

A religião na História e a História das Religiões

OLIVEIRA, Cláudia Trindade de*

RESUMO: O presente artigo procura refletir sobre a interação entre religião e História a partir da obra *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia. Percorre-se desde a historiografia tradicional da religião, passando pelas vertentes dos *Annales*, da *Nova História* até chegar-se à *História Cultural*, apontando suas características principais. A proposta é discutir como o tema religião se constituiu um objeto histórico e posteriormente um domínio da História. Pretende-se com isso demonstrar como a religião foi adentrando nos diversos campos de estudos e como sua noção e abordagem foi se modificando na própria História.

Palavras-chave: História da Religião; história eclesiástica; Nova História; História Cultural; religiosidades.

Introdução:

A literatura apologética de Cesareia: o início de uma história da religião

Um grande marco no Ocidente no que se refere à história religiosa foi, sem dúvida alguma, o bispo Eusébio de Cesareia (270-339/340). Com sua *História Eclesiástica*, então baseada nos valores greco-romanos, bem como em princípios judaico-cristãos, este viria a se tornar um personagem de destaque no percurso de constituição da análise histórica das religiões. Com isso partilha-se da ideia do historiador Sérgio da Mata (2010), que aponta os escritos de Cesareia como o primeiro grande empreendimento historiográfico voltado para a religião (p.11). No entanto, tal obra não se trata de uma história da Igreja, como seria entendida hoje, pois a Igreja não é para Eusébio e seus contemporâneos, objeto de história, já que é uma entidade criada por Deus e, portanto, transcendente (CESAREIA, 2002, p.5).

Destaca-se que a obra *História Eclesiástica* foi escrita no século IV, momento em que o cristianismo se impôs ao Império Romano como religião oficial e, portanto, fazia-se necessário a criação de uma extensa literatura que narrasse os grandes acontecimentos e ações para poder dar legitimidade à nova instituição, isto é, a Igreja. Estes escritos de Eusébio se constituem de dez livros apologéticos e confessionais de exegese bíblica e doutrinários. Além desta obra possuir um caráter religioso, cujo propósito era “registrar a sucessão dos ‘santos apóstolos’, os grandes feitos, os que se sobressaíram, as heresias, as perseguições e a proteção de Deus sobre seu povo” (CESAREIA, 2002, p.5); pode-se afirmar que ela também possui

* Discente no curso de mestrado em História na Faculdade de Ciências e Letras da UNESP-Assis.

certo caráter histórico, ao “apresentar uma síntese sobre os três primeiros séculos da existência do cristianismo” (SILVA, 2008, p.1).

Ao adotar a concepção de tempo linear da tradição judaica e as concepções litúrgicas – tal como fizeram diversos pensadores que escreviam nessa época – pode-se afirmar que Eusébio escreveu uma “história da religião”, ou melhor, uma história do pensamento cristão¹. Alguns estudiosos preferem denominá-la história religiosa ou história institucional, uma vez que se baseia exclusivamente nos preceitos da Igreja e na literatura cristã. Nesse ponto concorda-se com Marc Bloch ao afirmar que “os cristãos tiveram por livros sagrados livros de história e suas liturgias comemoram, com os episódios da vida terrestre de um Deus, os fatos da Igreja e dos santos” (2010, p.76) e também com Dominique Julia (1995), que a chamou de história literária das doutrinas.

Outra denominação aceita para essa escrita é a de história eclesiástica, a qual é duplamente caracterizada: por um lado, por uma densa narrativa cronológica do cristianismo e, por outro, por uma espécie de antropologia religiosa aplicada às outras religiões, valendo-se principalmente da metodologia interpretativo-descritiva e está caucada exclusivamente na documentação canônica. A partir de sua obra Eusébio ficou conhecido como o “pai da história eclesiástica”, por ter sido o pioneiro na tarefa de reunir fatos cristãos em forma de uma descrição histórica, servindo de modelo para vários escritores ao longo dos séculos seguintes (CAPRINO, 2011, p.218).

Alguns autores que atuaram no “movimento” de propagação de uma história eclesiástica foram Santo Agostinho, Ambrósio de Milão, Martinho de Braga, Isidoro de Sevilha, São Tomás de Aquino etc; alguns deles considerados pais ou doutores da Igreja. Apesar de serem de épocas diferentes, ambos tinham em comum o discurso de defesa do cristianismo, tal como Cesareia. Outro aspecto que faz com que Eusébio de Cesareia seja mais conhecido entre os teólogos que entre os historiadores é o fato de ter se constituído um dos grandes nomes vinculados à política religiosa de Constantino, considerado o imperador cristão (CAPRINO, 2011, p.216).

A religião nas diversas áreas do conhecimento

No século XVIII a discussão sobre religião começou a ganhar espaço a partir de diversas disciplinas em ascensão: a Etnologia, a Antropologia, a Sociologia e a Linguística; esta última deu menos atenção ao tema. Nesse contexto, se destacaram os estudos de

¹ Um relato com o propósito de demonstrar a religião cristã como a única e verdadeira fé.

