

A História do Tempo Presente e os estudos de religião no Brasil: breve reflexão sobre a questão

The History of the Present Time and the studies of religion in Brazil:
a brief reflection on the issue

Marcelo Camurça*

 <https://doi.org/10.29327/256659.13.2-3>

*Para Joana Bahia pela parceria e acolhimento e
a seus orientandos*

Resumo:

Este texto procura estabelecer uma relação entre os estudos sobre religião no Brasil e a chamada História do Tempo Presente. Ele parte de algumas pesquisas sobre História e religião desenvolvidas na Pós-Graduação, onde essa relação parece se configurar. A partir daí, discorre sobre as características e debates pertinentes à História do Tempo Presente. Depois, passa a uma tipologia das principais correntes historiográficas da religião. Em seguida, realiza um breve experimento de cruzamentos possíveis entre o enfoque do tempo presente e as historiografias da religião. Por fim, conclui retomando as pesquisas citadas e ampliando o debate para as abordagens do protestantismo/evangélicos, religiões afro-brasileiras, espiritualidades *new age* e presença pública das religiões, onde estas podem se beneficiar da interlocução com a História do Tempo Presente.

Palavras-chave: História, Tempo presente, Religião.

Abstract:

This text seeks to establish a relationship between studies on religion in Brazil and the so-called History of the Present Time. It starts from some research in History and religion developed in the Post-Graduation where this relationship seems to be configured. From there, it discusses the characteristics and debates relevant to the History of the Present Time. Then, it moves onto a typology of the main historiographical currents of religion. Then, it performs a brief experiment of possible intersections between the focus of the present time and the historiographies of religion. Finally, it concludes by resuming the aforementioned research and expanding the debate to the approaches of Protestantism/evangelicals, Afro-Brazilian Religions, new age spiritualities and the public presence of religions, where they can benefit from the dialogue with the History of the Present Time.

Keywords: History; Present Time; Religion.

* Professor Titular aposentado do PPG em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) retornando à instituição como professor convidado. Professor Visitante no PPG História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Bolsista Produtividade, pesquisador do CNPQ.

Introdução

A questão da História do Tempo Presente relacionada a dimensão do fenômeno religioso adquiriu concretude para mim, durante minha experiência como professor visitante no Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHS) da UERJ. Nas atividades acadêmicas desenvolvidas neste PPG mantive discussões, participei de bancas e co-orientações em pesquisas de Mestrado e Doutorado. Interessante notar que pela confluência entre História e Antropologia que marcavam condução destas pesquisas, na relação entre religião e sociedade, todos os trabalhos cobriam um período ou da atualidade ou de um passado recente, mas com implicações diretas sobre a contemporaneidade brasileira e do Rio de Janeiro. Pela configuração destas pesquisas, redundando numa “história antropológica” ou “antropologia histórica”¹ em cima de uma periodização recente, elas eram associadas, na epistemologia deste Programa de Pós-Graduação, à ideia de “tempo presente”.

Passo então, a fazer um breve registro de cada uma destas pesquisas que tangenciam as proposições teórico-metodológicas de uma História do Tempo Presente relacionada ao fenômeno religioso no Brasil.

A primeira sobre a significativa presença de um ramo da Umbanda, a Omolocô e de sua principal liderança, o tata Tancredo da Silva Pinto no espaço público do Rio de Janeiro nos anos 1950-1965. A atuação desta religião afro-brasileira foi realizada a partir de uma perspectiva institucionalizada e federalista, através de órgãos da imprensa, editoras, com grandes projetos de legitimação frente ao Estado. Dentre estes destacam-se assistencialismo em hospitais, produção de grandes eventos públicos no estádio Maracanã colocando o papel do negro dentro de efemérides da cultura brasileira. Além de articulações com a Secretaria de Turismo da Guanabara e com a corporação e hierarquia militar (Nogueira, 2020).

A segunda, uma análise das estratégias de legitimação e sobrevivência das religiões afro-brasileiras no município de São Gonçalo de destacada concentração evangélico-pentecostal em relação a população do Rio de Janeiro. A consolidação da hegemonia evangélica no espaço público e político da cidade se deu nas gestões da prefeita Aparecida Panisset em 2005-2008 e 2008-2012 que favoreceu estas igrejas através de projetos de lei que carregavam recursos e prestígio a elas. Um dos móveis centrais desta intervenção pública foi o combate às religiões afro-brasileiras como agentes do “mal”. Em contrapartida, os afro-religiosos locais procuraram através do patrimônio público de São Gonçalo legitimar sua inserção na história

da cidade articulando *lugares de memória* como o “Marco Zero da Umbanda”. Isto se deu, através do projeto em torno da figura de Zélio de Moraes, referência fundacional da Umbanda no Brasil, que em São Gonçalo organizou os primeiros passos de uma das mais fortes vertentes desta religião afro-brasileira (Aguiar, 2021).

