

A HISTÓRIA DAS RELIGIÕES NO CONTEXTO DA HISTÓRIA CULTURAL

José Leandro Peters*

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo refletir sobre proposições teóricas referentes à História das Religiões. A intenção é dissertar sobre algumas proposições metodológicas para a abordagem das práticas religiosas dando ênfase à chamada História Cultural das Religiões. Utilizei para atingir esse objetivo tanto textos de historiadores que procuraram refletir sobre o tema, bem como trabalhos escritos nos momentos em que as mudanças historiográficas para a abordagem do tema se alteravam.

Palavras chaves: Representações; apropriações; história cultural das religiões.

HISTORY OF RELIGIONS IN THE CONTEXT OF CULTURAL HISTORY

Abstract: This paper aims to reflect on theoretical propositions concerning the History of Religions. The intention is to elaborate on some methodological proposals for addressing the religious practices emphasizing called Cultural History of Religions. I used to achieve this goal both texts of historians who sought to reflect on the theme, as well as works written at times when the historiographical changes to the approach to the subject is altered.

Keywords: Representations; appropriations; cultural history of religions.

“Quanto mais eu penso sobre essa questão mais
obscura ela se torna”
(Simônides)¹.

* Professor substituto no Instituto Federal de Educação Tecnológica do Sudeste de Minas Gerais – Campus Juiz de Fora. Mestre em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora e doutorando pela mesma universidade. Email para contato: joseleandropeters@yahoo.com.br.

¹MATA, Sérgio da. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2010. P. 11

Introdução

Ao iniciar o seu livro *História e Religião*, Sérgio da Mata expõe três atitudes comuns aos pesquisadores que abordam os fenômenos religiosos: a certeza incondicional afirmadora; a certeza incondicional negadora e a reflexão perpassada pela cautela. A primeira atitude está relacionada ao crente; aquele que não coloca em dúvida a sua crença em Deus. No segundo caso, está exposta a atitude do indivíduo que expressa o ódio a tudo o que está relacionado a Deus, ou melhor, aos deuses. A terceira atitude conduz à reflexão. Conforme aponta a epígrafe desse artigo, destacam-se aqui as incertezas, dúvidas, questionamentos, o que, segundo Da Mata seria a melhor escolha para um estudo dos fenômenos religiosos². Essa última atitude estaria em conformidade com as opções teóricas feitas pelos historiadores da chamada história cultural das religiões, a qual esse estudo visa elucidar, ainda que de maneira sucinta.

A partir da leitura de textos historiográficos como o de Sérgio da Mata, este estudo propõe uma reflexão teórico-metodológica sobre o fazer histórico relacionado aos fatos religiosos. Em um primeiro momento proponho uma revisão do campo historiográfico, descrevendo o caminho que os estudos do campo religioso seguiram ao longo do tempo até chegarmos à proposta da história cultural das religiões, para só posteriormente analisar os apontamentos desse campo.

Um balanço historiográfico

Sérgio da Mata aponta os escritos de Eusébio de Casarréia (260-340) como o primeiro grande empreendimento historiográfico voltado para a área da religião³. O

² *Idem.*

³ *Idem.*

estudo, embora inaugural, foi intensamente criticado pela historiografia posterior. Casarréia, na condição de bispo e aliado do imperador Constantino elaborou um texto em que não separou a esfera eclesiástica da política. A obra de Casarréia dissolve a fronteira entre fato e crença optando por introduzir o mito na historiografia.

Já no período medieval, a historiografia dos fenômenos religiosos perde a razão de existir, visto que essa era uma sociedade moldada por padrões religiosos. Como aponta Sérgio da Mata, “não havia salvação fora da Igreja”, aí o que restaria era o paganismo, a heresia, a idolatria, a superstição⁴. Portanto, o que percebemos nesse período seria uma história eclesiástica; estudos sobre a Igreja feitos por seus próprios membros, os quais se pautavam por afirmar os princípios da instituição. Nesse período, “o que conferia autenticidade a um relato era o fato de ele se inserir em uma tradição. A história se prestava basicamente a confirmar as verdades já estabelecidas e a estabelecer modelos de orientação”⁵.

