

POR UMA HISTÓRIA DA IGREJA

*Alfredo Ferreira de Souza**

RESUMO

O presente artigo procura analisar o trabalho produzido pelos historiadores da igreja, apontando para a necessidade de se refletir sobre a presente prática e sua relevância, tanto acadêmica, como social. Demonstra também a necessidade de se avaliar as posturas metodológicas adotadas, bem como a utilização de uma teologia que dê suporte ao trabalho final de cada pesquisa. Num primeiro momento, o autor apresenta o contraste que há entre a narrativa bíblica e as composições históricas posteriores às Escrituras. Em seguida, fornece uma brevíssima arqueologia epistemológica da historiografia geral, apontando um caminho metodológico mais hodierno e antimarxista a ser seguido. Finalmente, propõe a teologia reformada como a melhor opção para fundamentar a visão cristã de mundo e de procedimento.

PALAVRAS-CHAVE

História; Sociologia; Antropologia; Teologia; História da Igreja; Epistemologia.

INTRODUÇÃO

Ao enfocarmos a historiografia eclesiástica produzida nos últimos tempos por profissionais protestantes esbarramos em algumas questões importantes. Uma delas é a falta de uma reflexão aprofundada quanto ao papel do produto construído pelo historiador¹ no que diz respeito ao método utilizado e ao *topos*

* O autor é ministro presbiteriano, pastor efetivo da 1ª Igreja Presbiteriana de Roraima, em Boa Vista, e mestre em história social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde conclui o seu doutoramento na mesma área. Também é professor na Universidade Federal de Roraima.

¹ O presente texto possui o objetivo de refletir sobre o papel do historiador enquanto protestante e de linha reformada. Esse é o significado do termo ao longo do trabalho.

escolhido para a pesquisa (que inclui o tempo, o espaço e a população). Este silêncio ocorre em nome da pureza ilusória preservada pelo isolamento que descarta o embate acadêmico.

Pensar em uma metodologia implica em pensar nos aparatos teóricos e sua relevância no universo epistemológico da própria História. Pensar num *topos* é pensar na população a ser estudada, sua época, cultura, sociedade e no interesse em construir um texto que busque compreender as continuidades e descontinuidades na longa duração. Já a escassez de uma discussão profunda, pelo menos no ambiente convencionalmente conhecido como evangélico, ocorre por dois motivos. Primeiro, por causa da imposição do uso da interdisciplinaridade que faz do historiador um usuário das teorias fortemente marcadas pelo darwinismo sócio-cultural. Como solução, o meio evangélico prefere o afastamento dos confrontos que, segundo alguns, podem promover a contaminação secularizante nas produções a respeito das histórias sobre a igreja. Segundo, a própria História, como atividade acadêmica, sempre requereu do historiador duas posturas contrárias ao posicionamento cristão: a banalização da teologia conservadora e a esquerdização dos métodos das ciências sociais. Mais uma vez os profissionais evangélicos preferem o isolamento ao enfrentamento. Esses são, no meu entender, os motivos para a falta de uma discussão e, conseqüentemente, de uma reflexão aprofundada na área da história da igreja, impedindo a diversidade na produção de trabalhos sobre a trajetória do povo de Deus após o Novo Testamento.

O resultado de tudo isso é a formação de historiadores – os que possuem uma teologia conservadora e bíblica – que se preocupam apenas com a simples “descrição de fatos” políticos, quer seja a política laica ou a política eclesiástica. É o que poderíamos chamar de *rankismo perene* como metodologia apreciada e utilizada pela maioria desses profissionais. Acredito que essa reação funciona como um tipo de salvaguarda diante das ameaças atéias, ou seja, em meio ao fogo cruzado da fragmentação epistemológica que resulta numa cosmovisão antibíblica, os historiadores da igreja defendem-se através da produção “objetiva” dos fatos, preocupando-se apenas em descrever uma linearidade virtual vivenciada por sociedades que parecem viver uma única cultura, uma única prática, uma única realidade social, independente da sua localização geográfica.

Embora tentadora, essa visão está longe de ser uma resposta convincente contra a academia atéia ou contra os liberais. E mesmo que haja a produção de trabalhos monumentais, meticulosamente pesquisados, o resultado será sempre motivo de jocosidade, pois esse historiador será visto como alguém que se preocupa apenas em ampliar o conhecimento de datas e fatos considerados importantes, vividos pela igreja ao longo dos séculos, sem uma análise aprofundada que responda às questões prementes.

No outro extremo, permanece a postura totalmente divorciada da visão cristã de mundo e da própria História como comprovação da soberania de Deus. São os trabalhos produzidos por liberais, agnósticos ou ateus que vêem as igrejas apenas como um fenômeno cultural resultante da estrutura social imposta sobre os indivíduos.

