidade serão capazes de refazer e revitalizar a instituição, provocando uma nova síntese"[28]. Ela acontece "enquanto as pressões da comunidade não atingem o limite da elasticidade

24 ALVES, 2004, p. 53-54.
25 ALVES, 2004, p. 54.
26 ALVES, 2004, p. 55.
27 ALVES, 2004, p. 55.
28 ALVES, 2004, p. 59.

das instituições"[29]. Na dialética da ruptura, "a esperança da revitalização das estruturas vigentes é abandonada. Afirma-se, ao contrário, a necessidade da criação de novas estruturas expressivas da comunidade"[30].

Essa tensão entre instituição e comunidade pode ser exemplificada nas relações entre as Igrejas Católica e Protestante e suas respectivas bases sociais. A Igreja Católica, considerada monárquica, hierárquica e pretensamente infalível se mostrou mais flexível que a Igreja Protestante, considerada democrática, aberta e defensora do "livre exame", pelo fato de sua infalibilidade encontrar-se em sua unidade estrutural (sucessão apostólica, continuidade histórica, papado), enquanto que na Igreja Protestante ela se encontra na doutrina (a confissão da reta doutrina, os catecismos). Enquanto que para o catolicismo o critério para a participação na instituição é a participação nos sacramentos (caráter místico), no protestantismo o critério é a participação intelectual. Portanto, "o protestantismo produz cismas por ser ele uma instituição totalmente destituída de elasticidade. Ele não faz lugar, no seu interior, para interpretações divergentes da fé. É absolutista"[31].

É muito difícil caracterizar e definir o protestantismo hoje, pois ele se fragmentou e se multiplicou em inúmeras Igrejas e seitas e, entre elas, não há qualquer unidade estrutural, nem teológica, nem litúrgica, nem nos estilos de vida de seus seguidores. A primeira impressão que se tem é que "o individualismo protestante contém em si as sementes da desintegração"[32]. De qualquer forma, uma das marcas mais importantes que o protestantismo tenha deixado na história foi o movimento missionário durante os séculos XIX e XX, que combinou a expansão missionária com a expansão colonial. "[...] os protestantes sempre viram na sua religião a razão de ser do seu progresso econômico [...] a riqueza resultante da Revolução Industrial e da expansão colonial oferecia a base econômica para que as

29 ALVES, 2004, p. 59.
30 ALVES, 2004, p. 59.
31 ALVES, 2004, p. 60.
32 ALVES, 2004, p. 64.

igrejas se lançassem na grande aventura de converter o mundo a Cristo [...]"[33]. Foi dessa maneira que o protestantismo desembarcou nas terras tupiniquins. Contudo, para compreender o protestantismo brasileiro, é necessário conhecer as experiências traumáticas pelas quais ele passou.

No Brasil, o protestantismo sempre se definiu em oposição ao catolicismo. Quando o catolicismo se reformulou após o Concílio Vaticano II, incorporando de certa forma as críticas protestantes (diminuindo as imagens nas igrejas, substituindo o latim pelo português), o protestantismo entrou em crise de identidade. De qualquer forma, o que importava ao protestantismo era converter fiéis e colocá-los no caminho da salvação e isso se expressa na mudança do estilo de vida (o que significava, em muitos casos, adesão ao estilo de vida anglo-saxão e o abandono da cultura mãe). "Na América Latina, entretanto, os protestantes evidenciavam seu novo *status* espiritual não pelo sucesso financeiro, mas por meio de um virtuosismo moral que os tornava diferentes dos demais"[34]. Um dos entraves para a conversão das pessoas foram as sucessivas divisões dentro do protestantismo, que, por sua vez, despertaram a consciência ecumênica do século XX, culminando na criação do Conselho Mundial de Igrejas.

Uma das faces do protestantismo é o fundamentalismo, i.e., a necessidade de precisão entre o discurso protestante, a confissão de fé, e a essência da fé bíblica. Ele insistia na reta doutrina e na preservação dos argumentos elaborados. "O fundamentalismo, assim, constrói um mundo estável e fixo, dominado por certezas, e quem quer que ali penetre verá todas as suas dúvidas terminadas"[35]. Por isso, o fundamentalismo "não permitiu que as suas definições doutrinárias fossem questionadas pelos eventos históricos"[36].