Antropologia e Etnologia do filólogo e orientalista alemão Max Müller (*Lectures on the Science of Language*, 1861), conhecido por criar a metodologia de religião comparada e por traduzir os *upanishads*, textos sagrados da cultura hindu. Outro estudioso que figurou foi o etnólogo britânico Edward B. Tylor (*The primitive culture*, 1871); responsável por cunhar a teoria animista e por aplicar princípios do evolucionismo de Darwin ao estudo das culturas e das religiões. Já na Sociologia da Religião destacou-se Émile Durkheim, com o *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912).

A Arqueologia foi outra área que se rendeu à religião. Tratava-se de um campo de estudo na época já estabelecido, mas que a partir de então começou a delinear-se com cientificidade ao adotar teorias e métodos mais rigorosos na construção de seus objetos, inclusive sobre esse tema, que desenvolveu uma vertente própria, denominada Arqueologia da Religião. Esta, por sua vez, como já era de se esperar, esteve durante muito tempo concentrada na busca de fontes materiais em diversas partes do mundo relacionadas exclusivamente ao cristianismo e com menor interesse nas demais religiões, vistas como “estranhas”, “diferentes”, inferindo um grau de superioridade de umas culturas sobre outras.

Com os estudos filológicos, etnológicos e comparados em evidência se desenvolveu também a *Ciência da Religião*, por volta de 1867. Paralelamente surgiu a “subdisciplina” *História das Religiões* ou *Estudo de Religião Comparada*; assim denominada por utilizar a metodologia da comparação e da classificação das religiões, tal como sua amiga mais próxima, e com a participação dos já citados Müller e Taylor. “No momento de sua afirmação, a *História das Religiões* tinha como preocupação a análise de sistemas religiosos em sociedades mais antigas” (PIRES, 2009, p.1), cujo objetivo era estudar a origem e a essência da vida e do *homo religiosus*. Ambas trabalhavam com diversas religiões e sistemas de crenças, buscando semelhanças e diferenças entre eles. Partilhavam dos mesmos temas (os mitos, a magia, as religiões exóticas aborígenes e as crenças orientais) mas, com o tempo tais áreas foram se distanciando nesse e outros aspectos.

Nessa zona interdisciplinar, *História das Religiões-Ciência da Religião*, precisamente dentro da vertente da fenomenologia (mais preocupada com a relação indivíduo-sagrado), ressaltaram-se Rudolf Otto, com *Naturalism and Religion* (1907) e *O sagrado* (1992); além de Mircea Eliade, pioneiro na valorização da dimensão histórica das religiões. Dentre suas obras principais estão o *Tratado de História das religiões* (1949), *O Sagrado e o Profano, a essência das religiões* (1959), *Aspectos do Mito* (1986) e *História das crenças e das ideias religiosas-Da idade da pedra aos mistérios de Eleusis: dos Vedas a Dionísio* (1978). Tais autores lançaram luz sobre um aspecto fundamental da experiência religiosa, isto é, a di-

menção subjetiva, considerado em estudos mais recentes sobre as religiões (BELLOTTI, 2011, p.20).

Verifica-se que à luz do cientificismo a religião tornou-se um objeto de pesquisa a ser esquadrihado e analisado tal como qualquer outro fenômeno humano ou natural; contudo, isso não significou o completo distanciamento entre concepções religiosas tradicionais para o mundo ocidental e os procedimentos científicos (BELLOTTI, 2011, p.17). Mesmo diferentes entre si, tais áreas do conhecimento tinham em comum a interpretação das religiões “do outro” como algo exótico, especialmente a Etnologia e Antropologia, que se referiam aos povos primitivos com um olhar pejorativo (“os não civilizados”); postura resultante de uma visão tipicamente imperialista e eurocêntrica a qual estiveram baseadas (HERMANN, 1997, p.475). Assim, cabe-nos questionar o olhar com que estes estudiosos analisavam seus objetos, visto que nem mesmo a ciência é neutra, estando por isso, sujeita aos ditames de seu contexto.

Da História Tradicional à História Cultural do Sagrado

No século seguinte seria a vez da *História* constituir-se uma área de estudos com o mesmo status das outras ciências sociais. A referência é à história que abarcaria todas as esferas da vida social: a economia, a política e a sociedade; tal como a conhecemos hoje, e não somente aquela voltada aos estudos religiosos, da qual falamos há pouco. Desde modo, fica claro o distanciamento entre a *História das Religiões* (XVIII) e a *História tradicional* (XIX), cada uma com seus próprios métodos e abordagens, mas com o comum interesse em tratar do tema religião. Com isso pode-se afirmar que pensar as especificidades dos fenômenos religiosos sempre foi uma grande dificuldade para qualquer cientista das humanidades. Nesta perspectiva, faz-se necessário um olhar analítico sobre as tendências historiográficas no estudo das religiões e das religiosidades² e o reconhecimento da historicidade dos enunciados religiosos e/ou teológicos.

Como outras disciplinas sociais, essa *História tradicional* que, a partir de então também passaria a abarcar as religiões, igualmente foi ajustada aos interesses sociais e ideológicos do imperialismo, evolucionismo, dos nacionalismos e cientificismo. “A religião vista como disciplina recebeu as marcas de um momento de inquietações e indagações produzidas pelo espírito racional em todos os campos da sociedade, pois se conjecturava que através da razão era possível conhecer Deus e a criação” (SILVA, 2013, p.135). “Uma das questões importantes da historiografia tradicional era a sua preocupação com as origens das

² Conceito pouco discutido e muito deturpado, principalmente pelos livros de história do Brasil que o definem como parte do exotismo dos indígenas e africanos e dentro dos processos de catequização.

instituições e das crenças da humanidade” (ALBUQUERQUE, 2007b, p.3). Assim, a busca para se entender a religião teve início em meio ao vigor das ideias positivistas, sobretudo as de Leopold von Ranke.