Os primeiros questionamentos ao modelo medieval de estudo dos fenômenos religiosos vieram do movimento humanista. Dois pontos contribuíram para as contradições apresentadas pelos humanistas: a crítica pesada que faziam à Igreja de Roma e o modelo de raciocínio lógico que buscavam implementar, substituindo a tradição pela dúvida metódica como princípio estruturador do pensamento.

O século XVI foi então marcado por constantes guerras religiosas que acabaram reverberando na escrita da história religiosa. Os estudos voltados para a questão, nesse período, basearam-se em críticas pesadas vindas de ambos os lados, tanto por parte da Igreja Católica, quanto dos protestantes. Os escritos, na visão de Sérgio da Mata, apontavam para uma decadência das religiões “adversárias”⁶. Somente no século seguinte esse campo conheceu uma alteração baseada em uma crítica filológica. Da Mata aponta a *Crítica Sacra* (1634) de Louis Capell e a *História crítica do Antigo Testamento* (1678) de Richard Simon como pioneiros nesse campo. Esses estudos pautaram-se por uma leitura crítica da Bíblia, apontando divergências entre as traduções

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.* P. 36

⁶ Uma criticava a outra, pressupondo o seu fim.

existentes e afirmando que os autores das versões, tanto católicos, quanto protestantes, eram carregados de preconceitos. Mas seria a *História Imparcial da Igreja e das Heresias* (1699-1700) de Gottfried Arnold a obra que traria a virada crítica da História da Igreja. “Ao defender um estudo imparcial das fontes, ao realçar a importância dos elementos subjetivos na vivência religiosa e ao pregar a tolerância, Arnold antecipa o espírito da Ilustração e demarca a passagem de uma historiografia estritamente confessional para uma historiografia pragmática”⁷.

Para Da Mata, foi somente na virada do século XVII para o XVIII que a história eclesiástica se transformou numa disciplina autônoma dotada de estatuto metodológico pleno. O fato se deu, segundo o autor, nas universidades alemãs por meio da interferência de Johann Lorenz Mosheim (1664-1755). Mosheim atribui à história eclesiástica o papel de explorar imparcialmente o que se passa tanto no exterior, quanto no interior da comunidade cristã. Aquele que se interessa por um fato religioso deve procurar não somente narrá-lo, mas dizer como e porquê aquele fato ocorreu. Na transição do século XVIII para o XIX, a obra *A Vida de Jesus* de David Friederich Strauss viria a ocupar o centro da polêmica na escrita da história da Igreja. Segundo Da Mata, Strauss aplicou à figura de Jesus o “método alegórico” o considerando como um símbolo ao qual estava atrelado uma série de narrativas míticas.

“A vida de Jesus” teve um efeito durador e perturbador sobre a intelectualidade burguesa europeia. Essa obra constitui um índice a partir do qual vislumbramos a precocidade, originalidade e rigor metódico atingidos pela erudição histórico-teológica protestante entre fins do século XVIII e início do XIX. Somente um século e meio mais tarde pesquisas semelhantes seriam feitas pelos antropólogos sociais britânicos.

O século XIX acabou por ficar marcado por um debate intenso entre os estudos teológicos que procuravam apontar a verdadeira história da Igreja, reafirmando diversos valores dogmáticos em oposição a estudos teológicos que se subordinavam ao rigor da ciência, os quais eram criticados pelos teólogos por não conseguirem atingir a essência das religiões. Para Da Mata, o grande avanço do século viria com a contribuição da

⁷ MATA, 2010, p. 45.

filologia, aplicada nos estudos de Julius Welhausen (*História de Israel*, 1878), ele teria afirmado que a lei mosaica se constituiu somente na era pós exílica, não sendo o ponto de partida do Estado de Israel, mas sim da religião judaica. Para Welhausen a análise histórica de alguma religião pressupõe um senso de fé não dogmática e não confessional⁸.

Na segunda metade do século XIX a polêmica entre Adolf Von Harnak e Max Muller viria a traçar as primeiras linhas dos estudos de história das religiões no século seguinte. Harnak reconhecia que as religiões deveriam ser estudadas segundo o método histórico e que, para tanto, o historiador deveria ter em vista um contexto histórico mais amplo, contudo a teologia continuava, para o autor, a ter “toda sua razão de ser ao lado da história e da filologia. Abdicar dela significaria renunciar à centralidade do cristianismo, pois quem não conhece essa religião não conhece nenhuma outra. (...) Porque o cristianismo, em sua forma pura, não é uma religião entre outras, mas a religião.”⁹.