A terceira, um estudo sobre a presença do chamado “neocalvinismo” na esfera pública brasileira atual, através da figura do pastor Franklin Ferreira. Este, representativo de uma corrente de novos pastores e teólogos evangélicos, advoga um programa conservador de ética/valores religiosos para a sociedade brasileira através de cursos, palestras, presenciais e *online*, atuação em Institutos de Pesquisa, universidades confessionais, no meio jurídico, etc. Ao contrário da iniciativa (neo)pentecostal que privilegia a emoção e a corporalidade, o neocalvinismo funcionaria como a “intelligentsia” do meio evangélico, atuando na esfera da cultura numa formação acadêmico-teológica que se expande para o Direito e a Educação. O interessante é que a referência teórico/teológica para esta atuação no Brasil contemporâneo, remete a história do início do século XX, na Holanda e no Seminário de Westminster nos EUA, através das figuras de Abraham Kuyper e depois dele Cornelius Van Til, “pais fundadores” do pensamento teológico conservador que veio a ser alcunhado de neocalvinismo (Kitagawa, 2020).

A quarta, uma abordagem da atuação do neurocientista Sam Harris nos EUA que na sua defesa do ateísmo para a sociedade moderna, como vias de acesso para o que chama do “despertar ateísta” ele recorre não apenas à ciência, mas a uma “espiritualidade sem religião” e técnicas como a Yoga. A “espiritualidade” e suas práticas na programação de Harris, serviriam para a ativação de processos neuroquímicos que gerariam na mente uma experiência de sentido para inculcar uma nova moral, sem a necessidade de religião ou transcendência. O neurocientista na formulação de sua proposta vai recorrer a experiências desenvolvidas numa história recente pela contracultura, movimento hippie, como o uso de alucinógenos para a “ampliação da consciência”, o Movimento do Potencial Humano e a Psicologia Humanista de Abraham Maslow da comunidade de Esalen na Califórnia (Carozzi, 1999). Numa história mais profunda o movimento esotérico da Teosofia, do Ocultismo de Swedenborg, Eliphas Levi e Helena Blavatsky. Tudo isto, para não falar do milenar Budismo (Firmino, 2021).

E por fim, a quinta, uma análise da realidade dos alunos evangélicos negros moradores da periferia de São Gonçalo, Rio de Janeiro, estudantes 2º segmento do

Ensino Fundamental e do 1º ano do Ensino Médio e sua recepção à conteúdos didáticos em História, particularmente a disciplina “História da África”. Para estes a Bíblia é vista como o maior referencial de saber com preeminência sobre o livro didático. Segundo estes jovens a ciência só possui legitimidade se estiver dentro dos pressupostos deste livro sagrado. Para eles, a “Escola Dominical” da igreja possui ensinamentos mais valorizados que o da escola pública. Consideram as religiões afro-brasileiras como “culto do diabo” e acionam a “Teologia da Batalha Espiritual” contra o que julgam ser, seus demônios. É central a referência da figura do Pastor na formação destes jovens em relação - e em tensão - com a figura do professor. Se o professor pode ter alguma importância pois ensina um saber que pode ajudar numa melhor inserção na vida profissional, já o pastor é um aconselhador e um orientador sobre todas as questões da vida e do conhecimento (Maia, 2020).

Enfim, o conjunto destas pesquisas sobre o fenômeno religioso contemporâneo nas sociedades modernas ocidentais: Rio de Janeiro, Brasil, possui o recorte presentista do “estudo de caso” antropológico, algumas delas focando um passado recente, mas todas, sem exceção, recorrendo a *memória*, a conexões com pontos de origens históricos nos quais essas realidades atuais se explicam ou buscam se ancorar. Esta configuração, remete, pois, aos debates levantados pela História do Tempo Presente,

Características e debates da História do Tempo Presente

A dita História do Tempo Presente está voltada para problemáticas que partem da contemporaneidade em direção ao passado. Este, é acionado sempre por demandas do presente. A corrente historiográfica do “tempo presente” examina o contexto das sociedades atuais por meio da investigação do seu passado. Para François Hartog, um dos formuladores desta tendência historiográfica, a condição de auto-centramento e fixidez do presente, produz o que ele chama de “regime de historicidade presentista”, quando as sociedades atuais se sentem paralisadas devido aos traumas do passado e impossibilitadas de projetar um futuro (Hartog, 2013). Neste momento, ocorre a necessidade de acionar a memória, a busca de registros e testemunhos para enfrentar e tentar conjurar este trauma social.

