

TEMPO E LUGAR EM MICHEL DE CERTEAU IMPLICAÇÕES PARA OS ESTUDOS DE RELIGIÃO

Adriel Moreira Barbosa
UMESP

Resumo: Este artigo é dedicado à análise de dois importantes conceitos de Michel de Certeau – Tempo e Lugar. Eles formam um fio condutor de suas teses quanto ao processo do fazer historiográfico, que segundo De Certeau, é uma construção realizada por um sujeito – o historiador. Esta construção implica em muitas influências no decorrer de suas etapas, o que Certeau nos explica através de sua linguagem carregada de metáforas e com grande erudição. A importância das teses de Michel de Certeau para a historiografia tem sido amplamente destacada, e neste texto busca-se destacar suas implicações nos estudos de religião. De Certeau refutou a fragmentação do discurso religioso em diferentes metodologias e saberes e privilegiou a compreensão de seus princípios organizadores, mas inovou ao indicar a necessidade de se reconhecer a existência de uma perda existencial e epistêmica que seria inerente à tradução da experiência religiosa pela linguagem.

Palavras-chave: Michel de Certeau, Historiografia, Estudos de Religião, Tempo, Lugar.

Abstract: This article is dedicated to the analysis of two important concepts of Michel de Certeau - Time and Place. They form a connecting thread of his theses on the historiography making process, which according to Certeau, is a construction made by a subject - the historian. This construction involves many influences over the course of its stages, which Certeau explains through his loaded language of metaphor and with great articulation. The importance of Michel de Certeau theses for historiography has been widely highlighted, and this paper seeks to bring out its implications for religious studies. Certeau refuted the fragmentation of religious discourse into different methodologies and schools of thought, as he emphasized the importance of understanding their organizing principles. In addition, he was a pioneer in illustrating the need to recognize the existence of an existential and epistemic loss that would be inherent in the translation of religious experience through language.

Keywords: Michel de Certeau, Historiography, Studies of Religion, Time, Place.

Introdução

Michel de Certeau tinha erudição em várias áreas, mas a despeito de sua genialidade ele preferia se identificar como um caminhante, o que de fato ele era. Homem de muitas viagens, de muitos saberes, dotado de capacidade para ler em vários idiomas, sempre buscou o conhecimento que é esquecido pelo conhecimento; aquele saber morto e deixado atrás dos fatos que foram narrados pela história.

É notório que seus textos são densos e por isso desafiam aqueles que buscam compreender seu pensamento, mas essa tarefa se justifica pela notável e não ignorada contribuição que Michel de Certeau traz para os estudos das ciências humanas e mais especificamente, para os estudos da religião. Acreditamos que, por sua já consagrada contribuição, seja imprescindível continuarmos pesquisando e aplicando suas teorias à prática da pesquisa.

Primeiramente serão apresentadas as principais noções do autor quanto às questões de Tempo e Lugar, embora, dado o espaço limitado que dispomos, não seja possível um aprofundamento em suas teorias e tampouco uma abordagem que apanhe todos os detalhes expressos nas imagens, metáforas e explicações que ele faz do pensamento de diversos teóricos. Por fim, consideraremos as contribuições de sua teoria da historiografia para os estudos de religião.

As produções do lugar

Como se produz história? É com esta pergunta que Michel de Certeau introduz a primeira parte de seu livro *Escrita da História* (2002, p. 15) e não por qualquer motivo, senão porque para ele a historiografia é uma forma de construção, ou seja, um fazer e não simplesmente uma descrição. De Certeau busca responder esta pergunta relacionando-a ao estudo da história das religiões e, com isso, contribui para o aprofundamento das abordagens compreensivas do fenômeno religioso, que é nosso objetivo demonstrar neste texto.

Quando novamente e de forma provocativa De Certeau pergunta: “o que *fabrica* o historiador quando *faz história*” (*ibid.*, p. 15, grifo nosso), ele demonstra muito de sua concepção sobre a operação historiográfica¹ que, para ele, é uma tarefa realizada por um sujeito – o historiador – e está carregada de diversas particularidades. Estas particularidades — ou porque não dizer dificuldades — estão presentes porque a operação historiográfica é um discurso sobre um outro, ou seja, o passado, que é representado por Michel de Certeau na figura de um morto. A imagem do morto remete à ideia da impossibilidade deste passado se pronunciar diante da narração de sua própria história, sendo ele apresentado pelo historiador à sua maneira, embora mediada pelos métodos próprios. Certeau afirma que a historiografia é estruturada em forma de

"quadros que se articulam com uma trajetória. Ela re-presenta mortos no decorrer de um itinerário narrativo". Assim, os recortes produzidos pela pesquisa historiográfica no tecido da história, seriam "ao mesmo tempo a causa e o meio de uma lenta hemorragia" (*ibid.*, p. 105, 107).