Por outro lado Max Muller opunha história eclesiástica e teologia, apontando a primeira como a nascente história das religiões e a segunda como aquela que pratica o conhecimento de uma única religião, acabando por não conhecer nenhuma. Para ele, se a modernidade significava a pluralização e diferenciação das sociedades europeias, possibilitando o advento da liberdade religiosa, “tornava-se possível agora, na esfera acadêmica, a gradativa ampliação da história eclesiástica em uma história das religiões. O termo ‘religião’ passa a significar algo mais que cristianismo”¹⁰.

A partir de então, a história das religiões, tornada disciplina acadêmica pela primeira vez, ainda no século XIX, na Holanda, focou um parâmetro comparativo sendo que a maior parte dos primeiros estudos realizados compreendiam as diversidades como indícios de um parâmetro evolutivo da religião a qual sairia de comportamentos religiosos primitivos evoluindo para religiões institucionalizadas. Nesse sentido, as grandes religiões (Catolicismo, Islã e o Judaísmo) eram compreendidas como as mais

⁸ *Idem*, p. 55.

⁹ *Idem*. Citando Harnak. P. 56.

¹⁰ *Idem*, p. 57.

evoluídas, o padrão que as demais almejavam. Não havia nesses estudos um caráter histórico para se entender as especificidades de cada sistema ou comportamento religioso, eles eram compreendidos a partir do que os autores entendiam como o esperado dentro dos limites em que viviam.

Para Da Mata, os estudos sobre história da religião emergiam de maneira mais prolífica na Alemanha e Holanda, pois essas eram regiões que viveram a experiência da Reforma Protestante, em que o ambiente intelectual considerava o estudo da religião como uma problemática moderna por excelência e não como outro problema qualquer¹¹. Em parte teria sido essa abertura que permitiu a atividade acadêmica do jovem professor Johan Huizinga que, já em 1903, ministrava aulas sobre o budismo, o islã e a Reforma. Huizinga, assim como Jacob Burckhardt, esforçava-se por compreender a fundo as relações entre religião e cultura.

Em *O Outono da Idade Média*, editado pela primeira vez em 1919, Huizinga aponta para uma nova abordagem da história do mundo medieval, procurando de algum modo penetrar no cotidiano daquela sociedade e compreender um pouco da mentalidade do período. Diferenciando a sua proposta da maioria dos estudos realizados até então, Huizinga afirma que,

desconfiando da veracidade das crônicas da época, o medievalista de hoje prefere se basear ao máximo em fontes oficiais e, com isso, corre às vezes o risco de cometer um erro grave. Os documentos têm pouco a dizer sobre o colorido que tanto distingue aqueles tempos dos nossos. Eles nos fazem esquecer do pathos vigoroso da vida medieval. Das paixões que colorem a vida medieval, os documentos em geral só conhecem duas: a cupidez e a violência. (...) Esses traços de comportamento só se tornam compreensíveis para nós em vista do tom geral que colore todos os domínios da vida.¹²

Percebemos que o autor inaugura uma nova forma de olhar o objeto histórico, o que por sua vez acaba interferindo na forma de escrever a história das religiões. Parafraseando *Reflexões sobre a história (Weltgerchichtliche Betrachtungen)* de Burckhardt, Huizinga propõe que;

¹¹ *Idem.*

¹² HUIZINGA, Johan. *O Outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010. P.19.