Segundo a vertente histórica positivista, as fontes utilizadas pelo historiador tinham que ser unicamente documentais e de origem de instituições. Eram válidos apenas os documentos estatais, públicos, de cartórios, da Igreja; os chamados oficiais, considerados únicos capazes de revelar a “verdade histórica”. O fato da história e o poder estarem intimamente ligados fez com que os olhares voltados para os grandes nomes da política, as instituições e o Estado perdurassem durante muito tempo como “objeto por excelência na produção histórica” (FALCON, 2011). Com isso construiu-se uma história das religiões caucada apenas nos cânones, onde “a maioria dos estudiosos apoiou-se na busca pelas origens do sentimento ou da prática religiosa, identificando distinções entre religião e magia” (BELLOTTI, 2011, p.18); fenômenos diferentes que foram hierarquizados. “Predominaram no século XIX as ideologias evolucionistas e naturalistas que discutiram qual era o lugar de cada religião numa escala ascendente composta por etapas a serem superadas” (ALBUQUERQUE, 2007b, p.1).

Contudo, nas primeiras décadas do século XX essa situação foi alterada, sobretudo com os trabalhos de Marc Bloch e Lucien Febvre, fundadores da revista *Annales*, em 1929, que buscava contestar a visão positivista da história. Tratava-se, a princípio, de uma “espécie de projeto” que procurou difundir amplamente um novo programa historiográfico baseado em três pilares: 1) na ampliação da noção de fontes e, conseqüente, mudança nas perspectivas das análises históricas; 2) na ênfase da longa duração; e 3) aproximação com as outras ciências sociais, as quais não muito bem definidas ainda. Inicialmente o interesse do grupo dos *Annales* se inclinou para a economia e a sociedade, caracterizando sua primeira geração.

Como fruto desse momento, surge uma produção muito aclamada por diversos historiadores: *Os reis taumaturgos*, de Marc Bloch (1924). Tem-se um exemplo de como a religião pode ser analisada historicamente dentro dos novos moldes, inclusive dentro da perspectiva das mentalidades, a qual será discutida mais à frente. Nesta obra o autor procurou atentar para os ritos de cura e as lendas que formavam o maravilhoso dos reis tanto da França, quanto da Inglaterra; demonstrando sua importância na consolidação destas monarquias. Ao analisar as implicações religiosas e políticas da crença no poder taumatúrgico dos reis encontrou suas raízes em torno do século XI e observou sua permanência como ritual político expressivo até o século XVIII. A partir disso, pôde-se refletir acerca do caráter sobrenatural que por longo tempo foi atribuído ao poder régio na sociedade daquela época.

Tais ritos revelam, de algum modo, senão toda, pelo menos parte do imaginário social que acreditava no caráter milagroso dos reis. O que entra em questão não é a veracidade ou não da cura, mas como essa ideia foi construída e o que isso implicava no cotidiano dos indivíduos envoltos por tal credo.

Ao considerar-se a importância da obra anteriormente mencionada, entende-se que este período contribuiu para os estudos historiográficos na medida em que desmantelou as teorias marxistas e pôs fim à ideia de progresso, contida, de certo modo, na própria origem do saber histórico (GEREMEK, 2013, p.271). Segundo Geremek (2013), o novo tipo de fazer história incorporou três aspectos importantes ao seu futuro desenvolvimento: o aporte da história econômica, o aporte da Sociologia (em menor grau) e o conceito de mentalidade. Este último aspecto constituiu a chave da interpretação cultural, tornando-a uma história total, globalizante, pois passou a compreender o propriamente social e também o cultural (2013, p. 272). Dava-se início à *Nova História das Religiões*, base que criou uma abordagem da religião distante da teologia, sendo capaz de olhar para as multiplicidades dos fenômenos religiosos (ALBUQUERQUE, 2007a, p. 37).

Por volta dos anos 1960 o programa historiográfico foi aprofundado e propôs, entre outras coisas, uma reflexão sobre o ofício do historiador. Comandada por Ferdinand Braudel, a segunda fase dos *Annales* incorporou outros historiadores como Georges Duby, Emmanuel Le Roy e Jacques Le Goff. Ela estava alicerçada em áreas do conhecimento como “a Sociologia e Psicologia, que não deixaram de lado as experiências religiosas das mais diferentes” (ALBUQUERQUE, 2007a, p.37), discutindo-se, inclusive, outros domínios que a pesquisa histórica poderia abarcar, como o da *História das Religiões*. Assim, o movimento dos *Annales* foi importante na reformulação da história, e em específico ao campo dos estudos religiosos porque imprimiu outro olhar para a literatura não canônica, adotada posteriormente.