Esta atividade seria, portanto, uma espécie de violência a esse Outro ausente, que é o passado. O historiador precisaria, então, se munir de ferramentas, atentar para as especificidades de um tempo outro, que por ser outro não comunga necessariamente das categorias do presente. Mais do que isso, trata-se de um outro tempo cuja complexidade excede as capacidades linguística e cognitiva da história que se pretendem totalizantes (OHARA, 2012, p. 456).

Assim, o desafio do fazer historiográfico é apresentado por Certeau como uma operação que se dá através de três elementos fundamentais: Primeiro, um Lugar, ou seja, um recrutamento, um meio, uma profissão, etc., que balizarão os limites do discurso, definindo o que pode ser dito e aquilo que será interdito; segundo, os procedimentos de análise – ou seja, a disciplina – que definirá a produção da pesquisa pelo estabelecimento de fontes, documentos e dados que trarão consigo as marcas dos possíveis ditos de um momento; e em terceiro, a construção de um texto – uma literatura, uma escrita – que estabelece uma clivagem de textos, sua organização e orientação, fazendo-os passar da "desordem à ordem", para terem finalmente um ar de inteligibilidade. Portanto, adiante buscaremos compreender com mais detalhes estes três elementos da historiografia proposta por Michel de Certeau e como ela é aplicada aos estudos do fenômeno religioso em seu livro *A Escrita da História*.

Por *Lugar*, Certeau entende uma posição ocupada pelo historiador, ou seja, um "lugar de produção socioeconômico, político e cultural", que significa que aquele que produz ou "fabrica" a história não está livre de uma esfera de circunscrição com determinações próprias, que o submetem a imposições enraizadas em muitas particularidades. É em função desse lugar que se instauram métodos e se delinea uma topografia de interesses, pela qual os documentos e as questões que lhe serão propostas se organizarão (CERTEAU, 2002, p. 65). Por exemplo, o texto historiográfico sobre religião escrito a partir de uma instituição eclesiástica terá traços diferentes de outro texto sobre religião produzido a partir de uma Universidade.

As *instituições sociais* – que suportam o discurso – constroem e estabelecem regras próprias para a disciplina científica, mas com isso também conferem um *não dito* ao discurso. Certeau afirma que nisso vemos a relação entre um *saber* e um *lugar*, ou seja, diante da relação entre instituição social e discurso, "é impossível analisar o discurso histórico independentemente da instituição em função da qual ele se organiza silenciosamente".

Certeau nos explica que:

Esta instituição [o Lugar] se inscreve num complexo que lhe *permite* apenas um tipo de produção e lhe *proibe* outros. Tal é a dupla função do lugar. Ele *torna possíveis* certas pesquisas em função de conjunturas e problemáticas comuns. Mas *torna* outras *impossíveis*; exclui do discurso aquilo que é sua condição num momento dado; representa o papel de uma censura com relação aos postulados presentes (sociais, econômicos,

políticos) na análise. Sem dúvida, esta combinação entre *permissão* e *interdição* é o ponto cego da pesquisa histórica e a razão pela qual ela não é compatível com *qualquer coisa*. (*ibidem*, p. 77. Primeiro grifo meu, demais do autor)

Permitir e proibir são dois termos importantes para a compreensão da concepção do Lugar. Eles devem ser entendidos no sentido de pertinência, pois não existe nenhum discurso histórico que esteja livre de uma circunscrição ou mesmo isento de influências do meio. O risco em se ignorar este fato é de se produzir discursos historiográficos atópicos ou legendários, que por mais que aparentem rigor e neutralidade, esconderiam intenções e influências.

Por outro lado, ao se assumir que há um lugar que localiza e limita o discurso, também se está assumindo a existência de uma interdição, um não-dito que existe por não ser suportado por este lugar e todas as influências trazidas por ele ao discurso. E esta interdição faz aparecer outro elemento importante, já mencionado, do pensamento de Certeau: o morto.

Podemos depreender da apresentação deste conceito de Lugar que nenhuma construção historiográfica está isenta da influência do sujeito da investigação e sempre carregará estas marcas que precisarão ser explicitadas ou mesmo denunciadas quando se pretender falar em termos de objetividade e neutralidade. Visto que este morto — o objeto da pesquisa — nunca falará por si mesmo, caberá àqueles que "reviram" o tecido da história terem consciência de que esta prática re-constrói o passado sempre a partir de uma perspectiva que nunca será absolutamente neutra.