33 ALVES, 2004, p. 66-67.
34 ALVES, 2004, p. 68.
35 ALVES, 2004, p. 72.
36 ALVES, 2004, p. 73.

Houve, no entanto, quem se preocupou com a realidade social, principalmente, mediante a desigualdade provocada pelo efeito da Revolução Industrial. A realidade foi mais gritante que o conservadorismo e certas alas do protestantismo chegaram a conclusão de que o surgimento de uma sociedade cristã não depende necessariamente da conversão de todas as pessoas. É, pois, possível lutar por uma ordem social baseada nos ensinamentos de Cristo. Esse movimento recebeu o nome de "Evangelho Social". Também houve quem insistisse no combate das tendências da sociedade contemporânea (Tillich) e quem combinasse análise social com teologia profética (Niebuhr). "E é esse tipo de preocupação que irá encontrar uma cristalização institucional no Conselho Mundial de Igrejas, no seu esforço para levar os cristãos a se organizar na luta por uma sociedade participatória, justa e ecologicamente viável"[37].

Além disso, houve casos em que a situação de sofrimento provocou o surgimento de mártires, como aconteceu na Alemanha e nos Estados Unidos. "Quando Hitler subiu ao poder e a ideologia nazista varreu a Alemanha como uma nova religião, pareceu natural a muitos líderes da Igreja que isso estava bem. Não era tarefa da Igreja opor-se ao Estado"[38]. Não obstante, um pequeno grupo se organizou sob o nome "Igreja Confessante" e se recusou a obedecer ao Estado. Dietrich Bonhoeffer é expressão dessa resistência. Já nos Estados Unidos, Martin Luther King Jr. lutou pela emancipação negra. "A fé transformou-se num desejo imenso de transfigurar o mundo, de forma que brancos e negros pudessem viver como irmãos"[39].

Segundo Rubem Alves, o protestantismo é responsável pela migração da razão ao mundo secular, i.e., com o protestantismo "partiu-se a mágica unidade entre razão e revelação"[40]. Isso significou a interdição ao teólogo e à Igreja a decisão "sobre

37 ALVES, 2004, p. 76.
38 ALVES, 2004, p. 76.
39 ALVES, 2004, p. 78.
40 ALVES, 2004, p. 80.

o que é verdadeiro, no campo da natureza"[41]. Deus foi relegado a um canto, quando o assunto era o mundo. Tal fato provocou a elaboração de uma "teologia da secularização". Nela, afirmava-se que a fé "nada tem a ver com aquilo que está para além do mundo e além da vida, mas se expressa exatamente na aceitação dos limites estreitos que a Criação nos impõe"[42]. Tal corrente, no entanto, não durou muito.

Atualmente, as Igrejas conservadoras crescem porque o protestantismo profético se tornou incômodo e disfuncional em seu esforço de conscientizar as pessoas para a brutalidade da realidade. As pessoas cansaram de lutar e preferiram ouvir respostas dogmáticas. Para Rubem Alves, o protestantismo será capaz de sobreviver somente se for capaz de superar o provincianismo e o exclusivismo.

Rubem Alves questiona a postura de aceitação de um Estado totalitário do protestantismo brasileiro diante dos eventos de 1964, perguntando acerca dos fatores ideológicos que "contribuíram para que o catolicismo se constituísse num espaço institucional relativamente aberto a um pluralismo ideológico, enquanto o mesmo não ocorreu com o protestantismo?"[43].

Para Rubem Alves, os eventos de 1964 apenas despertaram algo que estava adormecido dentro do próprio protestantismo, e a justificativa de sua postura encontra-se na definição da integridade de ambas as confissões religiosas. Enquanto que "o catolicismo definiu a sua integridade como Igreja em torno do conceito de *unidade*"[44], o protestantismo se organizou "em torno da questão da *verdade*"[45]. "Com a ruptura da unidade da civilização medieval e a formação de uma sociedade utilitária e pragmática, a manutenção da unidade institucional exigia que a Igreja católica desse lugar a um pluralismo interno"[46]. Com o protestantismo, isso não se

41 ALVES, 2004, p. 80.
42 ALVES, 2004, p. 80-81.
43 ALVES, 2004, p. 105.
44 ALVES, 2004, p. 105.
45 ALVES, 2004, p. 105.
46 ALVES, 2004, p. 106.

sucedeu, pois, ao enfatizar a questão da verdade, ele "foi obrigado a estabelecer padrões relativamente rígidos daquilo que era tido como a doutrina verdadeira"[47]. Não era possível tolerar comportamentos ou pensamentos divergentes.