É nessa perspectiva que refletiremos, mesmo que introdutoriamente, sobre a função da História no *topos* eclesiástico e a possibilidade de se construir uma história da igreja inserida e guiada pela cosmovisão cristã reformada sem abandonar métodos e conceitos importantes ligados à cultura e à sociedade como um todo.

1. HISTÓRIA E NARRATIVA BÍBLICA

Para alguns pode parecer sem propósito iniciarmos o presente texto em torno desses dois temas, mas creio que aqui está o alicerce para uma percepção depurada e, porque não dizer, equilibrada quanto à utilidade da História e a sua posição frente às diferentes produções no Reino de Deus.

Narrativa bíblica² pode ser definida como um relato inerrante e divinamente inspirado cujo propósito é revelar a soberania de Deus quanto à trajetória do seu povo até a manifestação de seu Filho na obra da redenção. Deus reservou à humanidade o pacto da graça que separou o seu povo dos demais e, para que isso ocorresse, ele mesmo se revelou no tempo e no espaço. A descrição dessas revelações foi conclusiva para o nosso entendimento quanto à coerência e veracidade de Deus e seu divino propósito. Não se questiona, portanto, o que está nas Escrituras, uma vez que o seu conteúdo é cem por cento confiável e verdadeiro. Mesmo que tenha sido produzido sob uma metodologia humana, isso ocorreu para que a mensagem fosse inteligível aos leitores da época e a nós hodiernamente. É a construção de um texto pelo homem inspirado por Deus (2Tm 3.16), onde temas como a encarnação de Cristo, seu nascimento virginal e a sua ressurreição, os milagres, a criação e a aliança de Deus com o seu povo são a verdade inquestionável e inabalável. É dessa forma que devemos entender a narrativa bíblica como um texto contrastado com a História.

Já a História pode ser definida como uma construção totalmente humana na tentativa de se compreender a lógica das práticas do passado por meio de fontes escolhidas pelo pesquisador. É a utilização de métodos que se ocupam com o caráter científico visando ao entendimento do real, embora reconheçamos as dificuldades desta operação. Isso porque esta construção não está isenta da subjetividade; ao contrário, depende dela para que haja a produção de textos dotados de sentido e criticidade, ainda que o historiador deva buscar o que

² Uso o termo aqui, não como um estilo literário, mas como o registro das práticas do povo de Deus nas Escrituras.

se conhece por *boa subjetividade* para não comprometer o resultado final. A pesquisa sempre vai em busca de indícios que a tornem verossímil, apesar de todo historiador saber que o texto produzido não é totalmente verdadeiro (ao contrário da narrativa bíblica). Em outras palavras, as histórias sempre serão indiciárias, como afirma o historiador Carlo Ginzburg. Conclui-se então que a empreitada do historiador sempre vai oscilar entre a verossimilhança e a probabilidade, pois o fato histórico não existe mais no presente e não há como repeti-lo ou refazê-lo. A própria escolha do tema, do período, da área e da ênfase aponta para a História como uma produção subjetiva que vem sob os interesses do historiador ou daquele que a encomenda.

Qual seria, então, o propósito da História? Não é fácil responder a essa pergunta, embora tenhamos pistas que nos ajudam na compreensão. Muitos acreditam que a principal justificativa é a de que o homem é dotado de memória e nela se estabelece para dar sentido à sua existência como ser social. Pensando numa escala maior, esse homem só vê sentido no tempo presente quando possui e compreende um passado comum para ele e para a sociedade ou grupo em que vive, sendo essa equação uma das motivações para a invenção da chamada *História Geral*. Tomemos como exemplo a formação dos Estados Nacionais. Para que um indivíduo nascido na França no século 19 se sentisse um francês e não um inglês ou um belga ele deveria se perceber como parte de uma história francesa apreendida como retilínea e comum à França como nação. Deveria também ver o seu reflexo em Clóvis, o rei cristão que conquistou a Gália no século 5º, ou em Carlos Martel na defesa de Poitiers no século 8º ou ainda no Tratado de Verdun no século 9º. Assim, o papel mais importante de qualquer história é dar sentido a uma sociedade ou grupo de indivíduos pelo que pensam ser e o que pensam não ser. É a construção do pertencimento e do estranhamento, do que somos e o que não somos, do semelhante e do dessemelhante. Foi por esse motivo que D. Pedro II preocupou-se em construir uma história geral do Brasil para que o seu Império não continuasse povoado por indivíduos indiferentes e destituídos de qualquer sentimento de nacionalidade ou de brasilidade.