Certeau afirma que "*fazer história* é uma prática", ou seja, uma intervenção realizada pelo historiador através de seus aparatos técnicos. Ele trabalha sobre um certo material para "*transformá-lo em história*", empreendendo uma forma de manipulação orientada pelas regras de sua disciplina. Sua tarefa é selecionar, interpretar e recompor suas fontes para a produção de seu trabalho. Como ele afirma:

De resíduos, de papeis, de legumes, até mesmo das geleiras e das "Neves eternas", o historiador *faz outra coisa*: faz deles a história. Artificializa a natureza. Participa do trabalho que transforma a natureza em ambiente e, assim modifica a natureza do homem. Suas técnicas o situam, precisamente, nesta articulação. Colocando-se ao nível desta prática, não mais se encontra a dicotomia que opõe o *natural* ao *social*, mas a conexão entre uma socialização da natureza e uma "naturalização" (ou materialização) das relações sociais. (...) [O historiador] trabalha sobre um material para transformá-lo em história. Empreende uma manipulação que, como as outras, obedece as regras. (*ibid.*, p. 79. grifos do autor. Último grifo nosso)

A transformação efetuada pelo procedimento historiográfico começa pelo lugar próprio do historiador que também legitima seu discurso e define o que pode ser dito e o que é interdito. Mas a intervenção técnica, não obstante o importante papel ocupado pelo lugar, compreende um importante e drástico passo na construção historiográfica. Certeau afirma que "em história, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em 'documentos' certos objetos distribuídos de outra maneira". Isso demonstra que toda operação historiográfica irá retalhar o tecido da história, para

constituí-lo de uma outra forma, segundo seus objetivos próprios, estabelecidos *a priori*. Portanto, o historiador, longe de aceitar os "dados", os constitui. E disso resulta o seu "material", que é criado por ações combinadas, que o recortam e o destinam a ser um "reimpresso coerente" (*ibid.*, p. 81).

Tal *gesto* também opera redefinições e novas explorações da história, e é realmente necessário que isso aconteça. Estas novas explorações, baseadas em lugares e técnicas novas e distintas, produzem o aparecimento de "imensos setores adormecidos da documentação", que dão voz "a um silêncio", ou seja, muito daquele *não-dito* que foi silenciado e deixado no passado pela história, reaparecem "por uma ação instauradora e por técnicas transformadoras" (*ibid.*, p. 83). Surgem novas questões e são fornecidas respostas diferentes a antigas questões. Assim, a história cria um lugar para representar uma diferença ou uma alteridade. Ela consiste em recortar o dado segundo uma lei do presente, que se distingue do seu 'outro' (o passado) e com isso ela opera um efeito duplo: ela historiciza o atual, ligando-o a uma situação do passado; e, por outro lado, a imagem do passado mantém o seu valor primeiro de representar "aquilo que falta", remetendo a uma ausência. Devido a isso, a prática historiográfica seria ambivalente, ou seja, "o lugar que ela destina ao passado é igualmente um modo de *dar lugar a um futuro*" (*ibid.*, p. 93. grifos do autor).

Ainda, a própria teoria adotada como referência para análise de determinados objetos de investigação, já antecipa algumas das conclusões da pesquisa antes mesmo do pesquisador chegar ao final do trabalho e de concluir uma determinada etapa do estudo (SOUSA, 2011).

Percebe-se neste segundo item que, além do lugar de onde se fala, o ato da pesquisa também influencia a produção historiográfica e não se trata apenas de uma simples seleção de documentos, pelo contrário, esta tarefa também é responsável por alterações, recortes e omissões que podem aprofundar ou mesmo distanciar o resultado de sua intenção original.

Na construção da escrita, para Certeau, não existe um relato histórico "no qual não esteja explicitada a relação com um corpo social e com uma instituição de saber", pois na verdade ela é uma espécie de passagem que conduz o trabalho da condição de pesquisa para a realização de um texto. Por isso, o fazer historiográfico não se constitui somente da atividade de separar e selecionar as fontes utilizáveis para produzir o material da pesquisa, mas demanda um ato de escrever. Certeau alerta que a "fundação de um espaço textual provoca uma série de distorções com relação aos procedimentos da análise", o que denota uma alteração daquele material da pesquisa em um outro (*ibid.*, p. 94). Nas palavras de Certeau, "o corpo deve transformar-se em escritura" (*id.*, 2014, p. 271).