Instigados por esta tendência societária contemporânea, determinados historiadores resolveram tomar como sua atribuição fornecer uma interpretação histórica para este presente paralisado pelos traumas do passado. Compreendem que

o tempo presente não se liga apenas a imediatez do cotidiano, mas que é composto, no conceito de Koselleck, por “camadas do passado” (2014), por memórias e experiências vividas. Então, como método para se acercar desta realidade, a “História do Tempo Presente” vai se dedicar à interpretação dos chamados estratos de tempo que se incrustaram no presente.

Para a historiografia do “tempo presente”, a chamada espessura do presente é composta por camadas do passado, estas incorporadas nas questões que afligem a sociedade contemporânea. Segundo François Dosse, outro expoente da corrente do “tempo presente” trata-se de seguir os “fios” que enraízam este passado no presente (2012), captar o processo do devir da duração que desembarca no imediato do nosso cotidiano. Portanto dentro do método, o presente não é visto meramente como um lugar de transição para o futuro, mas como uma etapa de tempo a ser fixada pelos historiadores, com o fim de detectar as camadas de mentalidades, símbolos, comportamentos, etc., em confluência para este período demarcado. Daí a expressão de “balizas móveis” (Dosse, 2012) que funciona como um artifício através do qual o historiador organiza “jogos temporais” para mapear sensibilidades (imaginários, crenças, práticas) do(s) passado(s) e do(s) presente(s), dentro do recorte do presente escolhido para a análise (Rouso, 2016).

Então, diante deste presente alargado com um passado estendido incrustado nele, aflora um desejo de memória, demandado em filmes, documentários, biografias e museus, como que para reter e elucidar esta presentificação do passado, que na forma de trauma/catástrofe, impregna o presente. Estou falando de acontecimentos traumáticos que do passado ainda reverberam na experiência social de muitas sociedades: na Europa, a 2ª Grande Guerra com a ocupação nazista, para a África, a descolonização, nos EUA, a Guerra do Vietnã, o 11 de setembro, na América Latina, as Ditaduras Militares, a tortura, o desaparecimento de opositores. Neste sentido, exige-se o testemunho vivo, a partir de depoimentos de gerações que sofreram estes traumas sociais.

Isto propicia o que Kosellek (2006) chamou “espaço de experiência”, quando a dimensão do passado – como o Apartheid, Holocausto, Ditaduras – é incorporada e (re)significada pelos atores implicados levando a organização de movimentos sociais com suas demandas de reparação. Neste particular, memória e testemunho trazem para a cena social novos atores: mulheres, negros, LGBTQIA+, migrantes, etc., que clamam pela recolocação da memória dos conflitos e acontecimentos en-

cobertos pela conveniência do *establishment* com sua versão hegemônica na sociedade. Como consequência se verifica o fenômeno de “disputas pela memória”, com a reivindicação destes grupos historicamente colocados em situação de subalteridade, de tirar do esquecimento uma memória que diz respeito a sua identidade (Polak, 1989).

Todo esse movimento redundava na constituição de novas políticas acadêmicas de memória para investigar os traumas nacionais/sociais e em demandas por reparação e revalorização de acontecimentos passados, aonde a História Oral vai jogar um papel crucial. Da mesma forma, destaca-se a ideia de patrimônio material e imaterial: tradições, bens culturais que remetam à uma ancestralidade. E dentro deste enquadramento surge a fecunda formulação de Pierre Nora de “lugar de memória”. Este funcionando como um *locus* - monumento, museu, evento, arquivo - que evita que um fato histórico/social caia no esquecimento e através do qual uma comunidade passa a utilizar este símbolo como um “lembrete concentrado de lembrar” (Nora, 1993, p. 21-22).

Correntes historiográficas da religião

Em fundamentação anterior realizei uma tipologia das correntes historiográficas que trataram do tema da religião², a saber: História Eclesiástica, História das Religiões e História Social/Cultural das Religiões. Passo, em seguida, a explicitar de forma sucinta, cada uma delas.

A História Eclesiástica

A História Eclesiástica produziu uma abordagem apologética, orientada pela teologia, dogma e pelo mito cristão e não pela investigação e fontes documentais fidedignas (Mata, 2010, p. 35,36). Na Idade média quando os historiadores da igreja eram clérigos como Gregório de Tours e Isidoro de Sevilha a elaboração histórica restringia-se exclusivamente na instituição da Igreja Católica, por considerar que as demais religiões eram heresias e paganismo.