É com base nas argumentações ora apresentadas que acredito na existência de uma importante diferença entre a narrativa bíblica e a História. Enquanto a segunda busca dar sentido ao que somos, a primeira revela o plano de Deus ao pecador. É problemático confundir tais características, fazendo com que haja, por um lado, o alinhamento com os liberais na secularização das narrativas bíblicas ou, no extremo oposto, o alinhamento com os ingênuos na divinização das histórias, em nosso caso específico, as histórias sobre a igreja. Por esse motivo, é tecnicamente equivocado afirmar que a Bíblia contém História, uma vez que as narrativas foram inspiradas por Deus, ultrapassando a verossimilhança para alcançar a verdade.

2. HISTÓRIA COMO CONSTRUÇÃO HUMANA

Deixando agora a narrativa bíblica de lado, voltemo-nos para aquilo que se entende por construção histórica. Como qualquer atividade humana, a História usufrui das fontes e da própria escrita como instrumento, possui como finalidade a construção de uma memória verossímil e depende de uma metodologia como lógica da construção do texto. Essa metodologia compreende um *como-fazer*, uma estratégia ou caminho dotado de regras para a constituição do texto final.

Pensando nessa dimensão percebemos que muito se tem falado, criticado e escrito sobre a atividade do historiador. São afirmações que vão da objetividade factual possível até a acusação de que se trata de um texto puramente ficcional e inverossímil.

Sem a pretensão de apresentar um estudo detalhado sobre as metodologias utilizadas pelos historiadores (há inúmeros textos que tratam deste assunto) e a dispensável busca de uma origem da História como disciplina, quero apenas apontar três modelos epistemológicos distintos para a construção das histórias que surgiram em meados do século 19.

2.1 A História determinante

O século 19 foi demarcado pelo final do Iluminismo e o surgimento das migalhas epistemológicas quando Kant dava o último fôlego ao trabalho iniciado há dois séculos por Descartes. É neste contexto que surge o trabalho de Hegel, numa postura mais ousada que a apresentação e a junção das modalidades de juízos dicotomizados nas obras *Crítica da Razão Pura* (1781) e *Crítica da Razão Prática* (1788).³ A nova proposta nascida no ambiente alemão (o mesmo de Johann Herder, contemporâneo de Hegel) propunha uma ação inédita com relação à História, produção humana sempre vista com reservas desde Aristóteles. A argumentação fundou-se na concepção de que o grande alvo do conhecimento e da verdade está no Idealismo. A partir daí surge a justificativa central quando Hegel propõe a tese de que a realidade das ações do homem é, em certa medida, regida pelo sentido que ele faz do presente por meio do passado. Então o caminho escolhido foi trasladar a própria História para o andar de cima, ou seja, aloca-la na Filosofia enquanto conhecimento racional, e fazer com que ela se tornasse o grande modelo orientador da humanidade. E foi exatamente isso que Hegel fez ao acreditar em um caminhar retilíneo dotado de sentido e com uma teleologia muito bem demarcada e otimista. De produção sensitiva, a História passa a governar os atos humanos e a julgar os que viveram e agiram no passado, além de apontar o caminho racional para o futuro.

³ As obras publicadas no Brasil ou Portugal trarão o título em português; as demais serão mencionadas com o título na língua original.

A famosa obra *Fenomenologia do Espírito*, escrita em 1807, demonstra a ação quixotesca da própria consciência que não cessa de perder-se e reencontrar-se, e é nesse trabalho que Hegel apresenta a singularidade da História em reviver a consciência no seu mover do finito ao absoluto, apresentando os desdobramentos do Espírito (*Geist*) que se serve dos grandes homens para se desenvolver.

Embora concorde que o trabalho de Hegel tenha resultado muito mais em uma Filosofia da História do que em uma metodologia, não posso negar o olhar que se projetou nas produções dos historiadores e na importância deste trabalho. Áreas como a Razão (*Vernunft*) e o Espírito (*Geist*) passariam pelos estágios da autoconsciência no desenvolvimento que perpassaria os momentos do estoicismo, ceticismo e, finalmente, a consciência feliz. É aqui que encontramos a distinção entre aquilo que é *historisch* e aquilo que é *geschichtlich* no idealismo hegeliano.

2.2 A História como descrição factual objetiva

Leopold von Ranke foi um historiador que também viveu no século 19. Sua obra monumental se chamou *Uma História da Alemanha do Tempo da Reforma*, onde encontramos um relato de datas e eventos ocorridos, prioritariamente, na igreja alemã. Sua preocupação e método consistiram em relatar objetivamente os acontecimentos no intuito de encontrar a verdade dos fatos, uma vez que Ranke acreditava na isenção do historiador e na produção de uma história totalmente verdadeira.