Outro ponto importante a ser destacado sobre a escrita é que o historiador também necessita delimitar seu texto, ou seja, por um fim nele. Pois, enquanto a pesquisa tem um caráter interminável, possuindo entranhadas possibilidades e desvios, o texto precisa ter um "fechamento" que é baseado em uma "arquitetura estável de elementos, de regras e de conceitos históricos". É isso que promove sua organização, contudo também demonstra que há uma "servidão que o discurso impõe à pesquisa". Por isso, Certeau nos explica que "uma colocação em perspectiva histórica autoriza, pois, a operação que,

no mesmo lugar e no mesmo texto, substitui a disjunção pela conjunção, reúne enunciados contrários e, mais amplamente, supera a diferença entre uma ordem e aquilo que ela exclui" (*id.*, 2002, p. 94-96).

Podemos concluir que, conforme estas etapas apresentadas pelo autor, a construção historiográfica é uma obra reconstrutora e interpretadora da realidade situada em um tempo passado, que nunca poderá ser vista e ouvida como realmente foi, mas que será re-construída conforme as possibilidades oferecidas por esta obra. Destaca-se neste ponto, a crítica cerateauniana à existência do não-dito, ou seja, aquilo que não foi contato e que não teve voz. Seja decorrente de um discurso instituído – que precisa "calar" a voz deste outro que foi recortado da história, ou a voz dos que foram vencidos – cujas perspectivas e narrativas não foram consideradas — a operação historiográfica deixará para trás uma parte ou uma perspectiva que sempre estará à espera de ser recuperada. Desta forma, a historiografia poderá ser considerada como uma espécie de "ressurreição dos mortos".

A organização do tempo

De Certeau introduz o capítulo *A produção do tempo* (2002, p. 123), perguntando: "Quando se é historiador, que fazer senão desafiar o acaso, propor razões, quer dizer, *compreender*?" (grifo nosso). Baseando-se aquilo que já foi exposto na seção anterior, Certeau se põe a questionar a exploração realizada pela historiografia em um caso específico, isto é, "aquilo que deve ter ocorrido" durante os séculos XVII e XVIII na França, que foi constatado como "uma derrocada da prática religiosa" durante e após a Revolução. Certeau, contudo, assevera que compreender "não é fugir para a ideologia, nem dar um pseudônimo ao que permanece oculto", mas é "encontrar na própria informação histórica o que a tornará pensável" (*ibid.*, p. 123).

Certeau desenvolve esta questão das mudanças ocorridas no período da Revolução Francesa tratando de um problema histórico bem conhecido – a divergência crescente, durante o século XVII e XVIII, entre a rápida autonomia dos filósofos com relação aos critérios religiosos e a persistência das práticas religiosas na maior parte da França, durante o mesmo período. Certeau afirma que esta pesquisa sobre "o que deve ter ocorrido" pede uma reflexão a respeito "daquilo que deve ocorrer e mudar hoje nos procedimentos historiográficos", para que determinadas séries de elementos que não entravam no campo dos procedimentos de análise empregados até então, apareçam – o que, decorrentemente, trará consequências interpretativas, dependendo do método utilizado. (*ibid.*, pp. 124).

Para explicar o modo como a intervenção historiográfica desloca o tempo, Michel de Certeau avalia que as mudanças aparentemente *bruscas*, ocorridas no final do século XVIII, pedem uma explicação mais aprofundada, ou seja, "deve ter ocorrido alguma coisa antes, para que esta ruptura pudesse se produzir" (*ibid.*, p. 123). Desta forma, ele explica como o "fazer história" é, na verdade, uma construção que recorta do tecido da história aquilo que lhe é de interesse. São aquilo que Certeau chama de "intervenções"

de caráter organizador (ou técnico) que funcionam como “um tabuleiro de uma exposição onde cada compartimento deve ser preenchido”, “exorcizando o incompreendido para dele fazer o meio de uma compreensão” (*ibid.*, p. 104-5. grifo do autor).

Conforme Orellana (2012, p. 15), De Certeau também afirma que a escrita constitui uma espécie de jogo secreto da linguagem que cria uma *ilusão do passado*, fazendo sua referência ao presente e produzindo, assim, uma ficção que representa o passado. Nela, nos é exposto um “tempo das coisas” como condição de um “tempo discursivo”, que envolve a intenção de unir o presente (como término de um percurso) com a trajetória cronológica, de tal modo que o presente transforma-se num produto da historiografia. A construção deste tempo cronológico exigiria também uma referência de início como elemento necessário à orientação. Como um “começo” que finalmente não é nada e que só opera como um limite, um não-lugar decisivo para a encenação historiográfica. Este seria o “rosto do passado”, o nada que se torna um começo (grifo do autor).

Nas palavras de Certeau, a prática escriturística:

Permite uma sociedade situar-se, dando-lhe, na linguagem, um passado, e abrindo assim um espaço próprio para o presente: “marcar” um passado, é dar um lugar à morte, mas também redistribuir o espaço nas possibilidades, determinar negativamente aquilo que está por *fazer* e, conseqüentemente, utilizar a narratividade, que enterra os mortos, como um meio de estabelecer um lugar para os vivos (CERTEAU, 2002, p. 107).