Nenhuma religião jamais foi totalmente independente da cultura dos povos e épocas à qual pertencia. É justamente quando ela reina soberana com a ajuda de documentos sagrados interpretados literalmente e tudo aparentemente se orienta por ela, quando ela “se encontra entrelaçada à vida como uma coisa só”, então essa vida infalivelmente também haverá de influenciá-la, também com ela há de emaranhar. Mais tarde esses entrelaçamentos com a cultura não lhe serão mais úteis, mas apenas fonte de perigos; apesar disso uma religião sempre agirá assim enquanto ela realmente for vigorosa.¹³

Como aponta Jaques Le Goff, em análise dos escritos de Huizinga, a grande inovação do autor ao escrever o *Outono da Idade Média* foi compreender o indivíduo histórico como um ser vivo, que possui desejos e sentimentos. Portanto ele compreende a cultura e religião como representações relacionadas à infraestrutura e não à superestrutura como propuseram os historiadores marxistas anos mais tarde. Assim, o fato religioso seria melhor entendido na medida em que fosse analisado a partir do ambiente em que emerge. O estudo de Huizinga é pioneiro ao historicizar o fato religioso. Com uma metodologia próxima à de Huizinga, Marc Bloch apresentou em 1924 *Os Reis Taumaturgos*, um estudo em que buscou mais do que simplesmente entender as relações de poder no período medieval, mas trouxe como grande inovação o estudo sobre a crença nos reis com poder curativo. Segundo Marc Bloch,

para compreender o que foram as monarquias de outrora, para sobretudo dar-se conta da sua longa dominação sobre os espíritos dos homens, não é suficiente apenas esclarecer até o último detalhe o mecanismo da organização administrativa, judiciária, financeira que essas monarquias impuseram a seus súditos; nem é suficiente analisar abstratamente ou procurar extrair de alguns grandes teóricos os conceitos de absolutismo ou de direito divino. É necessário também penetrar as crenças e as fábulas que floresceram em torno das casas principescas. Em muitos pontos, todo esse folclore diz-nos mais do que o diria qualquer tratado natural.¹⁴

Bloch buscou entender a crença do povo no poder curativo das monarquias procurando compreender a mentalidade de um período. *Os Reis Taumaturgos*, obra de

¹³ *Idem*, p. 247.

¹⁴ BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*. França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. P. 44.

grande significado historiográfico, foi escrito sobre a influência da leitura da obra de um contemporâneo de Marc Bloch; Emile Durkheim. Em *As formas elementares da vida religiosa* (1912), Durkheim afirmou que a religião é uma representação do social, uma “instância real, que exprime sentimentos necessidades e pensamentos reais. Assim não haveria religiões falsas, pois todas elas seriam verdadeiras a sua maneira, respondendo a determinadas condições da vida humana.”¹⁵. Portanto, o que Huizinga e Marc Bloch propõem, já no início do século XX, é compreender o fenômeno religioso a partir do lugar de onde ele emana, sem julgá-lo como inferior ou superior segundo pretensões evolucionistas do fenômeno religioso. Rudolf Otto e Gerardus van der Leew também foram fundamentais nesse avanço no campo da história das religiões na primeira metade do século passado. Ambos consideravam como um aspecto fundamental da experiência religiosa a sua dimensão subjetiva, apontando para a possibilidade dos estudos sobre a autonomia religiosa individual, os quais ganharam corpo ao longo do século XX.

No mesmo período, na Itália, Raffaele Pettazzoni dava os primeiros traços teóricos em um raciocínio que veio a ficar conhecido como *Escola Italiana das Religiões*. Pettazzoni afirmava, já em 1924, quando assumiu a primeira cátedra de História das Religiões na Itália, que o conceito de religião deve “operar em um domínio conotado pela pluralidade dos sistemas religiosos, não pode permanecer ancorado em um modelo específico, mas deve ser reformulado de maneira que possa constituir a chave de acesso a todos os sistemas religiosos existentes, não excluindo nenhum.”¹⁶.

Conforme aponta Karina Bellotti, “as considerações de Pettazzoni aproximam-se de uma abordagem histórico cultural cada vez mais adotada no âmbito acadêmico, influenciado pela Nova História Cultural desenvolvida a partir dos anos de 1970 e 1980.”¹⁷ Na coletânea de textos feita por Jacques Le Goff e Pierre Nora em *História: novos problemas, novos objetos, novas abordagens* Dominique Julia, afirma a necessidade dos historiadores que se preocupam com o campo religioso se atentarem

¹⁵ BELLOTTI, Karina Kosicki. História das Religiões: conceitos e debates na era contemporânea. In: *História: Questões e Debates*. Curitiba: Editora UFPR, nº 55, pp. 13-42, jul/dez 2011. P. 20.