A postura das Igrejas Protestantes diante dos eventos de 1964 deve ser analisada na perspectiva da crítica weberiana, i.e., da afinidade do protestantismo com a modernidade e a possível afinidade do protestantismo com o Estado totalitário. A partir do calvinismo, é possível perceber que o protestantismo desconhece a democracia (aristocracia dos eleitos) e, a partir do luteranismo, é possível perceber que o protestantismo não tinha a pretensão de regulamentar a vida pública das pessoas, assumindo posturas apolíticas em relação às atitudes do Estado, como aconteceu na Alemanha nazista.

A centralidade da liberdade na ideologia protestante é um problema central para o protestantismo, pois o protestantismo não foi capaz de criar uma organização social alternativa diante do catolicismo inquisidor. "O fato histórico [...] é que as práticas inquisitoriais continuaram em operação no protestantismo", a fim de "identificar e eliminar o pensamento divergente"[48], o que evidenciou a existência de mecanismos de controle de pensamento. Esses mecanismos são os responsáveis pela manutenção da verdade e seus manipuladores são aqueles que determinam qual é a verdade (ortodoxos x hereges). Nas palavras de Rubem Alves,

> 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 com a essência da verdade 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. [...] os comportamentos inquisitoriais não são aberrações transitórias numa organização comprometida com a liberdade e o livre exame. A pretensão de posse

47 ALVES, 2004, p. 106.
48 ALVES, 2004, p. 112.

> da verdade torna impossível a tolerância, sem a qual a liberdade e o livre exame não podem sobreviver. E mais do que isso: a pretensão de posse da verdade torna impossível a sobrevivência do espírito profético.[49]

2. O protestantismo latino-americano

Para compreender o fenômeno religioso brasileiro não basta mergulhar nas origens históricas dos diversos grupos, Igrejas e seitas, mas verificar "como ele se comporta no contexto global da sociedade latino-americana"[50], pois "[...] *as religiões são formas gerais de estruturação do tempo*, e contêm uma 'programação' de ação em resposta a elas"[51]. Assim, como o tempo histórico é uma forma de abstração e universalização das experiências práticas de um grupo, ele é re-organizado ao longo do próprio curso histórico. Mediante uma crise na "programação", que surge no confronto com a realidade, existem duas opções: ou reformular o programa, incorporando soluções para os novos problemas, ou reafirmar o mesmo programa, negando os novos problemas. Essas duas posições podem ser traduzidas em dois termos que se distinguem: utopia e ideologia. "Enquanto as utopias orientam ações de transformação, as ideologias as inibem, preservando dessa forma as coisas tais como elas se encontram"[52].

Quando o protestantismo desembarcou no Brasil, ele representou uma ameaça para o catolicismo que se implantou na América Latina. O catolicismo visava restaurar na América Latina a síntese medieval (Igreja–Civilização), i.e., criar a mentalidade de que as estruturas são imutáveis e eternas e, desse modo, gerar um espírito de passividade e dominação no ser humano. "A sociedade latino-americana formou-se então como resultado do casamento do espírito aristocrático, autoritário e

49 ALVES, 2004, p. 116-117.
50 ALVES, 2004, p. 121.
51 ALVES, 2004, p. 121.
52 ALVES, 2004, p. 123.

elitista da tradição ibérica com os ideais católicos"[53]. O protestantismo representava uma ameaça, pois ele carregava os ideais e os valores da sociedade burguesa que já existiam nos Estados Unidos e na Europa. Nesse sentido, o protestantismo poderia ver a ser a mola propulsora de transformação da realidade. Esse perigo estava contido nas idéias que o protestantismo defendia, como a liberdade (a inversão luterana da subordinação pessoal às estruturas para a subordinação das estruturas ao pessoal). Nas palavras de Rubem Alves,

> [...] o protestantismo deslocou a ênfase das estruturas para o indivíduo. No caso do protestantismo latino-americano, a preocupação com a pessoa era ainda mais forte, pois ele provinha do pietismo, que nascera como um protesto contra a esterilidade doutrinal da ortodoxia protestante. [...] Ao abandonar as estruturas como o ponto de partida, o humanismo protestante criava, germinalmente, uma forma de pensar que poderia, eventualmente, vir a romper os laços da ordem exigente. [...] Exige-se uma sociedade democrática.[54]