Na mesma época, Augusto Comte lançava na França as bases para uma História positivista nos mesmos moldes de Ranke. Ao historiador restava apenas relatar os acontecimentos importantes para a formação de uma determinada sociedade por meio de datas e atos políticos. O trabalho tinha início na escolha e determinação das fontes que deveriam ser apenas documentos oficiais como atas, registros governamentais, discursos, diplomacia etc. Aqui temos o início da postura clássica que restringe o texto histórico a um conglomerado factual de eventos intimamente ligados à nação e aos seus dirigentes. Ainda que o positivismo negasse a filosofia e, conseqüentemente, o idealismo alemão, sua concepção da História esbarrava na concepção hegeliana quanto ao seu papel, pois para Comte ela deveria direcionar a sociedade ao processo evolutivo da ciência positiva, mesmo que fosse vista como uma ciência descolada da subjetividade de quem a compusesse. Nascia, então, o mito da subjetividade histórica no arcabouço do mito da cientificidade.

2.3 A História estruturante

O marxismo como método invadiu a maioria das interpretações científicas sobre a natureza e o universo. Nas ciências sociais houve um massacre fazendo com que os sociólogos, antropólogos, filósofos e historiadores tivessem o

olhar voltado apenas para as lutas de classe e o modo de produção. Iniciou-se, então, a História baseada nas estruturas sociais na qual o indivíduo passa a ser totalmente diluído e, conseqüentemente, assimilado por essa mesma estrutura. É exatamente aqui que o método histórico se afasta do rankismo/positivismo e se aproxima do método hegeliano, pois a preocupação foi fazer da produção histórica um ente movido por um motor, desembocando nos espaços da “negação da negação”. Ao mesmo tempo, a escatologia materialista tornou-se uma certeza por meio da dialética sócio-econômica. Por outro lado, não podemos negar que houve, de certa forma, uma aproximação ao modelo positivista e o afastamento do modelo hegeliano quanto à primazia da matéria em detrimento do espírito, pois o motor da História não é o Espírito (*Geist*), mas a própria contradição material.

Se o homem comum, enquanto parte da massa social, passa a encenar no palco das pesquisas e, simultaneamente, deixa de ser um mero coadjuvante cujo nome é omitido nos fatos “importantes”, esse mesmo homem perde sua identidade como indivíduo e é absorvido por um funcionalismo social determinante que o torna apenas um fragmento da força motriz que move os eventos para frente. Logo, estrutura passou a ser a palavra de ordem na compreensão do fluxo social ao longo do tempo.

A transformação das lutas sociais⁴ faz com que a classe operária, também apelidada de classe dominada ou proletariado, seja vista como o carrasco da ordem capitalista, além de alocá-la no processo produtivo. O seu papel nos períodos anteriores também é visto como o de uma classe politicamente acabada e, ao mesmo tempo, como o de uma categoria meramente revolucionária. Todavia, diante dos rumos tomados nas sociedades industrializadas européias e nos Estados Unidos quanto à inclusão social dos trabalhadores promovida pelo forte desenvolvimento econômico e pela instauração de uma política de bem-estar social, o marxismo como doutrina começa a esclerosar, tornando-se o motivo das principais reflexões e debates epistemológicos nas academias e centros intelectuais. Ao mesmo tempo, percebe-se nos continentes periféricos ao desenvolvimento industrial como a África, Ásia e América Latina, a incorporação do marxismo como discurso fulcral para as práticas revolucionárias e populistas.

Essa esclerose e a desconfiança no mito revolucionário promovem também a descrença em seu discurso explicativo para as várias áreas da pesquisa científica. Nesse ambiente entra em cena uma reformulação historiográfica na Inglaterra e na França. Na Inglaterra encontramos obras importantes como a

⁴ Vale notar que o grande foco inicial ocorre com os operários das fábricas no continente europeu no final do século 19. Outras regiões periféricas como a África e a América Latina seriam incluídas posteriormente nos desdobramentos do pensamento marxista readaptado ao contexto russo já no século 20.