Este recorte cronológico constitui, para Certeau, o “lugar do autor”, em que ele encontra “um presente que é o término de um percurso” e assim busca no passado um início, que precisa ser *recortado de um eixo mais amplo do tempo*, para que ela (a escrita da história) tenha uma orientação e uma delimitação plausível. Assim, ao colocar este ponto inicial no passado, que é imprescindível para sua historicização, a escrita estabelece uma “relação necessária com um ‘começo’ que não é *nada*, ou que não tem outro papel, senão o de ser um limite”. O historiador cria, assim, um “não-lugar fundador” ou um zero fictício, “o limiar que conduz da fabricação do objeto à construção do signo”. Portanto, conforme Certeau, “banido do saber, um fantasma se insinua na historiografia determinando-lhe a organização: é aquilo que não se sabe, aquilo que não tem nome próprio” (*ibid.*, p. 98-9). Este fantasma da história será um importante ponto de interesse para Michel de Certeau, conforme demonstraremos mais adiante.

Josgrilberg (2005, p. 67-8) nos ajuda acrescentando que este procedimento de recorte do tempo, que permite aos pesquisadores falarem em termos de períodos como Idade Média ou Revolução Industrial, por exemplo, promove um “ponto de início vazio”, que indica a extinção daquilo que veio antes, ou seja, a eliminação de um passado que não tem nome em si, é apenas um Outro não nomeado. Esta seria uma das principais e mais comprometedoras conseqüências deste procedimento e, na análise de Certeau, as repetidas divisões e separações produzidas pelo discurso historiográfico, em que a figura do Outro fica excluída, estão no centro da cultura ocidental moderna. Ainda

segundo Josgrilberg (*ibid.*, p. 68), nisto reside o esmaecimento do discurso e dos modelos teóricos, na erosão provocada pela alteridade que este discurso crê controlar, ou seja, o Outro que o historiador tenta reconstruir.

A contribuição de Michel de Certeau para os estudos de religião

Segundo Virgínia Buarque (2013, p. 161), Michel de Certeau contribuiu para o desenvolvimento de uma alternativa historiográfica no estudo da religião, promovida na França após a II Guerra Mundial. Ele trabalhou sobre o tema da reconstituição da história inaciana, principalmente com importantes estudos críticos sobre os jesuítas Pierre Favre e Jean-Joseph Surin. Certeau refutou a fragmentação do discurso religioso em diferentes metodologias e saberes, e privilegiou a compreensão de seus princípios organizadores, mas inovou ao indicar a necessidade de se reconhecer a existência de uma perda existencial e epistêmica que seria inerente à tradução da experiência religiosa pela linguagem. Ainda conforme Pires (2009), devido a esta perda existencial e epistêmica, o que é almejado entender só pode ser feito por meio da análise do discurso, já que este é o único vestígio palpável da vivência religiosa do qual o cientista das humanidades tem acesso. Portanto, a abordagem mais cabível para referendar tais proposições seriam as contribuições de Michel de De Certeau. Para ele, o historiador nunca terá acesso à experiência religiosa em si, nunca alcançará o inefável *homo religious* e seu respectivo diálogo com o sagrado. Portanto, sua abordagem desafia o sujeito (pesquisador) a encontrar o Outro que não foi ouvido na narrativa da história.

Em *A Cultura no Plural*, Certeau questiona a ideia de objetividade do discurso do historiador, no sentido de esta estar relacionada com visões acabadas, definitivas e fechadas. Para ele, o trabalho do historiador residiria muito mais na busca de possibilidades, hipóteses de abordagem ligadas às suas preocupações específicas, frente a um discurso homogêneo “de meio, de classe, de intelectuais”, em que ressurgem no discurso um “modelo totalitário”. Sua crítica a esta homogeneidade do discurso está no fato de que a cultura no singular só pode traduzir “o singular de um meio” (CERTEAU, 1995, p. 227). Tal processo acaba por deixar para trás uma multidão de mortos. Certeau também se contrapõe à proposta de uma possível verdade universal, particularmente na historiografia.