Já nos séculos XVII e XVIII, no caso do Catolicismo a História Eclesiástica tratou de temas como: das hagiografias (vida dos Santos), vida dos Papas, narrativas teológicas oficiais, etc. (Mata, 2010, p. 35). No Protestantismo, baseado no princípio de que toda autoridade emana das Escrituras (Mata, 2010, p. 39). O *Sola scriptura*, significava uma recusa a visões que problematizavam o texto sagrado, chegando até a um “fundamentalismo” na defesa de que este era única fonte autorizada e portadora da verdade.

Ainda no século XVII, a História Eclesiástica passa por um processo de flexibilização em relação a sua fidelidade dogmática às igrejas, devido ao fato de que o estudo da história passou a ser feito mais nas universidades do que nas ordens religiosas (Mata, 201, p. 45). Contudo no caso da história eclesiástica feita no âmbito da Igreja Católica, esta só vai poder se desenvolver a partir do século XIX, fruto da lei que em 1879 impõe nas universidades francesas a liberdade de pesquisa e pelo *Risurgimento* italiano nesta mesma época. Mesmo assim, o chamado “modernismo católico” das pesquisas lastreadas pelo método histórico-crítico sofreu constrangimentos e censuras pela alta hierarquia da Igreja. Em 1907, um decreto papal de Pio X condena os escritos desta corrente, o que resulta na excomunhão e expulsão da Igreja do historiador, o padre Alfred Loisy. A História Eclesiástica católica, ainda teria que esperar os ventos renovadores do Concílio Vaticano II para realizar sua atualização, *aggiornamento* aos padrões acadêmicos da disciplina.

A História das Religiões

A História das Religiões desenvolveu-se no século XIX, direcionada ao Cristianismo e também às religiões orientais: hinduísmo, budismo, taoísmo e confucionismo. Trabalhava sobre os “textos sagrados” destas religiões, através da tradução de manuscritos, e decifração destas fontes documentais dentro do método filológico visando compreender através destes escritos suas crenças e ritos (Albuquerque, 2003, p. 58, 59).

Tornou-se então, uma história voltada para o “específico” da religião. Para Mircea Eliade a função da “História das Religiões” era: “identificar contextos que tornaram possível o aparecimento ou triunfo de uma forma religiosa” no fluxo do devir histórico (Albuquerque, 2003, p. 60,61). O seu método visava levantar características do que é próprio das religiões, como: sagrado, mitos, cosmogonia - espaço, tempo sagrados - magia, cultos, ritos - de passagem: sacrifício, expiação - a prece, o pecado, a imortalidade, a salvação ou libertação (Albuquerque, 2003, p. 60).

Pode-se dizer que a base epistemológica deste enfoque era a “comparação”. A partir daí L. Grandmaison criou o termo “história comparada das religiões”. E é na comparação que se pode detectar as características de cada um destes domínios do religioso: mito, rito, cosmologia, etc., classificáveis em tipologias comparativas.

Max Müller, um dos fundadores desta corrente, estudioso alemão da gramática comparada dos povos indo-europeus desenvolveu seus estudos históricos das religiões dentro da abordagem da comparação (Mata, 2010, p. 58). Anos mais tarde nas décadas de 1950, 1960, Georges Dumézil deu seguimento ao método comparativo, só que estende o empreendimento da linguística para “mitologia comparada”.

De 1910 a 1930 a história das religiões alcançou seu apogeu. Na década de 1920, surgiu a chamada Escola de Marburg, onde se destacaram autores como Rudolf Otto com sua famosa obra “Das Heilige” (O Sagrado); Gerard Van der Leeuw do grupo holandês e Friedrich Heiler, todos enfatizando o aspecto fenomenológico da “experiência religiosa” como fonte de produção de sentido para quem a experimenta. Uma das características desta experiência, segundo Otto, é a sensação de estar diante do “numinoso” (outro nome para Sagrado), dimensão do “mysterium-terribile et fascinans”, aquilo que aterroriza e atrai. Esta dimensão do Sagrado é anterior ao social/histórico, mas que se projeta nestas realidades empíricas (Mata, 2010, p. 68, Silva Gomes, 2002, p.15). Em seguida a Escola de Marburg, surge nos EUA, a Escola de Chicago da História das Religiões que teve entre seus maiores expoentes, o erudito romeno Mircea Eliade (Silva Gomes, 2002, p. 15). Ele coloca como o *locus* da religião não a crença em Deus ou em divindades, mas a “experiência religiosa” (individual e coletiva) (Albuquerque, 2007, p. 45). Esta experiência corresponde a um substrato sagrado para onde se volta o *homo religiosus*, que toma a dimensão deste sagrado como fonte de toda significação/sentido da vida (Albuquerque, 2007, p. 45). Este *homo religiosus* então, está circunscrito entre o sagrado, fonte de todo o sentido e o profano, onde não há sentido na realidade (Albuquerque, 2007:44). As incidências do sagrado no meio profano, Eliade chamou de “hierofanias” (manifestações do sagrado). Com elas se configura, um “tempo sagrado”, um “espaço sagrado”, etc. Para Eliade, sua história das religiões é construída na tensão entre a dimensão historicista e a dimensão fenomenológica da experiência religiosa, ambos aspectos constitutivos da sua abordagem da religião (Albuquerque, 2007, p.44).