de Eric Hobsbawm (*Os rebeldes primitivos*, 1950), E. P. Thompson (*A formação da classe operária inglesa*, 1968), George Rude (*A multidão da história*, 1970) e Christofer Hill (*O mundo de ponta cabeça*, 1971).⁵ Na França, como na Inglaterra, a reavaliação sobre o modelo marxista também ocorre, mas é com a chamada escola dos *Annales* que acontece o grande salto das preocupações econômicas para outros campos como a sociedade, a política e a cultura. O início se dá com a chamada “história das mentalidades”, embora ainda neste período as amarras estruturantes permeassem a metodologia pré-fragmentada. É com historiadores como Norbert Elias (*O processo civilizador*, 1932) na Alemanha⁶; Michel de Certeau (*Une politique de la langue*, 1975) na França; Robert Darnton (*O grande massacre dos gatos*, 1984) nos Estados Unidos; Peter Burk (*Culture and society in Renaissance Italy*, 1972) na Inglaterra, e Carlo Gizburg (*O queijo e os vermes*, 1976) na Itália, para não citar outros, que o estruturalismo metodológico, incluindo o funcionalismo, cede lugar para estudos que enfocam campos e temas até então inusitados. É o que alguns historiadores marxistas lamentam ao afirmar que a História se embrenhou no delírio da rejeição de qualquer tipo de estruturalismo, buscando a fragmentação profunda no desenvolvimento das histórias sem sujeito central ou evento baseado no processo dialético. Em outras palavras, era a História influenciada pela maldição foucaultiana em voga.

2.4 Métodos sempre reinventados: a história cultural

Esses três momentos da metodologia empregada na pesquisa histórica são apenas uma parca demonstração do processo mutável no que diz respeito ao ofício do historiador. As celeumas nesta área não cessaram, levando muitos a promoverem pontos extremos na tentativa de se desobjetivar o mundo e abalar seriamente as estruturas do real. Alguns propuseram um olhar extremo para a realidade tornando-a volátil numa postura alicerçada na permissividade absoluta, fazendo da história uma narrativa inventada e incapaz de explicar a realidade. Nada mais era do que um romance formulado por um ficcionista que ainda trazia o título de historiador. Nomes como Paul Ricoeur e Paul Veyne são precursores conhecidos dessa nova doutrina da descientificação da História. Mas esse ponto não nos interessa aqui. Cito-os apenas para mostrar que os métodos em História são fórmulas inventadas ou reinventadas no fluxo que possui a tendência de retornar ao ceticismo que desde a antiga Grécia espezinha aqueles que buscam a compreensão do real como expressão da verdade.

⁵ De Decca nos traz em seu livro *Rebeldia e revolução na história social* uma historiografia inglesa pela perspectiva da reformulação epistemológica na História como prática de pesquisa.

⁶ Refiro-me aqui à influência acadêmica, uma vez que Elias fugiu da Alemanha devido à Segunda Guerra.

O ponto principal aqui é demonstrar como alguns profissionais da história da igreja vivem ainda um período metodológico ultrapassado e incompleto por meio da análise rankeana e positivista. Muitos historiadores não dão conta dos vários questionamentos que surgem das oportunidades de se compor uma história focada e, ao mesmo tempo, abrangente. É flagrante o estilo factual e meramente descritivo em textos atuais que abusam do estilo criado no século 19, cuja preocupação limitou-se apenas às datas, nomes e procedimentos individuais. Os assuntos abordados também se repetem sob a argumentação de que a originalidade em determinados temas marginais não interessam para a memória da igreja na atualidade. Se houver uma mera descrição da política laica e eclesiástica contendo o nome dos ilustres da época, feitos heróicos dos líderes eclesiásticos ou as principais decisões conciliares, logo terão uma história tida como relevante para se apreender, pois se trata da História oficial. Embora cômodo, tal discurso corre o risco de ser ultrapassado e incompleto. Talvez uma saída fosse a atualização da metodologia fazendo com que o foco das pesquisas se voltasse às áreas nunca trabalhadas dentro da história da igreja.

A discussão mais recente, embora tenha seu início no final do século 19, é o que ficou conhecido como história cultural.⁷ Sem necessitar alongar-nos sobre o tema, já que não é essa a pretensão deste texto, basta-nos referir que as classificações propostas por Weber (*A ética protestante e o espírito do capitalismo*, 1904) no início do século passado são um exemplo disso quando novos campos da igreja protestante são enfocados para a compreensão do capitalismo ocidental por meio da sua proposta de afastamento do materialismo histórico marxista e o desenvolvimento do método das ciências histórico-sociais⁸. Outro exemplo é o de Norbert Elias na década de trinta onde o processo civilizatório passa a ser objeto de análise na compreensão da sociedade européia. Recentemente temos a contribuição de Certeau, Darnton e Sahlins (*Ilhas de história*, 1985), Chartier (*História cultural*, 1988), Gruzinski (*A colonização do imaginário*, 1988), Walkowitz (*City of dreadful delight*, 1992), para não falar de outros. Abordagens como *imaginário social*, *noção de campo*, *rede social*, *habitus*,⁹

⁷ Não é tarefa difícil precisar o início dessa metodologia. Tomo aqui os livros publicados na Alemanha no final do século 19 como, por exemplo, a obra de Burckhardt em 1860, intitulada *Kultur der Renaissance in Italien* (A cultura do Renascimento na Itália).