Portanto, é preciso considerar este problema por outra perspectiva, pois “a historiografia mexe constantemente com a história que estuda e com o lugar onde se elabora” e conseqüentemente isso “pede uma reflexão a respeito *daquilo que deve ocorrer* e mudar hoje, nos procedimentos historiográficos” (*ibid.*, p. 124. grifos do autor). Para MASSARÃO (2006), essa problemática teria, então, outro patamar e outro caminho. Em Certeau, a ideia de uma verdade universal foi refutada, mas a historiografia pode produzir *verdades* que estão subjugadas aos limites das pesquisas históricas e influenciadas pelo presente do historiador. Conseqüentemente, devido a complexidade da experiência religiosa e do processo de construção historiográfica, torna-se imprescindível, segundo Virgínia Buarque (*Op. cit.*, p. 168), a formulação de

modelos interpretativos que viabilizem a análise da significação dos textos, entrecruzando os discursos com um sistema de referências socioculturais e de relações de poder, que possam fornecer coerência e particularidade às tensões e singularidades do processo.

Dirigido às pesquisas no campo religioso, o método certeuniano problematiza a construção historiográfica e sua apreensão da experiência contida nesse universo. Partindo de exemplos mais relacionados ao contexto francês, Certeau analisa os problemas do tratamento da ideologia religiosa em história (2002, p. 33-5), afirmando que a relação desta com a teologia é um problema em termos de explicação do seu papel diante do período de estudo proposto, sendo muitas vezes colocada “sob o signo das superstições” – no qual aquilo que emerge das “doutrinas” sempre será visto como “erros ou um folclore abandonado na rota do progresso”. Desta forma, o religioso assume “a imagem do *marginal* e do *atemporal*, (...) uma natureza profunda, estranha à história, [que] se combina com aquilo que uma sociedade rejeita para suas fronteiras”.

Para Certeau, portanto, os “modelos” utilizados para o trabalho historiográfico – nos quais também “habitam ideologias” –, ao tratarem as ideologias religiosas como um objeto, as isolam das estruturas socio-econômicas, revelando a evanescência da ideologia como realidade a se explicar (*ibid.*, p. 40). Portanto, explica Certeau:

Se o sentido [de uma ideologia] não pode ser apreendido sob a forma de um conhecimento particular que seria extraído do real ou que lhe seria acrescentado, é porque todo “fato histórico” resulta de uma práxis, porque ela já é o signo de um ato e, portanto, a afirmação de um sentido. Este resulta dos procedimentos que permitiram articular um modo de compreensão num discurso de “fatos” (*ibid.*, p. 41).

Assim, conclui Virgínia Buarque (*Op. cit.*, p. 167), a prática da história religiosa recorreria decididamente à crítica textual, mas, segundo ela, para Certeau, criticar um texto não era uma operação preliminar, preparatória, cujo objetivo era o estabelecimento de um “campo seguro” para a reconstituição histórica, mas uma reconstituição de redes textuais e sociais, pois, sem embargo, não só o espaço e a sociedade perpassam um texto, multiplicando seus sentidos, mas também o tempo nele irrompe, pois cada época nele deixa sua própria marca. Portanto:

A prática historiográfica de Michel de Certeau, no campo religioso, mais do que reconstituir a forma de conjunto de um imaginário, identificando os significados que perpassavam os fenômenos de um mesmo período, implicava em problematizar as séries, os deslocamentos, os limites, os tipos possíveis de relação, do jogo de correlações e dominâncias (*ibid.*, p. 168).

Por isso, Certeau estudava os textos de espiritualidade cristã ou de relatos históricos relacionados à cristandade dos séculos XVI e XVII, buscando reconhecer sentidos ainda não expostos ou vozes que não foram ouvidas, mantendo uma constante busca pela alteridade nestes “silêncios” do que é dito e/ou escrito. Consideramos um exemplo importante disso, seus estudos sobre *La Possession de Loudun*², um suposto conjunto de possessões demoníacas que ocorreram em Loudun, França, em 1634, que

envolveu as freiras ursulinas de Loudun, alegadamente visitadas e possuídas por demónios. No processo, o padre Urbain Grandier foi condenado pelos crimes de feitiçaria, feitiços maléficos e pela possessões que recaíram sobre as freiras, tendo por base as palavras proferidas por elas.

Em sua análise, Certeau não se preocupa com a veracidade da experiência de possessão das freiras, mas se pergunta se existe um “discurso do outro” nesta possessão. Ele questiona o quanto esta “peste” dos feiticeiros havia se tornado, junto com a possessão, um processo que oscila “entre um debate sobre os quadros de referência de uma sociedade e, por outro, uma teatralização das guerras sociais, religiosas, filosóficas, políticas da época”. Haveria neste quadro entre a feitiçaria e a possessão um “corpo a corpo ente duas categorias sociais”. Desta forma, explica Certeau, por parte da terapêutica ou do tratamento social e religioso, esta “alteração” produzida pela possessão recebe um nome, “que visa classificar as falantes num lugar circunscrito pelo saber” que estes detêm. Assim, mesmo não se sabendo quem fala ou do que fala, há um saber que “tende a classificar a alteridade que se apresenta”. Portanto, exorcistas e médicos se oporiam juntos a uma “exceção delinquente, herética ou doente, ao anormal que a possuída representa”, tentando reabsorver esta “escapada da possuída para fora dos campos de um discurso estabelecido. Para Certeau, estas maneiras de encarar a possessão não são inocentes, mas representam uma eliminação da extraterritorialidade da linguagem em que se colocam as possuídas (2002, pp. 244-6). Para ele:

A palavra da possuída se constitui relativamente ao discurso que a *espera naquele* lugar, na cena demonológica, assim como a louca, no hospital, não tem por linguagem senão aquela que lhe é preparada na cena psiquiátrica. Isso significa, primeiramente, que não se pode supor de parte da possuída um discurso diferente daquele que efetivamente enuncia como se existisse, no subsolo, um outro discurso, intacto, por desenterra. Em segundo lugar, que não se pode identificar *aquilo* que ela diz no lugar (linguístico e social) onde lhe é necessário estar para poder articular um discurso (*Ibid.*, p. 247).

Esta “transgressão” representada na linguagem das possuídas evidenciaria, também, a interdição de uma voz que não tem lugar no instituído, mas que busca ser ouvida. Contudo, não é o sentido de sua linguagem que está em jogo, mas sua apropriação. Para Certeau, estas possuídas, aproveitando-se deste jogo para insinuar “outra coisa” que não o que estava premeditado a ser ouvido, “esboçam na linguagem da ilusão a questão do sujeito” (*ibid.*, p. 264).³

Embora o exemplo de *Loudun* tenha sido apresentado como forma de exemplo, incitando-nos a compreendermos a contribuição de Certeau, e não com finalidade de exploração ou crítica metodológica, concluímos que Certeau contribui para a difícil, mas necessária, tarefa de articular e aprofundar as diferenças de método entre a história das religiões e a fenomenologia da religião. Segundo Aldo Natale Terrin (2003, p. 24), no tocante à fenomenologia da religião, existe contra ela uma importante objeção, que é de estar comprometida demais com o sentido e o valor da experiência religiosa e, por isso, não ter condição de “fazer ciência”. Por outro lado, para Terrin, é preciso perguntar se é possível uma relação com o objeto de estudo que não implique em algum

pressuposto, em alguma maneira de antecipar e orientar o sentido da pesquisa e nesse sentido, Michel de Certeau colabora para a discussão.

Portanto, segundo Terrin (*ibid.*, p. 24), é preciso buscar uma complementaridade entre história, história comparada e fenomenologia das religiões, buscando superar seus lados negativos e abraçar seus aspectos positivos. Nesse sentido, é oportuna a afirmação de Faustino Teixeira (2001, p. 313), de que:

Quem pensa esta de forma ‘neutra’ acima de todas as tradições [religiosas], não descobrirá nada em nenhuma delas. E quem (empregando a linguagem de Raimundo Panikkar) olhando da própria janela para a totalidade, se nega a dialogar com os outros, que também olham por suas janelas, e acha que pode dominar e julgar tudo, certamente perdeu o chão firme sob seus pés: como Ícaro, suas asas de cera derreterão ao sol da verdade.

Finalmente consideramos, juntamente com SANTOS (2013), que Certeau nos lança no desafio de, ao invés de pensarmos em um passado dado a cortejar ou como uma História por ser descoberta e contada, olharmos mais como uma historiografia por ser produzida. Seria, então, historicidade inventada e não passado dado, historiografia produzida e não História por ser desvelada.

Considerações finais

PIRES (2009) faz um alerta importante, principalmente para os estudos de religião. Ele declara que todo historiador, por mais pujante que seja seu rigor científico, estará fadado a partir de um lugar de fala e com isso ele pode tomar partido de alguma hipótese que o encanta. Por isso, a escolha do objeto e a finalidade do estudo, seria, *a priori*, subjetiva, e com isso compreendemos que a preocupação estaria na possibilidade de produção de uma história distorcida por convicções individuais, que pudesse reduzir o conhecimento histórico a uma tentativa de exaltar a “verdade” de uma religião ou de produzir uma “ciência edificante”, perdendo assim os ganhos que a cientificidade poderia propiciar aos estudos da religião. Neste sentido, assumir o lugar de onde se fala seria a melhor forma de evitar tal desacerto.