A História Social e Cultural das Religiões

Chamo de História Social e Cultural das religiões, a extensão ou especialização da História Social e História Cultural/das Mentalidades focada na temática religião. Me apoio em Dominique Julia, quando este afirma que quando Le Goff

está estudando a Ordem dos Mendicantes, ele quer, em realidade, perceber através da religião, o processo de urbanização da França; quando Pierre Vilar está estudando os teólogos espanhóis do século XVI, ele está, de fato, buscando conceitos de teoria econômica (Albuquerque, 2007, p. 65). Ainda prossegue Julia, afirmando que para a Escola dos Annales o fenômeno religioso é visto como uma linguagem simbólica, onde seu significado não está no que diz de si mesmo, mas em outra instância, que caberá o historiador investigar. Ao focar na piedade, teologia ou no clero, o pesquisador deve buscar “a condição social de um dado momento histórico” (Albuquerque, 2007, p. 34).

Quando Marc Bloch lança nos anos 1930 e Jacques Le Goff aprofunda nos anos 1970, a perspectiva de uma “história das mentalidades” como dimensão que irrompe dos sistemas sociais/culturais, mas que adquire uma autonomia enquanto uma “consciência coletiva, popular”, a religião foi um dos elementos que compôs essa dimensão de mentalidade (Albuquerque, 2007, p. 32). Quando se tratou de examinar os esquemas mentais sobre “maneiras de crer, valorar, sonhar”, o que engendrou esta história das mentalidades ou cultural (Silva Gomes, 2002, p.18), a religião, foi uma dimensão que se sobressaiu. Ela estava presente nas crenças populares, nos “milagres dos santos” gestadas no cotidiano das populações do campo e das cidades. Aconselhava Le Goff, que as pesquisas históricas deveriam se centrar menos nas teologias de um São Tomás de Aquino e mais nas “representações” que o povo fez destes dogmas.

Dentro da perspectiva das “mentalidades”, o fenômeno religioso esteve sempre presente como tema de uma “história do cotidiano”, de uma “história das representações” e de uma “história do imaginário” (Albuquerque, 2007, p.37). E a partir dos novos desdobramentos desta “história das mentalidades” dos anos 1970, 1980, novos objetos e novos métodos ampliaram mais ainda a escala dos interesses dos historiadores, nos quais o foco na religião aparece desdobrado e pluralizado em múltiplos temas e enfoques. Enquanto novos objetos, magia e a morte aparecem como temas de destaque nos trabalhos de Carlo Ginzburg, Keith Thomas, Philippe Ariés e Michel Vovelle. Temas que se ligam, mas também ultrapassam os marcos da instituição eclesiástica para se incrustar enquanto práticas sociais e culturais de uma determinada época, onde a Igreja é um, dentre outros, dos agentes sociais.

Alguns cruzamentos possíveis da História do Tempo presente com as historiografias da religião

No que diz respeito à História Eclesiástica contida na obra do teólogo protestante alemão Gottfried Arnold, intitulada “História Imparcial da Igreja e suas heresias”, escrita no final do século XVII, através dela se reabilitam as chamadas heresias. Estas são analisadas para além do dogma vigente nas igrejas institucionais e recuperadas enquanto formas legítimas de vivência religiosa (Mata, 2010, p. 44). Pode-se dizer que o teólogo protestante alemão nesta formulação antecipa uma questão, que a História do Tempo Presente irá destacar anos mais tarde, qual seja, a da revalorização de acontecimentos proscritos e submetidos ao silêncio e esquecimento; assim como de trazer à memória atores históricos rotulados como heréticos, por viver sua religiosidade de forma alternativa às religiões hegemônicas da época.