⁸ Weber apresentou forte influência da escola historicista que buscava o relativismo e a cientificidade da História em contraposição às ciências naturais. Historiadores como Wilhelm Dilthey, Oswald Spengler, Ernest Troeltsch, Arnold Toynbee, José Ortega y Gasset, Henri-Irénée Marrou e o próprio Max Weber são os expoentes dessa corrente histórica.

⁹ A noção de *habitus* talvez seja um dos pontos centrais para a história cultural ao ser definido como um conjugado de traçados que permite aos agentes uma grande porção de práticas amoldadas a situações que se alteraram de modo continuado. Essa noção de flexibilidade se contrapõe ao estruturalismo que inflexibiliza as normas culturais. Isso é o que ocorre nas discussões levantadas por Pierre Bourdieu (*Les Héritiers*, 1964) e Erwin Panofsky (*Arquitetura gótica e escolástica*, 1951), dentre outros.

luta de classificação e encontros culturais passaram a nortear o pesquisador dentro das categorias denominadas como *práticas e representações*. Além da sociologia, a aproximação com a antropologia ajudou na ampliação dos estudos proporcionando uma abordagem mais elástica sobre o objeto do passado.

Há muitas carências temáticas na história da igreja que poderiam ser levantadas como novos desafios ao pesquisador, mas o que ocorre majoritariamente, como já foi dito, é a postura que circunda velhos temas repetidos sem nenhuma originalidade temática. Um mote riquíssimo seria, por exemplo, uma história que enfocasse o *livro* pela perspectiva da história da igreja. Mas não se trata de meras e repetitivas descrições sobre publicações já conhecidas e catalogadas, trata-se da investigação sobre *letramento* por meio dos questionamentos que promovem a preocupação com a cultura letrada e iletrada, seja ela política, econômica, religiosa etc. Indagações como “de que maneira uma cultura letrada se desenvolve em um contexto conflitante entre as Escrituras e os livros laicos em sociedades antigas?” Ou ainda, “como uma cultura iletrada do passado vivia as suas representações ao praticar uma religião totalmente fundada e fundamentada no livro: as Escrituras?” Também poderíamos perguntar “qual foi o impacto vivido nos encontros da cultura letrada cuja autoridade está na letra, e outra iletrada cuja autoridade está na visão mistificada por uma religião tradicional?” Refiro-me ao processo evangelístico de povos tribais por missionários cristãos. Pensando na realidade brasileira do passado, perguntas como:

de que forma a sociedade brasileira no início do século passado vivenciava a inserção das Escrituras num contexto cultural vazio de leitura quando havia a conversão de um católico ao protestantismo?

Percebe-se aqui como um campo tão restrito como o *letramento* pode provocar tantos questionamentos capazes de suscitar uma densa pesquisa e a composição de textos que tentem dar conta dessas interrogações iniciais.¹⁰

A lacuna existente no Brasil sobre esse tipo de abordagem precisa ser discutida mais amplamente, assim como todo historiador da Igreja precisa rever seus conceitos, sempre na busca de um trabalho convincente que estimule a utilização de um método acadêmico. Se a História é uma construção humana, não há dogmas epistemológicos que se imponham sobre o trabalho e as pretensões do historiador; ao contrário, a mutabilidade é, com raras exceções, sempre bem-vinda ao seu trabalho.

¹⁰ Há trabalhos de referência nessa área como os do antropólogo Jack Goody (*A lógica da escrita e a organização da sociedade*, 1986) e do historiador Roger Chartier (*Cultura escrita, literatura e história*, 1999).

3. TEOLOGIA DA HISTÓRIA

De acordo com o argumento até aqui desenvolvido, vimos que o historiador deve sempre buscar métodos acadêmicos convincentes e atuais na construção de seu texto, pois são as ferramentas necessárias para que temas, outrora proscritos, sejam emergidos no campo da história da igreja. Mas além dessas ferramentas de artesão, esse mesmo historiador precisa ser honesto e coerente em apoiar seu trabalho sobre uma teologia genuinamente cristã.