Roger Chartier notou que as novas disciplinas fizeram emergir na história as crenças e os comportamentos religiosos (1990, p.14). A aproximação dos historiadores com outras ciências humanas permitiu novas reflexões sobre a religião, pois seu enfoque voltou-se para o contexto das relações sociais, abandonando, assim, aquela velha perspectiva da história política tradicional, centrada no Estado e nos seus documentos oficiais (ALBUQUERQUE, 2007a). Isso vai de encontro à posição de René Remond (2003) que, ao defender a *Nova História Política*, afirma que esta abandonou a tradição positivista (composta pelos temas clássicos sobre os heróis políticos, das guerras etc.); o que fez com que a história passasse a dar maior atenção para a relação entre política e religião, analisando o papel e a influência política das instituições religiosas dentro de sociedades diversas.

De volta ao percurso dos *Annales*, nos anos próximos a 1970 a *Nova História* se destacou no meio acadêmico francês, tornada referência na área. Comanda por Le Goff em companhias de Le Roy Ladurie, Marc Ferro, Philippe Ariès e Pierre Nora, consolidava sua terceira geração. Por conseguinte, os estudos históricos religiosos ganharam novas dimensões, pois buscou enfoque na religião em conexão com as estruturas sociais. Com a abertura de perspectivas, visando novos problemas, novos objetos e novas abordagens, a religião deixou de ocupar papel secundário nos estudos das ciências sociais. Ela passou a ser compreendida como um reflexo da sociedade, que é influenciada de diversas formas pelas intervenções da religião (PRADO; SILVA JR, 2014, p.11), as quais se constituem em práticas que, por sua vez, foram entendidas enquanto definidoras de identidade (DE CERTEAU, 1982).

Tratando-se a partir de então de uma *História Religiosa*, verifica-se claramente que esta nova vertente deixou de lado a preocupação das experiências com o invisível para tratar da relação entre religião e sociedade. A religião passou a ser vista como um produto sócio-cultural (PIRES, 2009, p.2). Essa tendência é assinalada por Dominique Julia, ao afirmar que “explicar em termos científicos uma religião significa definí-la como uma representação, tratá-la como um produto cultural despido de todo privilégio de verdade com relação aos outros produtos.” (JULIA, 1995, p.107).

Nesse contexto surgiu a história das mentalidades, influenciada pela *nouvelle histoire* e, a qual se valeu de conceitos como mentalidade e consciência coletiva. Defendia-se uma história abrangente, totalizante e rejeitavam-se as premissas de uma história política, marcada pelos grandes feitos. Ao mesmo tempo tal campo historiográfico obteve aceitação e objeções dos estudiosos. Segundo o especialista em religiões, Eduardo Albuquerque, o conceito de mentalidade ou mentalidades (no plural), assim como a noção de consciência coletiva, foram importantes para os estudos sobre religião porque contribuíram para a incorporação deste tema dentro da História (2007a, p.38) e também para a aplicação da noção de tempo longo (a chamada longa duração) nos estudos históricos. Com a articulação entre o mental e o social foi possível estabelecer a atual abordagem histórica das religiões: centrada nas temporalidades e dinâmicas religiosas (incluindo as religiosidades e outras manifestações).

A partir dos anos 1980 a *Nova História* se fecundaria em *História Cultural* ou *Nova História Cultural*, assim denominada por firmar-se a partir da noção de cultura (BARROS, 2003, p.145), o que gerou diferentes reflexões apoiadas na utilização de novas fontes, principalmente no campo da história das religiões, que alguns autores preferem chamá-lo de *História Cultural das Religiões* ou ainda *História Cultural do Sagrado*. Mais uma vez se reconhece a contribuição de outras áreas e, nesse caso, a dos estudos da Linguística e da

Antropologia Cultural, que atentaram para a constituição da narrativa histórica e para o papel do narrador/investigador na escrita da história (BELLOTI, 2004, p.97). Porém, em história religiosa, deve-se atentar à possibilidade do religioso se dissolver no estudo do social; se constituindo em mera representação cultural, o que pode vir a ser um problema: contrapor a história religiosa à história social do religioso. Esta última serve-se da religião para uma explicação econômica, política ou cultural. É preciso, para não esquivar-se da singularidade do religioso, separar estas dessemelhantes perspectivas (PIRES, 2009, p.3-4).

Deste modo, Bellotti chama a atenção dos historiadores contemporâneos que trabalham com esse tema para que adotem uma noção do conceito de religião mais ampla, que possibilite o estudo de diferentes tradições e manifestações religiosas sem se projetar sobre elas os símbolos e discursos da tradição ocidental judaico-cristã (2004, p.99), tal como se fazia dentro da *História Eclesiástica*. Para isso é necessário uma concepção desse conceito que extrapole a ideia de simples cosmovisão, postura adotada por inúmeros pensadores. Nessa perspectiva, a historiografia internacional passa a estudar a religião levando-se em conta aspectos antes inexplorados: a compreensão dos simbólicos e de imaginário na vida cotidiana.

Obra que explanou tal noção e contribuiu para os estudos históricos da religião, fato que não poderia deixar de ser mencionada, é “*O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*”, fruto de uma entrevista de Pouthier (historiador francês, ex-redator-chefe da revista de História das Religiões *Le Monde de la Bible*) com Jacques Le Goff; publicado originalmente em 2003 na França e posteriormente no Brasil, em 2007. Nesta obra, o principal conceito abordado é o de Deus, circunscrito no imaginário da complexa cristandade medieval. Assim, Le Goff afirma serem os dogmas, as crenças e as práticas que os interessa; na medida em que definem e deixam entrever a atitude dos homens e das mulheres da Idade Média em relação a Deus (2007, p. 11). Trata-se de compreender como os diversos grupos entendiam, interpretavam e imaginavam o Deus cultuado na Europa Ocidental, construído e administrado pela Igreja Romana.