No que concerne à História das Religiões e a sua fenomenologia da valorização da “experiência religiosa”, pode-se postular uma aproximação desta com a História do Tempo Presente. Em ambas se nota a centralidade da memória que resgata a experiência do vivido e a atualiza fundamentalmente através do registro testemunhal. Da mesma forma, destaca os “lugares de memória” semelhantes as hierofanias (presença do sagrado no mundo), onde ambos, através de suas marcações como templos, totens, rituais de um lado e museus, monumentos, memoriais de outro, fixam em objetos materiais a presença de algo ausente.

Por fim o enfoque da História das Mentalidades aplicado às religiões populares e as religiões libertárias também possui afinidades com o resgate de uma memória coletiva dos excluídos, central na História do Tempo Presente, na tarefa de presentificar acontecimentos forçosamente esquecidos ou situados como irrelevantes pelas forças sociais hegemônicas no poder.

Estes foram alguns breves experimentos em que procurei articular correntes historiográficas do fenômeno religioso com as perspectivas teórico-metodológicas da História do Tempo Presente. Outros tantos também poderiam ser empreendidos.

Prossigo então, no trecho conclusivo deste texto, esse exercício de correlação entre as proposições historiográficas “do tempo presente” e as abordagens da pesquisa histórica das religiões realizadas no Brasil. Agora retomando o que foi enunciado na introdução do texto, a partir das pesquisas desenvolvidas no PPG em

História Social na UERJ situando e ampliando estas abordagens para um enquadramento em uma História do Tempo Presente do protestantismo, das religiões afro-brasileiras, das espiritualidades *New Age* e da presença das religiões no espaço público brasileiro.

Conclusão

Se tomarmos, como indicamos acima, a História do Tempo Presente como uma incisão do passado no presente, em função das demandas atuais, para aclarar através da *memória*, a compreensão da atualidade e atos de *reparações* históricas, então podemos retomar conclusivamente as questões levantadas nos estudos citados da pós-graduação em História Social da UERJ acerca das conjunturas religiosas no cenário sócio-político brasileiro à luz deste paradigma.

As pesquisas citadas na introdução deste artigo que retomo nesta conclusão cobrem a relação da História do Tempo Presente com as seguintes religiões e problemáticas religiosas: protestantes/evangélicos (Kitagawa, 2020), religiões afro-brasileiras (Nogueira, 2020, Aguiar, 2021; Py, 2020), experiências alternativas dos novos esoterismos e *new ages* (Firmino, 2021) e a tensão no espaço público entre evangélicos-pentecostais com temáticas que remetem à cultura dos afro-religiosos (Maia, 2020).

Começando com a análise do “tempo presente” articulada a um enfoque dos protestantes, seria interessante lembrar que na sociologia (histórica) do protestantismo brasileiro de Barrera Rivera (2001), ele trouxe para sua análise a questão da historicidade da crença religiosa através do mecanismo de sua *reprodução*. No caso, a mobilização da *memória* do fato fundante do protestantismo brasileiro funciona como garantia de sua *continuidade*. Para tal, Barrera Rivera se baseia na “sociologia da memória” de Maurice Halbwachs. Segundo o autor francês, para garantir sua legitimidade, estabelece-se uma “memória autorizada” (Halbwachs: 1994), como versão fidedigna da origem, com fins de ser transmitida e perpetuada. Desta forma, a força das crenças religiosas reside na dinâmica da *memória* e de sua *transmissão* como um processo complexo que percebe os fatos originais em estado de *preservação* mesmo em meio às suas transformações (2001: 82).

Para o caso dos evangélicos/pentecostais brasileiros, uma incursão à sua história política não muito antiga, pode revelar se distinguindo dos atuais fundamentalismos e prática de confessionalização do espaço público, uma defesa do

Estado Laico. Com o recurso à ferramenta da memória pode-se revelar posturas que foram silenciadas ou esquecidas pelas *mega-churchs* que dominam o cenário público evangélico atual.

É possível descobrir no ano de 1985, justificando a entrada destas igrejas evangélicas na política, um documento público “Os evangélicos e a Constituinte”. Através dele, exigiam “a separação entre a Igreja e o Estado, o respeito às liberdades e aos direitos humanos”, afirmando, surpreendentemente, se compararmos com as posturas atuais: “Somos pela existência de um Estado Leigo. Preconizamos um tratamento equânime, da parte do Estado, para todos os credos e confissões religiosas” (Mariano, 2011:250).