¹⁶ MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 2005. P. 149.

¹⁷ BELLOTTI, Karina Kosicki. *Op cit.* P. 21.

também para o campo do social. Segundo Julia o campo religioso depende do social, sendo que as mudanças percebidas no primeiro devem ser explicadas a luz da compreensão das alterações que ocorrem no segundo¹⁸. O autor retoma as considerações feitas por Huizinga, Marc Bloch e Pettazzoni e aponta para uma maneira de abordar o fato religioso que tem sido vista com bons olhos nos últimos anos.

A História Cultural das Religiões

A partir da década de 1990 os apontamentos feitos por Huizinga, Burckhardt, Marc Bloch e Pettazzoni na primeira metade do século XX, ganharam força sob uma nova roupagem denominada pelos especialistas de História Cultural das Religiões. Esse “novo” conceito propunha ao historiador das religiões uma maneira diferente de abordar o objeto histórico. A proposta era aplicar ao estudo histórico das religiões as práticas de pesquisa que vinham sendo incorporadas aos estudos da chamada história cultural. Conceitos como o de representação; poder simbólico e apropriação passaram a ser incorporados aos estudos de cunho histórico da religião enriquecendo demasiadamente os trabalhos. O próprio termo “religião” passou a ser questionado de maneira mais apurada, deixando de ser pensado no singular, passou-se a questioná-lo no plural de um modo que não o considerassem como sinônimo de cristianismo, chegando a conclusão de que uma série de outras manifestações e práticas religiosas também deveriam ser chamadas de religião. Portanto, um primeiro cuidado que o historiador que se dedica ao estudo desse campo deve ter é atentar para que não compreenda religião no sentido único não se percebendo as diversas outras práticas religiosas presentes, ou as considerando inferiores daquelas tomadas como oficiais. Conforme aponta Eliane Moura da Silva,

¹⁸ LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Dir.). *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Dir.). *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Dir.). *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

a história cultural das práticas religiosas deve, portanto, procurar entender a formação da categoria generalizante “a religião” como um código cultural com sentidos variados, investigando mediações, empréstimos, cruzamentos, difusões, hibridações e mestiçagens. Os objetos intelectuais de pesquisa não são, dessa forma, estruturas essencializantes de um espírito humano com conteúdo universal em formas diferenciadas. Ao contrário, são produtos históricos em relações específicas que se comunicam através de processos de generalizações.¹⁹

Nesse sentido, emergem como importantes conceitos nos estudos de história das religiões as noções de representação e apropriação, cunhados na historiografia a partir da obra do historiador francês Roger Chartier. Segundo seus estudos, práticas e discursos são frutos de representações que indivíduos ou grupos constroem sobre o mundo em que vivem, pautados, para tanto, naquilo que viveram no passado e no que esperam viver em um futuro próximo ou até mesmo longínquo²⁰. Desse modo, o historiador que se dedica à história cultural problematiza a prática social, bem como os textos que utiliza para a pesquisa, como uma construção histórica, uma representação do social que pode ser apropriada e reapropriada de maneiras distintas. Assim, oposições do tipo “erudito ou popular”, “superior ou inferior” perdem o sentido de ser, tornando-se mais viáveis abordagens que procuram compreender a construção dos discursos históricos, percebendo neles os hibridismos, as mestiçagens, as circularidades. É necessário ao pesquisador da história cultural estar atento ainda ao sentido das apropriações dos discursos e das práticas sociais, afim de que possa compreender as intencionalidades por traz das representações e/ou apropriações visto que, “as representações que almejam ser universais, foram construídas e forjadas por determinados grupos, interesses e em certos momentos históricos, sendo dotadas de

¹⁹ SILVA, Eliane Moura da. Entre Religião, Cultura e História: a Escola Italiana das Religiões. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos*: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. P. 124.

²⁰ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 2002. CHARTIER, Roger. *A Beira da Falésia: a História entre certezas e inquietudes*. Rio Grande do Sul: EDUFRS, 2002.



parcialidade e ambiguidades. As representações do social não são neutras e se impõem como autoridades, legitimando determinadas concepções.”²¹.