A obra apresenta um deus idealizado de formas variadas: o deus dos clérigos, dos leigos, monges, seculares, pobres e dos ricos. Também o deus próprio da religião oficial e outro do catolicismo popular que, ao mesmo tempo poderia ser filho, pai e juiz. Por fim o autor revela-nos as imagens da majestade e da humilhação de deus. A percepção de que as imagens de deus mudam, sem dúvida, teria escandalizado a Igreja e os cristãos do século passado, assim como ainda surpreende certos cristãos de hoje (p.11). Isso levanta a questão de sua historicidade, fato que distancia o estudo de uma visão teológica e permite que deus seja objeto de estudo historiográfico. Em outras palavras, é como se, Le Goff “dessacralizasse” o

cristianismo para compreender suas diversas manifestações. Para concluir o livro, o autor assevera que, em termos religiosos, a consolidação do monoteísmo foi o grande acontecimento da Antiguidade Tardia. Um movimento cristão originário do Oriente Próximo, imbricado ao judaísmo e ao islamismo – religiões abraâmicas, mas que em solo europeu foi se constituindo de modo historicamente singular, até separar-se de seus pares.

Por meio desta obra fica clara a demonstração por Le Goff de que deus pode ser concebido de inúmeras maneiras pelos diferentes grupos sociais e instituições ao longo do tempo. De certo modo, está implícita a ampliação da noção de religião; aspecto este que permite o estudo de assuntos ignorados pela historiografia, como por exemplo, as manifestações populares e as religiosidades de pessoas não filiadas a nenhuma instituição religiosa (BELLOTI, 2004, p.99); pois entende-se que "religião é um sistema comum de crenças e práticas relativas a seres sobre-humanos dentro de universos históricos e culturais específicos" (SILVA; KARNAL, 2002, p.13-14).

Dentro de contextos religiosos distintos verifica-se a existência de outros objetos interessantes de estudo e, que por isso, são igualmente dignos de atenção: o medo, o corpo, a morte, a espiritualidade, o carnaval, a bruxaria, as religiosidades, as músicas, a arte mortuária, as vestimentas, as danças e ritos religiosos, os símbolos, a propaganda religiosa, os alimentos considerados sagrados ou não, as peregrinações, o comércio e consumo religioso, o turismo religioso, o papel da mulher dentro das religiões; todos eles circunscritos ao tema religião.

A dimensão da noção de religião se amplia também na medida em que vão sendo quebrados certos binômios como sagrado-profano, céu-inferno, bem-mal, heterodoxia-ortodoxia. Esse o último caiu em desuso enquanto perspectiva histórica, já que a consideração dos indivíduos dentro de uma ou outra categoria está diretamente condicionada aos diferentes pontos de vista, que não devem ser ignorados. Parafraseando Georges Duby, “todo herético tornou-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é antes, de tudo, um herético aos olhos dos outros” (DUBY, 1990, p.177). Em outras palavras, “a verdade é que em todos estes casos, hereges e ortodoxos – conforme sejam chamados de acordo com o jogo dos poderes de nomear – sempre acreditaram tanto uns como outros serem os verdadeiros defensores da verdade da fé” (BARROS, 2007-2008, p.125). O autor alerta que o reconhecimento deste ponto deve constituir um primeiro cuidado para quem estuda as heresias como fenômeno histórico e social, já que não cabe ao historiador o julgamento dos lados, mas a compreensão de como os opostos se constituíram (2007-2008, p.125).

A *Nova História Cultural do Sagrado* contribuiu igualmente para a dessacralização dos principais livros religiosos³: a torá, o alcorão (ou corão) e a bíblia; obras incontestáveis, já que carregariam a “verdade absoluta” e expressariam a noção da “verdadeira fé” sobre suas religiões: o judaísmo, o islamismo e o cristianismo, respectivamente. Essa visão teologizada não levava em conta o contexto histórico, social e cultural em que foram produzidos e, tampouco, suas intencionalidades. É como se os discursos inseridos nessas fontes tidas como canônicas, fossem neutros; característica inviável a qualquer tipo de documento, independente de sua natureza. A consequência desse postulado da primazia da *strate discursive* é expressa no fato das religiões desprovidas de um *corpus* escrito serem qualificadas como primitivas e se veem frequentemente recusar o nome de religião (LEENHARD, 2012, p.1). O questionamento da “verdade revelada” nos textos sagrados pela *História das Religiões* contribuiria ainda mais para a reflexão sobre as religiosidades que, grosso modo, podem ser entendidas como manifestações e experiências religiosas transcendentais, não expressas pelas instituições e nem por meio de seus documentos.

De acordo com a perspectiva apontada acima, Peter Burke (2000) explica que a partir da *História Cultural* emergiram enfoques sobre aspectos de comportamentos, se elegendo como preocupação valores de grupos particulares, em locais e períodos específicos, com o que afloraram trabalhos sobre minorias religiosas que incorporaram conceitos advindos de outras disciplinas. Com isso a *História Religiosa*, de caráter científico, surge, portanto, num cenário onde o olhar crítico e interpretativo do novo, do diferente, do singular, se consolida (PRADO; SILVA JUNIOR, 2014, p.23). Verifica-se que junto aos estudos sociais e históricos houve o reconhecimento de grupos até então marginalizados dentro do campo religioso (os hereges, os pagãos, os ateus, os descrentes e os místicos).