Na década de 50 foi publicado um artigo que se tornou conhecido por sua proposta em oferecer uma teologia da história. Trata-se de um texto escrito por Hans Urs Von Balthasar onde encontramos a tese sobre a pessoa de Cristo como norma para a História, ou seja, Jesus cumpre a história realizada e lhe dá sentido quanto ao porvir. Mas o próprio Von Balthasar, ao avaliar o seu trabalho numa primeira instância, reconhece os problemas quanto ao tema e ao que ele propõe em seu artigo. Vejamos o que ele escreve:

A primeira redação deste pequeno esboço tinha o defeito de prometer em seu título mais do que se intentava que o conteúdo intentado [*sic*]. Seu título, na verdade, deveria ter sido: “Esquema de uma teologia da história”. Nele, pois, não se trataria senão da vinculação de Cristo, em sua temporalidade cristológica, com o tempo geral da história humana, relação na qual serve de mediador o tempo da igreja, por obra do Espírito Santo, como uma universalização da existência de Cristo, temporal, mas prototípica. Tal tratamento correspondia a um ponto de vista puramente “desde cima”, que pressupunha muito mais que mostrava, o que se contém de criatura no conformado pelas categorias cristológicas; de maneira que não se fazia possível essa visão de conjunto que se prometia no título, da Teologia da história, integrada com a ordem da criação e a ordem da redenção.¹¹

Mesmo com uma edição ampliada, principalmente em sua conclusão, Von Balthasar não consegue mudar a sua perspectiva análoga fazendo com que o seu trabalho tenha um viés muito mais filosófico que teológico, muito mais metafórico que proposicional. Quando menciono aqui uma teologia da história, pretendo propor um lastro teológico para a compreensão da trajetória humana ao longo do tempo, algo que vai muito além de um simples “esquema de uma teologia da história”.

Nesse assunto há dois aspectos que devem ser considerados. O primeiro é que há a responsabilidade do indivíduo na sociedade. São os atos da contingência humana que não parecem obedecer a uma linearidade padronizada ou a um desenvolvimento demiúrgico que parte do bruto ao perfeito ou do descivilizado ao civilizado. A trajetória humana demonstra um paradoxo intrínseco

¹¹ VON BALTHASAR, Hans Urs. *Teologia da história*. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 7.

bem peculiar aos ajuntamentos sociais. O trabalho de Norbert Elias nos ajuda nessa percepção ao propor a transformação do imaginário na sociedade dos indivíduos, tanto nas cortes da Europa como nas colônias ou nas sociedades tribais de pequeno porte. Essa deslinearidade pode ser percebida diante dos seguintes questionamentos:

Afinal, qual o sentido da captura de indivíduos na África, em seguida comercializados como escravos nas Américas, enquanto nas cortes europeias domesticavam-se as emoções? Ou, então, que análise podemos estabelecer para a complexa sociedade do século XIX, marcada pela mundialização do mercado, quando milhares de indivíduos trabalhadores europeus são, ao mesmo tempo, expropriados de sua tradição cultural e econômica – seja a agricultura camponesa, seja o artesanato urbano – e transformados em mão-de-obra barata nas Américas? O que é, afinal, essa “sociedade civilizada”, senão uma estratégia vencedora de controle dessas tensões sociais, que perpassaram tanto o plano pessoal quanto o coletivo, dentro e fora da Europa? O imigrante italiano ou alemão no Brasil do final do século XIX ou início do século XX é um burguês civilizando a América ou um “descivilizado”, porque socialmente excluído de sua cultura nativa? É um *outsider* ou um estabelecido?¹²

Essas categorias devem permear o pensamento do historiador para que a estrutura hegeliana não o influencie, fazendo com que o esforço para a compreensão dos movimentos culturais em suas representações seja contaminado por conceitos preestabelecidos nas subjetividades sociais e históricas. Sua meta é desvendar com responsabilidade o novo e o ainda não-respondido. É a fuga do tão temido anacronismo cabal.

Em segundo lugar, o teísmo deve exercer importante influência sobre a análise e a percepção do historiador. Ao mencionar aqui o termo teísmo, a proposta é a postura demarcada pela concepção cristã de mundo por meio da Teologia Reformada. Certos valores são inegociáveis diante das reflexões epistemológicas, e a pedra de toque é a soberania de Deus sobre a humanidade. Assim pensando, o mundo possui um início (criação), uma hecatombe (pecado), um propósito (glória divina), um meio (redenção) e um final (*parousia*). Nenhum indivíduo está isento dessa soberania que preordenou tudo do início ao fim. A conclusão sobre as manifestações culturais quanto ao poder, à religião, ao cotidiano, às cerimônias e às representações formadas, inclui duas realidades: o povo eleito e o povo ímpio. Por exemplo, a única maneira de se entender as intenções dos indivíduos que se manifestam na sociedade por meio das dissimulações, das hipocrisias, dos disfarces, das atrocidades, é por meio

¹² RIBEIRO, L. C. Norbert Elias e a história cultural. Em: BRANDÃO, C. F., CARVALHO, A. B. (orgs.). *Introdução à sociologia da cultura: Max Weber e Norbert Elias*. São Paulo: Avercamp, 2005, p. 101.

da doutrina da depravação total sempre presente em qualquer época, povo ou sociedade. É o que poderíamos chamar de uma percepção dos bastidores que se insere no cotidiano.