Para Rubem Alves, o desafio latino-americano desde 1970 é a necessidade da "construção de uma sociedade de fraternidade humana", i.e., a "criação de uma sociedade de participação"[55]. Não obstante, a libertação do indivíduo na América Latina só é possível com a libertação da sociedade como um todo, pois "as esperanças que hoje existem na América Latina entendem o destino e o futuro do indivíduo somente dentro do destino e do futuro do continente, como um todo"[56]. Manifesta-se aí um horizonte utópico, um horizonte de transformação. No entanto, o protestantismo não foi capaz de articular tal movimento, pois, "a situação proletária, na medida em que ela representa o destino das massas, é impenetrável ao protestantismo, que, na sua mensagem, se dirige à personalidade individual com a necessidade de uma decisão religiosa, abandonando-a depois aos seus próprios

53 ALVES, 2004, p. 124.
54 ALVES, 2004, p. 127.
55 ALVES, 2004, p. 129.
56 ALVES, 2004, p. 130.

recursos nas esferas políticas e sociais"[57]. Revela-se aí o conflito entre as possibilidades e a ideologia do protestantismo.

Para Rubem Alves, o problema do protestantismo latino-americano é que ele não compreendeu a oposição entre o estrutural e o pessoal de maneira dialética, mas de maneira dualista. Assim, ao invés de lutar para transformar o mundo, o protestante latino-americano prefere rejeitá-lo, a ponto de negar a própria cultura na qual ele se formou. Seguindo as teses de Weber e Walzer, Rubem Alves contrasta o espírito protestante, que "[...] implicava numa ética de caráter político que exigia a transformação do mundo para a glória de Deus"[58], com o protestantismo latino-americano, que interiorizou e individualizou a ética. Desse modo, o estilo de vida protestante se caracterizou na América Latina pela adaptação, i.é, as leis do mundo são expressão das leis de Deus, e por uma "ética do funcionário", i.e., a ética legalista somada à disciplina pessoal canalizou-se numa postura de "aumento da eficiência das estruturas existentes"[59]. Há evidências, no entanto, de que o espírito do protestantismo na América Latina se divide entre ideologias e utopias, entre ações de manutenção e ações de transformação. Essas tensões são responsáveis pelas fraturas no interior do protestantismo.

O futuro do protestantismo na América Latina enfrenta sérias dificuldades, pois, o desenvolvimento histórico do protestantismo possui uma profunda contradição com "as exigências da situação proletária do mundo moderno"[60] já na Europa. O protestantismo não era capaz de responder à situação em que ele se encontrava. Quando desembarcou na América Latina, ele não conseguiu crescer por causa dessa sua dificuldade. Ele envelheceu prematuramente. Esse envelhecimento está relacionado com a sua obsessão pelo passado e a preservação desse passado, o que é chamado por Kolakowski de "estilo de vida sacerdotal":

57 TILLICH apud ALVES, 2004, p. 130.
58 ALVES, 2004, p. 132.
59 ALVES, 2004, p. 133.
60 ALVES, 2004, p. 135.

> "O estilo de vida sacerdotal", ele observa, "não é simplesmente o culto do passado, tal como ele é visto através dos olhos de hoje; ele implica, antes de mais nada, a sobrevivência do passado sob uma forma inalterada. Não se trata, portanto, de uma simples atitude intelectual diante do mundo, mas, na realidade, de uma forma de existência do mundo, ou seja, a continuação factual de uma realidade que não mais existe". [...] o mundo morto se prolonga entre os vivos por meio das estruturas que ele criou: estruturas de pensamento, de linguagem, de comunidade, de poder.[61]

A questão não é optar pelo novo ou pelo velho, ou melhor, pela comunidade (tal como Rubem Alves caracterizou o termo) ou pela estrutura, pois elas não se encontram em posições dualistas, mas dialéticas. "[...] a dialética entre comunidade e estrutura, antes de ser um sintoma de senilidade, é, ao contrário, uma evidência de um processo vital de rejuvenescimento"[62], pois as estruturas dominadoras são domadas pela vitalidade da comunidade e são transfiguradas por ela. Ocorre o processo que Rubem Alves define de "morte e ressurreição". Se a dialética desaparece e as estruturas triunfam, só restam duas alternativas para a comunidade: ou reprimir-se ou dispersar-se. Para Rubem Alves, é isso que parece estar acontecendo no protestantismo latino-americano.