Nesse caminho é necessário ao historiador das religiões dar historicidade ao seu objeto. Retoma-se assim o caminho historiográfico proposto pela Escola Romana de História das Religiões a qual afirma serem os movimentos religiosos redutíveis à razão histórica enquanto produtos culturais²². Conforme aponta Marcello Massenzio em parte anteriormente citada nesse texto, Pattazzoni considera que o conceito de religião deve ser tomado no domínio da pluralidade dos sistemas religiosos e reformulado de maneira que possa ser chave de acesso a todos os sistemas religiosos existentes, sendo que a substância universal do conceito não reside em seu conteúdo, mas na qualidade de “pleno pertencimento de todas as formações religiosas ao plano da história. Toda religião é um produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto que o opera”²³. Cabe ao historiador das religiões buscar a compreensão desses fatores condicionadores de que fala Pettazzoni, o que o leva a investigar a prática religiosa como uma apropriação singular que possui tanto semelhanças quanto diferenças com outras práticas religiosas, mas, nem por isso, é inferior ou superior a elas.

Deixando de lado o juízo de valor, o historiador das religiões pode inferir questões como as apontadas por Célia Maia Borges e Sérgio da Mata para compreender as práticas religiosas interpretadas como populares nas irmandades brasileiras²⁴. Segundo esses historiadores, o termo popular associado a essas práticas as colocam em uma oposição a uma religião oficial, aquela que seguiria a risca as regras determinadas pela Igreja Católica, e pouco contribui para uma análise histórica. Quando levada em

²¹ SILVA, Eliane Moura da. *Op Cit.* P. 126.

²² *Idem.*

²³ MASSENZIO, Marcello. *Op cit.* P. 149.

²⁴ BORGES, Célia Maia. As Representações Religiosas, as Práticas Culturais e os Símbolos Sagrados: os Irmãos do Santíssimo Sacramento da Colônia. In: OLIVEIRA, Camila Aparecida Braga; MODELO, Helena Miranda; BUARQUE, Virgínia Albuquerque de Castro (orgs). *Caderno de resumos & Anais do 5º. Seminário Nacional de História da Historiografia: biografia & história intelectual.* Ouro Preto: EDUFOP, 2011. MATA, Sérgio. Religionswissenschaft und Kritik der Historiografie der Minas Colonial. *Revista de História.* FFLCH-USP, 136 (1997), 41-57.

consideração, a oposição apresenta o catolicismo popular como repleto de teatralidade e com poucas manifestações concretas de fé. Da Mata e Célia Borges, tendentes a história cultural das religiões, apresentam uma análise em que apontam conclusões distintas daquelas que se pautam nessa dicotomia. Segundo os autores, o excesso de teatralidade aponta em uma direção oposta, sugerindo que essas práticas religiosas estão repletas de fé e que a grande carga de teatralidade pode até apresentar-se como uma contradição frente ao catolicismo oficial, mas não é sinônimo de não religiosidade de um grupo. O que encontramos são maneiras distintas de expressão da religiosidade, duas apropriações do catolicismo que seguem a concepção de mundo e os anseios de cada grupo, ambas carregadas de fé e respeito.

Considerando os apontamentos da história cultural é possível compreender que os próprios significados dos conceitos das religiões variam de acordo com o binômio espaço/tempo. Em estudo sobre a obra rebelesiana, Mikhail Bakhtin apontou para a necessidade de um tratamento mais apurado para com os conceitos, os quais são historicamente determinados²⁵. Bakhtin concluiu que o riso assumiu diversos sentidos e conotações ao longo do tempo. Jacques Le Goff chegou a conclusões parecidas quando analisou o conceito de Deus no ocidente medieval de maneira historicizada, levando em consideração as relações sociais. Conclui o autor que “a imagem de Deus numa sociedade depende, sem dúvida, da natureza e do lugar de quem imagina”²⁶. Assim, o melhor caminho para o historiador das religiões deveria ser a busca pela compreensão das construções dessas representações e suas apropriações em detrimento de uma análise comparativa que preze por juízos de valor e coloque uma prática religiosa na condição de inferior ou superior frente a outras.

Essas conclusões estão longe de determinar que a história das religiões não deve levar em consideração uma análise comparativa das religiosidades, pelo contrário, os estudos reforçam a necessidade da comparação quando o historiador se debruça sobre as

²⁵ BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*: o contexto de François Rabelais. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 2008.