A atual pesquisa histórica das religiões vem tentando romper com a noção de religião como uma instância separada do social e das demais esferas da sociedade, caracterização muito presente nos livros de história escolares. “As informações sobre a vida religiosa no livro didático, em geral, constituem um pequeno tópico, algumas vezes, um quadro de conhecimentos de ‘curiosidades’, desconectado das demais informações sobre a civilização⁴” (LIA, 2012, p.552). A autora destaca que no ensino de História é comum a abordagem da cultura religiosa de sociedades antigas como algo exótico, uma espécie de “parte divertida” do conteúdo escolar (LIA, 2012, p. 551). Como exemplo, ela cita o tratamento dado ao Egito,

³ Desde seus primórdios os monoteísmos se firmaram como religiões essencialmente do livro e, portanto, é na escrita residem os fundamentos da legitimidade de seus discursos.

⁴ Outro conceito que foi e ainda é refletido dentro dos estudos históricos e que mereceria um capítulo à parte para discutí-lo.

visto dentro da lógica das diferenças, dos estranhos que faziam múmias; sem conferir o caráter da importância da crença de vida após a morte que organizava esta sociedade.

A análise histórica da esfera religiosa dos egípcios ou de quaisquer outros povos consiste muito mais que levantar “curiosidades”. Significa pensar como os diferentes grupos humanos estabeleceram explicações e sentidos às suas próprias existências; e também consiste em conhecer a caracterização e interpretação que deram à morte, uma vez que é diante do reconhecimento de sua finitude que os homens criam suas divindades e estabelecem um modelo de divino ou sagrado. Pode-se afirmar que o fenômeno religioso foi e é comum a todos os grupos humanos e, portanto, “é necessário, para uma ampla compreensão histórica das diferentes sociedades, marcar o lugar da experiência religiosa, como o elemento que organiza e confere originalidade aos diversos grupos humanos” (LIA, 2012, p.553).

Ao olhar para as originalidades das sociedades através de sua dimensão religiosa, a *História Cultural do Sagrado* deixou de atentar-se tão somente para a história das instituições e passou a considerar que o fenômeno religioso há muito ultrapassou os muros físicos e simbólicos de tais instituições (BELLOTTI, 2011, p. 29-30). Resulta-se isso, na compreensão por parte dos historiadores, dos aspectos circundantes ao campo religioso, que corresponde àquele meio em que estão inseridas as diversas manifestações religiosas e “as crenças que são mantidas tanto pelas instituições religiosas, que assumem papel de autoridade e de guardiãs de dogmas, doutrinas, teologias; quanto pelos sujeitos que se apropriam de tais crenças em seu cotidiano” (BELLOTTI, 2011, p.30). A partir desse pressuposto entendeu-se que as formas religiosas não são formas essenciais e exclusivas, mas criações humanas.

A religião na historiografia brasileira e a História Religiosa Italiana

No caso específico da historiografia brasileira, as discussões acerca das religiões e religiosidades dentro da área da História tem ganhado cada vez mais a atenção da Academia a partir dos últimos trinta anos do século XX. Isso pode estar associado a dois aspectos, um de natureza interna e outro, externa. Quanto ao fator externo, a referência é ao fenômeno de secularização ocorrido no Ocidente desde os anos finais do século anterior. Por este fenômeno se compreende não um processo puro de laicização das sociedades contemporâneas, mas uma tendência de afastamento cada vez maior entre muitos indivíduos e as instituições religiosas. Nas palavras de Bellotti, trata-se do fortalecimento da autonomia individual sobre as escolhas religiosas (2011, p.25). Já para Lia (2011), as sociedades ocidentais contemporâneas não reconhecem a intervenção direta de instituições religiosas nas suas questões jurídicas, administrativas, econômicas e culturais (p. 554).

A noção da suposta laicização do Ocidente promove, por um lado, a falsa crença de que os indivíduos não se organizam mais através de suas percepções religiosas; o que é uma inverdade, já que a religião é um aspecto que caminha junto com a própria humanidade, como já foi apontado. Por outro, cria-se “a interpretação de que existe um Ocidente laico, organizado através de bases intelectuais e científicas, que se opõe ao Oriente religioso, fanático, com uma sociedade atrasada, apegada a religiosidade” (LIA, 2011, p.554). Isso sem falar na caricaturização do período medieval como o poder do sagrado e a modernidade como sendo a perda da sacralidade (SILVA, 2013, p. 135).

Feitas as considerações necessárias sobre a ideia de laicidade, não se pode negar que este aspecto colaborou, ainda que em menor intensidade, para o repensar das religiões no Ocidente e, conseqüentemente dentro do cenário brasileiro. O reflexo de tais questionamentos respingam, de certo modo, também na Academia, que passa a olhar para o campo da *História das Religiões* com outros olhos e através de diferentes perspectivas. Com isso, De Certeau (1982) afirma que toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural do seu presente.