Ora, o protestantismo foi fruto de uma revitalização efetuada pela comunidade. Mais que isso, a comunidade se tornou a essência do próprio protestantismo. No entanto, estudiosos tem defendido, recentemente, que, na verdade, surgiu um novo conceito de comunidade com a Reforma e que ele se evidencia nos textos de Lutero. "Essa nova compreensão da comunidade [...] implicava, realmente, a negação de todas as pressuposições que dominavam a sociedade medieval"[63]. Assim, enquanto que a sociologia medieval tomava "a *ordem*

61 ALVES, 2004, p. 136.
62 ALVES, 2004, p. 137.
63 ALVES, 2004, p. 138-139.

como a sua estrutura básica de referência", "a sociologia da Reforma representava a descoberta da história como maneira de experimentar o mundo"[64].

> História será aquela maneira de entender a experiência humana não em função de uma ordem divina, estática, terminada, mas como inacabada, aberta para o futuro. A historicidade do homem se ligaria, assim, não só à sua capacidade de se lembrar do passado, mas também à sua possibilidade de projetar-se para o futuro, de cortar o cordão umbilical que o mantinha seguro no ventre de uma ordem terminada. O homem descobre-se a si mesmo como diferente daquilo que as gerações anteriores lhe haviam dito acerca dele mesmo. Não fechado, terminado, mas aberto, incompleto, numa busca permanente. *Spero, ergo sum.*[65]

Essa nova maneira de experimentar o mundo encontrou sua expressão na reunião da comunidade em torno da pregação e esta, por sua vez, despertou uma nova maneira de compreender o mundo, justamente, pelo fato dela ser. "[...] uma linguagem que *relaciona* o presente do ouvinte com certo horizonte histórico do passado"[66]. Isso "significou um deslocamento do ponto de referência para a compreensão da situação humana. O ponto de referência se moveu dos limites da *ordem dominante* e se localizou nos horizontes bíblicos", os quais "ofereciam uma radical reinterpretação do conteúdo do passado"[67]. Logo, a nova maneira de ver e experimentar o mundo trouxe um novo conteúdo teológico. A lei, a dívida, a culpa deram lugar à promessa, ao perdão dos pecados e, enfim, a libertação do passado. "A libertação do passado significa, por outro lado, a libertação do padrão de repetição obsessiva do passado no presente e no futuro"[68]. "A atividade interpretativa trazia consigo, portanto, uma reinterpretação, da parte do homem, de sua própria condição"[69].

64 ALVES, 2004, p. 139.
65 ALVES, 2004, p. 140.
66 ALVES, 2004, p. 141.
67 ALVES, 2004, p. 143.
68 ALVES, 2004, p. 144.
69 ALVES, 2004, p. 144.

> Essa "interpretação" da significação da comunidade tem uma conseqüência para a articulação da relação entre comunidade e estrutura. Se na Igreja medieval as estruturas eram a lei da comunidade, agora elas perdem a sua densidade ontológica e a sua validez ética. Passam a ser entendidas antes como funções da comunidade, como instrumentos da sua liberdade. Passam a ter o caráter de evento: subordinadas, funcionais, provisórias, abertas para o futuro.[70]

Na Reforma, "duas teologias da história estão em conflito. A teologia católica, que entendia que Deus constrói a cidade eterna por meio da Igreja, e a teologia protestante, que afirmava que Deus constrói a sua comunidade por meio da história"[71]. Isso significa que a comunidade "não pode ser compreendida sob uma perspectiva de continuidade histórica", pois "a essência da comunidade é uma função da situação-interpretação em que ela se encontra. A continuidade temporal não garante a continuidade desta essência"[72].

"[...] a essência da comunidade é um evento que depende de uma opção existencial e de uma atividade interpretativa"[73]. Cabe ressaltar, no entanto, que "só podemos conhecer a essência de uma comunidade presente se a descrevemos. Sua essência se revela fenomenologicamente"[74]. Diante disso, é possível definir dois tipos de comunidade: aquelas de essência messiânico-profética (com o olhar voltado para o futuro ou de mentalidade utópica) e aquelas de essência sacerdotal (com o olhar voltado para o passado ou de mentalidade ideológica).