²⁶ LE GOFF, Jacques. *O Deus na Idade Média*: conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. P. 11.

práticas religiosas. A comparação enriquece a pesquisa na medida em que permite a percepção de semelhanças e diferenças entre as práticas religiosas, auxiliando o historiador a compreender os hibridismos que ocorrem entre essas práticas, facilitando o trabalho de percepção da construção das representações bem como das apropriações dessas religiosidades.

A partir de estudos que focam o contato entre povos distintos, os pesquisadores têm procurado esclarecer os códigos de comunicação que foram construídos quando desses contatos. Como aponta Paula Monteiro, em uma análise que leve em consideração os hibridismos, mais do que entender como as culturas se transformam é necessário também

compreender como as relações transculturais produzem configurações culturais específicas. (...) Enfatizar a análise das relações descentradas através de uma ideia de mediação que supere o dualismo não significa simplesmente postular a existência de “sujeitos híbridos”, mas sim analisar histórica e simbolicamente as condições e os modos de produção. (...) Trata-se, pois, não tanto de observar o encontro de duas sociedades e/ou culturas distintas (e desiguais) e os efeitos de uma sobre a outra, mas de compreender como agentes em interação acessam alguns de seus códigos próprios, ou se apropriam de alguns códigos alheios para significar. A questão de saber porque certos códigos são privilegiados em detrimentos de outros se torna uma das questões-chaves desse tipo de abordagem.²⁷

Questões essas que são mais facilmente visualizadas quando o historiador volta seu olhar para o cotidiano, para a prática e não simplesmente para as regras ou aquilo que se pretende ser a prática. Em sua obra *Ilhas de História*, Marshall Sahlins chamou atenção para a necessidade de compreensão dos fatos históricos a partir da prática, do cotidiano²⁸. Para ele, a história é colocada em risco na prática, ou seja, o indivíduo pode através de suas escolhas, no cotidiano, mudar o rumo da história, ou daquilo que havia sido escrito para ser a história. Os contatos entre povos ou sistemas culturais distintos levam os dois grupos a repensarem suas estratégias e formularem outras a fim de melhor

²⁷ MONTERO, Paula (org). *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. Pp. 43, 44 e 51.

²⁸ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1994.

se adequar a realidade que se fazia presente²⁹. Existe, portanto, um certo grau de imprevisibilidade no devir histórico para o qual o historiador deve estar atento.

As noções defendidas por Montero e Sahlins vão ao encontro das ideias de Nicola Gasbarro que defende a existência de uma distância entre o que ele denomina de ortodoxia e ortoprática³⁰. Segundo o autor, estamos acostumados a pensar as religiões como um sistema ortodoxo de fé-crenças que orienta as práticas, contudo muitas dessas práticas podem fugir ao sistema imposto, sendo assim

a religião é compreensível historicamente antes pela análise da prática e do exercício do culto do que pela estrutura do dogma e/ou pelo sistema de crenças. Como provocação metodológica, proponho utilizar a noção de “ortoprática” a antepor e contrapor à de ortodoxia no estudo da religião – religiões. Ao privilegiar as regras rituais e as ações inclusivas e performativas da vida social, ela pode dar conta também da construção histórica do sistema de crenças como lugar das compatibilidades simbólicas das diferenças culturais.³¹

É necessário compreender que essa prática pode sofrer a interferência do contato com outros sistemas de crenças incorporando ou suprimindo elementos. Segundo Gasbarro atitudes metodológicas como essa evitam que a pesquisa caia no etnocentrismo, valorizando somente os padrões de manumissão das grandes religiões. Para que a ortoprática esteja a frente da ortodoxia, o fato religioso não pode ser analisado sem a civilização, é ela que confere historicidade à prática religiosa. Em síntese, Gasbarro defende que as normas existem, mas na prática elas são questionadas e podem ser alteradas, perdendo alguns de seus pressupostos iniciais.