No que tange ao fator interno, que possibilitou a ampliação da discussão do aspecto religioso dentro da historiografia brasileira (e também nas demais ciências sociais), foi possivelmente a ação de diversos grupos minoritários que começaram a reivindicar por seus direitos junto ao cenário sócio-político nacional. Nesse contexto, os anos 70 do século XX foram importantes para o fortalecimento destes grupos, entre os quais o movimento *hippie*, o movimento negro, os movimentos feministas, as forças LGBTs (em menor escala), etc; que, abafados pelo regime da ditadura, só conseguiram obter visibilidade nos anos iniciais da década de 90, época da abertura política no Brasil e restabelecimento da democracia.

A partir de então, uma parcela da sociedade brasileira passou a se perceber e se reconhecer de maneira diferente, isto é, não mais como um grupo homogêneo; ao contrário, uma sociedade composta por uma cultura plural, que é por isso amplamente diversificada em todas as suas esferas; reconhecendo, inclusive, sua multiplicidade religiosa. Os movimentos negros foram decisivos nesse embate ao lutarem pelo reconhecimento das culturas afros de que descendem, bem como na divulgação de suas diversas manifestações religiosas, que ganharam o olhar de alguns dos historiadores. Porém, foram outras áreas como a Sociologia e a Antropologia que deram e continuam dando maior atenção a essa temática.

Com relação aos grupos religiosos que têm ganhado maior atenção das pesquisas, estão os de religiões voltadas às matrizes afro-brasileiras e os dos protestantes. Contudo, não se pode negar que as investigações sobre as práticas religiosas de cunho popular são ainda

muito restritas. Provavelmente pela falta de conhecimento e mesmo pelo desinteresse da própria Academia, por um lado; e por outro, pela dificuldade na construção de fontes, já que estas comunidades estão alicerçadas em tradições orais. Somam-se a isso os poucos trabalhos de influências historiográficas internacionais que tem chegado até nós sobre o tema.

Como se sabe, a historiografia brasileira é herdeira direta da francesa e só nos últimos anos tem-se aberto às de outras nacionalidades que estudam religião. No caso da tradição universitária francesa, estudos dessa natureza predominam na vertente da *História Cultural*, de onde se bebe na fonte e atualmente tem grande destaque entre nós. Alguns estudiosos não franceses costumam referir a esse campo como “história social do religioso”. “Tal história religiosa se fundaria num agnosticismo metodológico que tornaria acessível para todos um discurso científico sobre o caso religioso, respeitando as regras comuns do trabalho científico e afastando-se do discurso teológico convencional” (ALBUQUERQUE, 2007b, p.45).

Em relação ao diálogo entre as nacionalidades, provavelmente a historiografia italiana pode nos trazer contributos para os estudos do religioso, dada sua experiência no tema. Originada por volta de 1925, a *Escola Italiana de História das Religiões* (atual Escola Romana das Religiões) também esteve ligada à *Ciência das Religiões*, a qual se desvincilhou posteriormente, pois combatia a metodologia comparativa, bem como propunha a reflexão sobre a historicidade dos fenômenos religiosos. Assim, seus historiadores entendem que:

Quando os fatos religiosos passam a ser vistos como produtos culturais, sujeitos à ótica histórica, e, até mesmo quando as próprias categorias de análise desses fenômenos passam a ser historicizadas, de acordo com suas temporalidades e contextos, lança-se também uma crítica às posturas preconceituosas e degradantes em relação às religiões diferentes das da Europa, etnofóbicas, combatendo assim a visão eurocêntrica de uma história das religiões (PRADO; SILVA JÚNIOR, 2014, p.16).

Para além da preocupação com a historicidade religiões, esta escola se foge a classificá-las dentro de uma hierarquização (como já foi feito por muito tempo), uma vez que não existe uma cultura superior ou inferior, mas modos diferentes de se interpretar o mundo; o que significa, assim, compreender as particularidades de cada uma delas. Outro aspecto que a diferencia das demais historiografias seria a sua própria definição para o conceito de religião: vista como um conjunto de crenças e práticas relativas a seres sobre-humanos dentro de um contexto sócio-histórico específico. Isso advém de seu método crítico, atento às diferenças históricas e peculiaridades contextuais da prática religiosa.

Diante da pluralidade de sistemas considerados religiosos estudados até então, a escola italiana fundada por Raffaele Pettazzoni⁵ teve o cuidado de evitar a simples compilação descritiva de crenças religiosas, vistas em suas diversas facetas, seja enquanto manifestações coletivas e individuais, ou mesmo enquanto práticas definidoras de identidades. O elemento fundamental para este autor foi a historicidade da experiência religiosa, uma vez que “toda religião é produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto, e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto em que opera”, ou seja, no cotidiano (MASSENZIO, 2005, p.149).

Em suma, ao reconhecer as inúmeras e diferentes crenças e práticas relativas a seres sobre-humanos, essa forte vertente historiográfica considera como expressões religiosas dignas de estudo todas as manifestações religiosas: as individuais (religiosidades), a atuação de grupos não institucionais (organizações paraeclesiais, grupos de oração ou de estudos; correntes filosóficas, esotéricas e místicas); as religiões institucionalizadas (catolicismo, protestantismo, budismo, islamismo, judaísmo etc) e suas diversas ramificações oficiais; além das não oficiais ao longo da história (missões, ordens, sociedades secretas).