A proposta historiográfica de Michel de Certeau produz múltiplas inquietações. Somos instigados pela possibilidade de irmos ao encontro das muitas vozes não ouvidas na história, uma multidão de mortos que jazem à espera de ressurreição. Quando Certeau se dedicou à investigação do fenômeno das possessões de Loudun, o que lhe interessava não era se de fato as mulheres estavam sob a influência de uma possível entidade espiritual, mas sobre o que as “vozes” daquelas mulheres supostamente possesadas revelavam em relação a um discurso que não podia ser ouvido em seu contexto, salvo daquela forma. Para ele, havia ali a voz de um “outro” que falava. Cabe considerar a imensidão de vozes que ainda esperam ser resgatadas dos “túmulos” do passado, sepultadas principalmente pelos modelos positivistas da história, que foram contados a partir da visão dos dominadores. Nesse sentido, muitos outros episódios

poderiam ser pesquisados através da proposta de Michel de Certeau como, por exemplo, o caso das bruxas de Salém, ocorrido durante o século XVII, na colônia inglesa de Massachusetts, atual Estado de Massachusetts, EUA⁴.

Também somos desafiados a olhar a atividade historiográfica, ou mesmo a científica de maneira geral, com maior cuidado e humildade, considerando a questão da objetividade não como um ponto de observação neutro e imparcial, pois isso seria tarefa impossível. Todavia é possível tratá-la, sem julgamento nem exaltação, como uma tentativa de compreensão do objeto histórico. O rigor científico é necessário, mas não deve se transformar numa ferramenta que engessamento, pelo contrário, deve ajudar o pesquisador a alcançar uma maior compreensão de seu objeto.

Referências:

BUARQUE, Virgínia. A contribuição de Michel de Certeau à história das ideias religiosas. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano VI, n. 16, Maio 2013. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/22632>>. Acesso em: 09 dez 2014.

CERTEAU, Michel de. A escrita da história. 2. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. A invenção do cotidiano - 1. Artes de fazer. 21. ed. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes Ltda, 2014.

_____. A cultura no plural. 4a. ed. Campinas, SP : Papyrus, 1995.

JOSGRILBERG, Fábio B. Cotidiano e invenção: os espaços de Michel de Certeau. São Paulo : Escrituras Editora, 2005.

_____. Michel de Certeau e mídia: táticas subvertendo lugares ou lugares organizando táticas. Comunicação & Sociedade. São Bernardo do Campo: PósCom-Umesp, a. 23, n. 37, p. 13-24, 1o. sem. 2002.

MASSARÃO, Leila M. Michel de Certeau e a Pós-Modernidade: ensaio sobre pós-modernidade, História e impacto acadêmico. Revista eletrônica História e-história, 2006. Disponível em: <<http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=professores&id=21>>. Acesso em 10 dez 2014.

OHARA, João R. M. O historiador como passeur: considerações sobre Michel de Certeau e o ofício do historiador. Caderno de Pesquisa do CDHIS, Uberlândia, v.25, n.2, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/15152>>. Acesso em 05 dez 2014.

ORELLANA, Rodrigo C. Michel de Certeau: história e ficção. Natal, RN : Princípios - Revista de Filosofia, v. 19, n. 31 Janeiro/Junho de 2012, p. 5-27. Disponível em: <<http://www.principios.cchla.ufrn.br/arquivos/31.pdf>>. Acesso em: 10 ago 2015.

PIRES, Tiago. A especificidade do religioso: para uma história religiosa. Anais do XI Simpósio Nacional da ABHR – UFG / Goiânia – 2009, 336 p.

QUADROS, Eduardo G. A vivência religiosa como objeto da história das religiões: uma leitura de Michel de Certeau. *Revista Impulso*, UNIMEP, 15, 37, 2004, p.101-109. Disponível em: <<http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp37art08.pdf>>. Acesso em: 09 dez 2014.

SANTOS, Wagner Germiniano. MICHEL DE CERTEAU: um exercício de pensamento e a possibilidade de novas artes de pensar a historiografia. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História ANPUH – Natal - RN – 2013*. Disponível em: <<http://experimentoshistoriograficos.blogspot.com.br/2012/01/michel-de-certeau-um-exercicio-de.html>>. Acesso em: 08 dez 2014.

TEIXEIRA, Faustino. O lugar da teologia na(s) ciência(s) da religião. In: *A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica / Faustino Teixeira (organizador)*. São Paulo : Paulinas, 2001.

TERRIN, Aldo N. *Introdução ao estudo comparado das religiões*. São Paulo : Paulinas, 2003.

¹ É importante destacar que Michel de Certeau entende a história como historiografia. Cf. JOSGRILBERG, 2005, p. 62.

² *Escrita da História* (2002), capítulo VI - A Linguagem Alterada - a palavra da possuída, pp. 243-264.

³ Existem muitos fenômenos religiosos passíveis de serem estudados pela perspectiva de Certeau, como o da glossolalia, por exemplo.

⁴ <http://www.britannica.com/event/Salem-witch-trials>