Só nos últimos 50 anos a produção historiográfica sobre os fatos religiosos se alterou, com os historiadores buscando compreender a prática religiosa a partir da visão daqueles que não estavam imersos na instituição. Para que tal virada historiográfica se

²⁹ *Idem.*

³⁰ GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org). *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. GASBARRO, Nicola. Il monoteísmo e il fondamentalismo del pensiero. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

³¹ GASBARRO, Nicola. 2006, p. 71.

efetivasse os conceitos da história cultural foram de suma importância, permitindo perceber as diversas representações e apropriações, carregadas de intencionalidades que estão presentes dentro desse amplo campo que denominamos religião.

Palavras finais

Conforme aponta Robert Darton, nós, historiadores, brincamos de ser Deus, criamos vida e julgamos mortos³². Ou simplesmente matamos indivíduos. Vivemos sobre uma corda bamba e com um deslize podemos pender para um lado ou para outro. A saída é, talvez, jogar o jogo respeitando regras previamente estabelecidas, as quais perpassam pelas escolhas teórico-metodológicas, que sugerem um rumo para o pesquisador. Nesse caminho parece ser evidente que, ao analisar o “fenômeno religioso”, o historiador deve considerá-lo dentro de seu tempo, historicizá-lo, percebendo os vários indivíduos que dele participam, e os diversos interesses que o cercam. Ao promover uma leitura dentro destes princípios, o “fato histórico” não desaparece, ele continua lá, no entanto ele se modifica, porque é reorganizado, ao se considerar que ele é fruto de uma representação, uma construção do social, da infraestrutura, passível de ser reapropriado de acordo com as estratégias dos indivíduos que o cercam. O objeto torna-se assim dinâmico, quebrando-se com a ideia de uma verdade única, de uma representação melhor ou pior que a outra. É simplesmente representação, compreensível dentro das estratégias traçadas pelos indivíduos.

Referências Bibliográficas

AGNOLIN, Adone. História das religiões entre “Civitas” e “Relegio” no contexto de sua genealogia na Idade Moderna. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de

³² DARTON, Robert. *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos*: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Da História Religiosa à História Cultural do Sagrado. *Ciência e Religião – História e Sociedade*. Volume 5, número 5, 2007. Pp. 34 – 49.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*: o contexto de François Rabelais. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 2008.

BENATTE, Antônio Paulo. O que é História das Religiões? Em torno da recepção da Bíblia no Pentecostalismo brasileiro. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos*: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

BELLOTTI, Karina Kosicki. História das Religiões: conceitos e debates na era contemporânea. In: *História: Questões e Debates*. Curitiba: Editora UFPR, nº 55, pp. 13-42, jul/dez 2011.

BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio*. França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BORGES, Célia Maia. As Representações Religiosas, as Práticas Culturais e os Símbolos Sagrados: os Irmãos do Santíssimo Sacramento da Colônia. In: OLIVEIRA, Camila Aparecida Braga; MODELO, Helena Miranda; BUARQUE, Virgínia Albuquerque de Castro (orgs). *Caderno de resumos & Anais do 5º. Seminário Nacional de História da Historiografia: biografia & história intelectual*. Ouro Preto: EDUFOP, 2011.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 2002.

CHARTIER, Roger. *A Beira da Falésia: a História entre certezas e inquietudes*. Rio Grande do Sul: EDUFRS, 2002.

DARTON, Robert. *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GASBARRO, Nicola. Il monoteísmo e il fondamentalismo del pensiero. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e*

Religiosidades em (con)textos: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org). *Deus na Aldeia*: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

HUIZINGA, Johan. *O Outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Dir.). *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

_____. *História: Novos Objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

_____. *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

LE GOFF, Jacques. *O Deus na Idade Média*: conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.

MATA, Sérgio da. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2010.

_____. Religionswissenschaften e Crítica da Historiografia da Minas Colonial. *Revista de História*. FFLCH-USP, 136 (1997), 41-57.

MONTERO, Paula (org). *Deus na Aldeia*: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006. Pp. 43, 44 e 51.

NUNES, Elton de Oliveira. Teoria e Metodologia da História das Religiões. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos*: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1994.

SILVA, Eliane Moura da. Entre Religião, Cultura e História: a Escola Italiana das Religiões. In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e Religiosidades em (con)textos*: Conferência e mesa do Simpósio Sudeste da



ABHR / Simpósio Internacional da ABHR: diversidades e (in)tolerâncias religiosas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.