Dentro da perspectiva de busca de incisões históricas no presente, a ONG ecumênica Koinonia, lançou em 2014 o livro “Memórias Ecumênicas Protestantes: os protestantes e a Ditadura, colaboração e resistência” organizado por Zwinglio Mota Dias. Nesta publicação os temas da “História do Tempo Presente”, da memória, testemunhos e reparação são sublinhados dentro do meio protestante brasileiro. Aparecem em destaque narrativas sobre os evangélicos que colaboraram e aderiram à Ditadura e sobre aqueles que resistiram e sofreram perseguições, morte e exílio (Dias, 2014)

No que tange a relação do “tempo presente” com as religiões de matriz afro-brasileiras, observa-se as recentes mobilizações contra a intolerância e o racismo religioso organizada nos “coletivos” afro-brasileiros. Nelas, Frentes Parlamentares de Terreiros (Vital Da Cunha, 2021) empreendem uma evocação onde a memória joga um papel crucial na reconstituição dos antigos territórios ancestrais e de suas comunidades étnico-religiosas, no que já vem se chamando de uma “política de terreiros” (Miranda, 2021). O fato da devolução dos objetos sagrados confiscados pela polícia nos anos 1930-1950 dos terreiros e ilês que estavam no Museu da Polícia no Rio de Janeiro, para seus legítimos donos, as autoridades religiosas do Candomblé, é sem dúvida um ato de *reparação* em relação às violências sofridas.

Como disse acima, no caso do município de São Gonçalo, tem-se a ativação de *lugares de memória* das religiões de matriz africana, com um projeto de lei que institui o “Marco Zero da Umbanda” no país, devido a filiação do pai-fundador Zélio de Moraes à cidade como *locus* das suas primeiras práticas de mediunidade (Camurça, Bahia, Aguiar, 2021). A utilização da perspectiva do “tempo presente” faz-nos também descobrir que a Umbanda já em 1965 fazia eventos no Maracanã,

ocupando o espaço público, como o que realizam os evangélicos atualmente (Nogueira, 2020).

Da mesma forma, para compreendermos a *New Age*, os novos esoterismos e espiritualidades do *self* que hoje caracterizam a cultura religiosa pós-moderna contemporânea é preciso recorrer a historicidade de sua gênese em outros movimentos do século XIX e XX. Se encontra nas correntes espiritualistas da Teosofia, do Transcendentalismo, da *New Thought* e da *Christian Science* todos nascidos no século XIX, o propósito de convergir as sabedorias do Oriente com as do Ocidente em busca de uma síntese perfeita (Amaral, 1997, p.18-19). Outro marco histórico remonta os anos 1950 nos EUA, na Califórnia quando a geração *beat* de San Francisco e os intelectuais da universidade de Berkeley organizam a comunidade esotérica de Esalen. Dentro desta ocorrem a articulação de experiências místico-religiosas, psíquicas e a cultura das drogas.

Por fim, o fato de se instaurar uma controvérsia pública nas escolas das redes municipais e estaduais do Rio de Janeiro e de todo o país, a partir da ativa resistência dos alunos e alunas de matriz evangélico-pentecostal - na grande maioria negros - aos conteúdos da disciplina “História da África”, devido a sua formação familiar e eclesial, é um dado, que com sua carga conflitiva, nos dá a dimensão da realidade extremamente desfavorável para o conhecimento histórico.

Não obstante, este é um embate imperioso e inadiável, entre o conhecimento universalista - aqui, no caso, o saber histórico - que porta valores da democracia e da laicidade com a visões de determinadas comunidades particulares que querem impor sua opinião religiosa diante do saber científico e acadêmico. Tais atitudes no espaço escolar já se fizeram sentir em outros países, como na França, onde grupos de jovens praticantes de um Islamismo radical passam expressar sua rejeição religiosa a temas consolidados na ciência e na História, como o Evolucionismo e o Holocausto (Portier, 2017). O desafio para nossa educação básica será, então, o de criar mecanismos para enfrentar a concorrência assimétrica proveniente da poderosa influência da formação religiosa integral da igreja e da família nestes jovens evangélicos.

Por tudo isto, uma abordagem dos fenômenos religiosos do Brasil contemporâneo a partir da História do Tempo Presente, possui sua destacada relevância e urgência!