A contextualidade do pensamento teológico protestante reflete para Rubem Alves a pergunta "onde está a Igreja?". O que também no protestantismo latino-americano "[...] implica um juízo sobre as estruturas que criaram a crise da comunidade"[75]. Para ele, o problema está na substituição da continuidade estrutural

70 ALVES, 2004, p. 146.
71 ALVES, 2004, p. 147.
72 ALVES, 2004, p. 147-148.
73 ALVES, 2004, p. 149.
74 ALVES, 2004, p. 149.
75 ALVES, 2004, p. 150.

(sucessão apostólica – Igreja Católica) pela doutrina correta como a marca verdadeira da Igreja. Tal atitude teve conseqüências catastróficas, pois "a atividade *interpretativa*, processo dialético permanente, foi substituída por uma *codificação* da interpretação, sob a forma de proposições verdadeiras"[76]. Se há uma crise na comunidade protestante é porque a própria estrutura protestante a gerou.

> Talvez para se falar do futuro do protestantismo seja necessário se lembrar do passado do catolicismo. [...] É possível que, num futuro talvez não muito distante, o protestantismo se redescubra na sua própria herança, viva no catolicismo, e que isso conduza ao milagre da cura da inimizade e se abra para um futuro comum.[77]

Considerações Finais

O protestantismo nasceu profético, sua teologia nasceu da necessidade concreta de corpos subjugados por verdades petrificadas e inquestionáveis. Nasceu da necessidade de aproximar a comunidade e os teólogos, nasceu da indignação da barganha material com Deus, nasceu pela ânsia de liberdade. Eis o espírito protestante, sempre tão crítico e autocrítico. No entanto, esse espírito protestante que enfatizava a graça de Deus, também cai em estruturas "inquisitórias", fecha-se em uma verdade na interpretação da reta doutrina, e assim o protestantismo não foi capaz de criar uma organização social alternativa diante do catolicismo inquisidor. Também construiu mecanismos de controle do pensamento divergente. Isso evidencia a transformação de um espírito profético originário para um espírito de manutenção da verdade, um espírito sacerdotal. "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 isso: a pretensão de posse da verdade torna impossível a sobrevivência do espírito profético"[78].

[76] ALVES, 2004, p. 151.
[77] ALVES, 2004, p. 174.
[78] ALVES, 2004, p. 117.

O espírito profético, especialmente quando crítico e autocrítico, impulsiona uma compreensão de tolerância engajada na luta contra as injustiças. Tolerar não significa aceitar tudo como é, mas implica em enxergar que, na diferença, a identidade é questionada, nossas posturas são revistas. Tolerância evidencia divergências, evidencia a diversidade e não pode compactuar com ideologias repressivas, discriminatórias e exclusivistas.

> [...] o protestantismo precisa lutar não apenas contra outras ideologias, mas também contra a sua própria ideologia. Precisa revelar a "falsa consciência" onde quer que ela se oculte. Deve mostrar de que maneira o "deus-feito-pelas-mãos-humanas" do catolicismo estava a serviço dos interesses da ordem feudal, da qual a Igreja feudal faz parte; de que maneira a ideologia do luteranismo estava a serviço dos interesses da ordem patriarcal, com a qual se associava a ortodoxia luterana; e de que maneira a religião idealista do protestantismo humanista estava a serviço dos interesses da burguesia vitoriosa. [...] Uma das mais importantes funções do princípio protestante consiste em revelar essas ideologias concretas, da mesma maneira como faziam os profetas quando atacavam a ordem religiosa e social de sua época.[79]

Enfim, a intolerância é evidenciada em posturas autoritárias, em posturas e estruturas que afirmam deter o monopólio verdade, em identidades que condenam as diferenças, em doutrinas que coíbem e condenam todo o pensamento divergente, na linguagem religiosa que padroniza uma única cosmovisão, na imposição de experiências do passado em detrimento da realidade presente. Portanto, a intolerância caminha com as religiões toda a vez que existe uma relação de inferiorização, padronização, manutenção do poder, opressão e autoritarismo. E, ao que tudo indica em tempos pós-modernos, a pluralidade se impõe e, gradualmente, se torna inviável acreditar que existe um único caminho de verdades sobre Deus (salvação) e uma única forma de se viver a fé.

[79] TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. São Paulo: IEPCR, 1992. p. 188-189.