Considerações Finais

A partir das considerações feitas anteriormente sobre os estudos históricos no que concerne ao campo religioso e seus diversos desdobramentos (crenças, práticas, símbolos, hierarquias, organizações, religiosidades e ritos) verifica-se que pouco, ou pelos menos, insuficientemente, se refletiu sobre o tema religião tanto dentro da História, quanto nas demais ciências sociais; apesar deste ser este um fenômeno que acompanha os homens desde sua existência e por isso sempre é lembrado. Possivelmente o desdém decorre da noção deturpada de que religião e ciência não se combinam. Contudo, diante das breves inquietações levantadas no presente trabalho, percebe-se um amplo leque de possibilidades para explorar este tema, fato que o torna amplamente rico para qualquer tipo de estudo, considerando, obviamente, todas as especificidades. Conclui-se, portanto, que religião e pesquisa não se constituem termos excludentes; ao contrário, ambas são concepções e construções humanas e, que por isso, podem e devem dialogar.

⁵ Principal precursor da Escola Italiana de Religiões, cujo marco inicial é a fundação da revista *Studi e materiali di Storia delle religioni*, em 1925.

REFERÊNCIAS:

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Da história religiosa à história cultural do sagrado. *Revista Ciências da Religião-História e Sociedade*. São Paulo, v.5, n.1, p.34-49, 2007a.

_____. Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História. In: GUERRIERO, Silas. *O Estudo das Religiões: Desafios Contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. Historiografia e religião. São Paulo: *Revista Eletrônica NURES – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade*, São Paulo, ano 3, n. 5, p. 1-10, jan./abr. 2007b.

BARROS, José D'Assunção. Heresias entre os séculos XI e XV, uma revisitação das fontes e da discussão historiográfica- notas de leitura. *Arquipélago-História*, Açores (Portugal), série 2, v.XI-XII, p.125-162, 2007-2008.

_____. História cultural: um panorama teórico e historiográfico. *Textos de História*. Brasília, v.11, n.1-2, p.145-171, 2003.

BELLOTTI, Karina Kosicki. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 55, p. 13-42, jul./dez. 2011.

_____. Mídia, Religião e História Cultural. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n.4, p. 96-115, 2004.

BLOCH, Marc. *Introdução à História*. ed. 2. Lisboa: Publicações Europa-América, 2010.

_____. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BURKE, Peter. *Variedades da história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAPRINO, Andréa Rosin. Eusébio de Cesareia e a formatação do cristianismo como base ideológica para o poder imperial no século IV. *Revista Vernáculo*, Curitiba, n.28, p. 214-242, 2º sem/2011.

CESAREIA, Eusébio de. *História Eclesiástica*. In: FISCHER, Wolfgang (trad.). São Paulo: Novo Século, 2002.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

DE CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. In: MENEZES, Maria de Lourdes (trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DUBY, Georges. *Heresias e Sociedades na Europa Pré-Industrial, séculos XI-XVIII*. In: Idade Média – Idade dos Homens. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.175-184. (original: 1988).

FALCON, Francisco. *História e poder*. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*. ed. 2. Rio de Janeiro, 2011, p.55-82.

GEREMEK, Bronislaw. *Entre o individual e o coletivo: história social ou história moral?*. In: NOVAIS, F.A.; SILVA, R. F. da. (orgs). *Nova História em Perspectiva*. v.2. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p.268-278.

HAMEROW, T. S. *A nova história e a velha*. In: NOVAIS, F. A.; SILVA, R. F. da. (orgs). *Nova História em Perspectiva*. v.2. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 291-339.

HERMANN, Jacqueline. *História das Religiões e Religiosidades*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro, Elsevier, 1997, p. 329-352.

JULIA, Dominique. *A religião: História religiosa*. In: LE GOFF, Jacques (org.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. In: CASTRO, Marcos de (trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LEENHARD, Jacques. Caminhos teóricos para o estudo das religiões. (trad.) MAMIGONIAN, Maria Helena. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, ano V, n. 14, p. 1-12, set/2012.

LIA, Cristine Fortes. História das religiões e religiosidades: contribuições e novas abordagens. *Aedos*, Porto Alegre, n.11. v. 4, p.549-563, set/ 2012.

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

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.

PIRES, Tiago. A especificidade do religioso: para uma história religiosa. In: Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões –Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades. *Anais*. Goiânia, 2009, p.1-8.

PRADO, André Pires do.; SILVA JÚNIOR, Alfredo Moreira da. História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções, *Religare*, v.11, n.1, p.04-31, març/ 2014.

REMOND, René. *Uma História presente*. In: *Por uma História política*. ed. 2. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.13-36.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões Sobre os Martírios, a Obra História Eclesiástica de Eusébio de Cesaréia e a Hagiografia Cristã. In: *Ciclo de Debates em História Antiga*. Dialogando com Clio, 18, I. *Anais*. Rio de Janeiro: Lhia, 2008, p. 01-26.

SILVA, Eliane Moura; KARNAL, Leandro. *O Ensino Religioso na Escola Pública do Estado de São Paulo – volume 1*, Secretaria de Estado da Educação-UNICAMP, São Paulo, 2002.

SILVA, Rafael Rodrigues da. O campo religioso brasileiro: historiografia e religiosidade - alguns apontamentos. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, n.12, p. 133-139, out/2013.