Referências bibliográficas

- AGUIAR, Camilla Fogaça. *União e Retórica das Lideranças de Terreiro de São Gonçalo*. Projeto (Doutorado em História). São Gonçalo: PPGHS/UERJ, 2021.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História. In: GUERRIERO, Silas (org.). *O Estudo das Religiões. Desafios Contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003. pp.57-68.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. A História das religiões. In: USARSKI, Frank (org.). *O Espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 19-52.
- AMARAL, Leila. Visão Nova Era: uma ontologia da comunicação. *Atualidade em Debate*, cadernos 50. Rio de Janeiro: Centro João XXIII/IBRADES, 1997. p. 17-39.
- BARRERA RIVERA, Paulo. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D'Água, 2001.
- CAMURÇA, Marcelo; BAHIA Joana; AGUIAR, Camilla F. Relações interétnicas, luta contra a intolerância religiosa e produção de candidaturas no campo político: eleições municipais de São Gonçalo (RJ) de 2020. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, v. 41 n. 3, 2021. p. 75-97.
- CAROZZI, Maria Julia. Nova Era: a autonomia como religião. In: CAROZZI, Maria Júlia (org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 149-190.
- DIAS, Zwinglio Mota. *Memórias Ecumênicas Protestantes - os protestantes e a Ditadura: colaboração e resistência*. Rio de Janeiro: Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, 2014.
- DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. *Tempo e Argumento*. Florianópolis: UDESC, v. 04, n. 01, 2012. p. 05-22.
- FIRMINO, Danilo Monteiro. *Uma Nova Era no Ateísmo e a espiritualidade ateísta em Sam Harris*. Projeto de Qualificação (Doutorado em História). São Gonçalo: PPGHS-UERJ, 2021.
- GUINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HALLBWACHS, Maurice. *Lescadresses de lamémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.
- HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiência do tempo*, Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- KITAGAWA, Sérgio Tuguio Ladeira. Da porta da Igreja à tela do smartphone: os reformadores de era digital. Projeto de Qualificação (Doutorado em História). São Gonçalo: PPGHS-UERJ, 2020.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-RJ, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. *Extratos do Tempo: estudos sobre a História*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-RJ, 2014.

MAIA, Aline Xavier. “*Tá amarrado: isso é macumba!*” A recepção do Ensino de História da África pelos alunos evangélicos. Projeto de Qualificação (Doutorado em História). São Gonçalo: PPGHS-UERJ, 2020.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*, Porto Alegre: PUC-RS, v.11, n. 2, 2011. p. 238-258.

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

MIRANDA, Ana Paula Mendes. A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas”. *Debates do NER*. Porto Alegre: UFRGS, v. 40, 2021. p. 01-27.

NOGUEIRA, Farlen de Jesus. *Tancredo da Silva Pinto: a umbanda omolocô e a construção de um campo religioso umbandista no Rio de Janeiro (1950-1965)*. Dissertação (Mestrado em História). São Gonçalo: PPGHS-UERJ, 2020.

NORA, Pierre. Entre a História e a memória: o problema dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo: PUC-SP, v.10, 1993. p. 07-28.

POLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: FGV, v. 02, n. 03, 1989. p. 03-15.

PORTIER, Philippe. La question laïque en France aujourd'hui: réflexions sur le passage de la norme à la valeur. *Horizonte*. Belo Horizonte: PUC-Minas, vol. 15, n. 46, 2017. p. 443-456.

PY, Fábio. Bolsonaro's Brazilian Christofascism during the Easter period plagued by Covid-19. *International Journal of Latin American Religions*, v. 4, 2020. p. 318-334.

ROUSSO, Henri. *A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2016.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Antropologia e História: debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SILVA GOMES, Francisco José. A Religião como objeto da História. In: LIMA, Lana Lage G; HONORATO, Cezar T.; CIRIBELLI, Marilda C.; TEIXEIRA da SILVA, Francisco Carlos (org.). *História & Religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ/ ANPUH/ Mauad, 2002. p.13-24.

VITAL DA CUNHA, Christina. Ativismo Negro e Religioso: o caso da Frente Parlamentar de Terreiros no Congresso Nacional Brasileiro. *Cadernos Novos Estudos Cebrap*. São Paulo: CEPRAP, v. 40, 2021. p. 243-259.

¹ Os debates sobre a confluência – tensão e articulação – entre História e Antropologia foram resenhados no Brasil na obra de Lilia Moritz Schwarcz (2000) a *partir* do clássico de Marshall Sahlins “Ilhas de História” (1990). Mas se pode dizer que uma história antropológica com temas da religião já foi entabulada por Carlo Ginzburg em alguns dos seus escritos (1987).

² Conferência intitulada “Historiografia e Religião” pronunciada na VII Seminário Interno do Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHS) da UERJ em 12 de novembro de 2019.

Recebida em 05/05/2022

Aceita para publicação em 11/05/2022