Ainda que tenha havido críticas sobre os pressupostos estruturantes, sobretudo o marxismo, ocorridas em meados do século passado, o esquerdismo, aqui entendido como postura libertina atéia, agnóstica ou deísta, continua demarcando profundamente o pensamento e a pesquisa dos cientistas sociais. Destarte, o que se defende aqui não é uma adaptação cristã ao arcabouço científico que exclui a realidade de Deus, mas um deslocamento radical da estrutura esquerdista para a estrutura teológica, tendo as Escrituras como delimitadora absoluta. É o repúdio de um e a incorporação do outro. Nesse aspecto a postura reformada é a opção que mais se aproxima da revelação divina quanto à cosmovisão cristã. É necessário, portanto, que a própria Teologia Reformada seja a base para uma Teologia da História.

Fica evidente que conciliar a responsabilidade humana com a total e absoluta soberania divina não é tarefa fácil, mas, a exemplo de Filipenses 2.12,13, o que é racionalmente irreconciliável e paradoxalmente percebido pela mentalidade binária ocidental, é totalmente possível ao poder de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutir sobre o ofício do historiador como uma operação que intermedia as ações do passado, da morte, do já praticado, com o tempo presente não é um trabalho simples. Ao contrário daquilo que é dito pelo senso comum, a História nunca foi e nem será algo natural pertencente à natureza humana como se fosse uma realidade inerente aos indivíduos da sociedade. Ninguém possui uma história como entidade das práticas e das representações, não há uma junção de histórias para a formação de uma grande História global. Tal visão provém do senso comum, bem como dos centros acadêmicos que desconhecem a História como disciplina.

Refletindo sobre isso podemos pensar nos questionamentos levantados por Michel de Certeau ao discutir sobre a operação historiográfica:

O que fabrica o historiador quando “faz história”? Para quem trabalha? Que produz? Interrompendo sua deambulação erudita pelas salas dos arquivos, por um instante ele se desprende do estudo monumental que o classificará entre seus pares, e, saindo para a rua, ele se pergunta: O que é esta profissão? Eu me interrogo sobre a enigmática relação que mantenho com a sociedade presente e com a morte, através da mediação de atividades técnicas.¹³

¹³ CERTEAU, M. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002, p. 65.

Somado a essas perguntas encontramos o comodismo do senso comum em se contentar com uma factualidade decorativa que promove a máscara de uma falsa erudição. Nós, historiadores da igreja, deveríamos nos perguntar sobre o que estamos fabricando, para quem fabricamos e porque fabricamos textos de História. Não podemos seguir na retaguarda acadêmica pulverizando “fatos importantes” que só satisfazem às exigências oficiais. Há que se ousar em propor outros olhares que enfoquem a cultura e suas nuances políticas, econômicas e sociais. Não há temas mais relevantes que outros como se uma hierarquia panteônica determinasse os monumentais trabalhos de pesquisa. Qualquer olhar é válido desde que traga respostas às indagações e promova novas indagações para posterior investigação.

No momento em que os profissionais da História atentarem para o lugar social que os designa como profissionais possuidores de uma cultura e, obviamente, de uma subjetividade inerente e, por vezes, peremptória; quando perceberem que não fazem parte de um grande complô promovido por forças metafísicas que os regem silenciosamente, mas que possuem uma atividade acadêmica que investiga as fontes pré-escolhidas e separadas por eles mesmos; quando se conscientizarem de que o resultado final não é uma composição inspirada pela História determinante (aqui entendamos o termo como *Geschichte* na concepção hegeliana), mas um texto escrito e composto como um manufaturado qualquer; quando aceitarem que toda história é passível de críticas e de revisão documental e; finalmente, quando incorporarem o lastro da Teologia Reformada como guia de uma cosmovisão cristã, então teremos a possibilidade de nos deparar com uma história da igreja mais empolgante, mais coerente, mais respeitada e, por sua vez, mais edificadora.

ABSTRACT

This article seeks to analyze the work done by church historians by pointing out the need to reflect on the current practice and its relevance, both academic and social. It also demonstrates the need to evaluate the methodological stances adopted, as well as the use of a theology that will buttress the final work of each research. Initially, the author presents the contrast between the biblical narrative and post-biblical historical compositions. Then, he provides a very brief epistemological archeology of general historiography, indicating a more current and anti-Marxist methodological way to be followed. Finally, he proposes Reformed Theology as the best option to support the Christian view of world and procedure.

KEYWORDS

History; Sociology; Anthropology; Theology; Church history; Epistemology.