

A VISÃO TRÁGICA DO CATOLICISMO NO BRASIL: INCONFORMAÇÕES DE EDUARDO HOORNAERT

Eduardo Gusmão de Quadros*

RESUMO: No contexto de repressão ditatorial, a historiografia religiosa sofreu profundas transformações. Os ventos da teologia da libertação sopravam na América Latina e algumas de suas categorias foram aplicadas ao conhecimento histórico. Este texto analisa o livro seminal de Eduardo Hoornaert, lançado em 1974, *Formação do Catolicismo Brasileiro*, explorando o horizonte de expectativas ali esboçado.

PALAVRAS-CHAVE: historiografia, catolicismo, tempo, interpretação

ABSTRACT: During repression of military dictatorship, religious historiography passed for profound transformations. The winds of theology of liberation blow in Latin America and some categories its approach were applied in historical knowledge. This text analyzes the seminal book writing by Eduardo Hoornaert, published in 1974, exploring the horizons of expectations outlined in its pages.

KEYWORDS: historiography, Catholicism, time, interpretation

*Toda pesquisa histórica nasce a partir
do medo ou a partir da esperança.*
(HOORNAERT, 1974, p.101)

Os gregos utilizavam máscaras nas tragédias teatrais. Da mesma forma faziam nos cultos. Pareciam representar com este recurso uma certa estranheza. Algo de fictício, de “fabuloso”. Fora do cotidiano, enfim. As máscaras demonstravam claramente a insurgência de um elemento estranho.

Ou estrangeiro, como nas celebrações a Dionísio. Esse era um deus sem pátria. Estava presente em qualquer lugar, apesar de sempre deslocado. Ele próprio, aliás, produzia deslocamentos. Diziam ser de Tebas, e lá viveu por um tempo. Não foi na época de Édipo rei, mas na de Cadmo, primeiro soberano da cidade (Vernant, 2000:145). Já surgiu ali exercendo a função de sacerdote. Um sacerdote ambulante que, se fosse nos tempos do cristianismo, poderia ser chamado de missionário. Sua intenção, afinal, era “restabelecer um

*Doutor em História pela UnB. Professor do departamento de História da Universidade Estadual de Goiás e da pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. E-mail: eduardo.hgs@hotmail.com

vínculo com o divino”, não de maneira extraordinária, mas “na própria vida humana” (id.:153).

Dionísio fazia as pessoas encontrarem sua própria força, sendo ele, sempre, diferente. Provocava uma nova forma de ver, simultaneamente questionadora e encorajadora. Era incessante, insaciável em seu desejo de um novo poder, uma nova ordem, pulsando para desestruturar o status estabelecido. Por isso, seu grande símbolo era o falo. Ora, como falo queria penetrar, imiscuir-se, provocando a *falência*. No fundo, mais que destruir, reconfigurava, ou melhor, des-construía. Aquele deus vocacionava para a ação que renova.

Romper com a tradição para libertar uma força submersa. A *Formação do Catolicismo Brasileiro* traz, em suas entrelinhas, uma grande inconformação. Seu autor, esse estrangeiro apaixonado, missionário dos sertões, que enxergava a vida do povo através de si, a modo de espelho¹. Daí encontrarmos já nas linhas introdutórias o sonho de Hoornaert, ou seja, sua tentativa de despertar através da escrita histórica.

Um catolicismo que vira mal formado, confundido com o próprio cristianismo. Tal distinção seria muito importante, afirma, para compreender a crítica colocada pela obra (cf. 1974, p.22). O cristianismo no Brasil existia, contudo só emergia em poucos lugares e momentos. A confusão reinante levava ao predomínio da *cristandade*, um subproduto nefasto da mensagem cristã. Era preciso distinguir, discernir, demarcar as diferenças, romper com as ilusões ideológicas que sufocavam a força da fé.

Com essa finalidade, o termo formação, do título, remetia ao conhecimento histórico. Era bem mais dinâmico que estrutura, mais concreto que mentalidade, menos fixo que modelo. O livro não deixa de ser, entretanto, um estudo dos modelos básicos de catolicismo. Tipos ideais, poderíamos dizer,

¹ No diálogo entre Dionísio e Penteu, há esta visualidade especular: “Quem é esse Deus? Como o conheces? Tu o viste? De noite, sonhando? Não, não, eu o vi bem acordado (...); eu o vi me vendo. Eu o olhei me olhando” (VERNANT, 2000, p. 156). Aí estão os elementos do sono, do sonho, do conhecer e do despertar, traços arquiteturais da obra seminal de Eduardo Hoornaert. Não é este o encargo dos que trabalham com a História? Através do olhar para dentro de si, ali encontrando outros, recriar a abertura do futuro?

e algumas vezes marcados por uma alta carga de idealismo. Através deles, como fizeram os clássicos “explicadores do Brasil” (REIS, 1999), se queria encontrar a brasilidade inerente às expressões católicas² e, simultaneamente, apontar suas máscaras.

Os três tipos básicos do catolicismo são como os personagens trágicos: símbolos complexos do comportamento humano. Expressam valores e modos de agir. Destarte, o livro narra uma história, mas o principal não está nos acontecimentos ou no enredo. Enfrentando o destino, espera-se atingir uma revisão catártica que liberte a ação justa, verdadeira e bela.

A caça ao espírito

Ali está escrita uma história que busca as essências, preocupada com as formas básicas da “formação” sócio-religiosa brasileira. Hoornaert escreve que estará realizado se tiver sido fiel ao Espírito³. Mas onde se pode encontrá-lo? Essa seria uma tarefa para os leitores, já que o autor parte, a princípio, de Sua paciente escuta. Tem, até, a pretensão de revelá-lo, percorrendo a história brasileira.

Não é tarefa simples. Ao contrário das posições mais ortodoxas, o Espírito não está diretamente ligado à Igreja, o que fica claro desde o início. Assim como se distingue o *catolicismo brasileiro* do verdadeiro cristianismo, nem um nem outro correspondem ao que ensinam as instituições religiosas. No “prólogo” – essa palavra inicial que apresenta o fim da obra – a tese fundamental está enunciada: “..o catolicismo popular como a expressão mais valiosa do evangelho na realidade brasileira...” (HOORNAERT, 1974, p. 5).

Então, o valor maior, o critério para todos os critérios, a base para qualquer conhecimento crítico, não está onde deveria. A mensagem salvífica do evangelho localiza-se fora, numa espécie de além. É estranho aos muros

² Daí a importância do adjetivo no título do livro, depois trocado para “catolicismo moreno” (1991)

³ Prefere, na verdade, dizer isso citando o texto bíblico em Apocalipse: “ao que o Espírito de Deus diz às igrejas” (HOORNAERT, 1974:5).

eclesiásticos, às teologias oficiais, às hierarquias, às cúrias. Essa é a “tese” que funciona muito mais como uma antítese. Corta-se a historiografia tradicional estilhaçando seu objeto. A “superficial” e “supersticiosa” religiosidade popular manifestaria o núcleo evangélico. A hipertrofia eclesiástica trouxe consigo a inferiorização do que seria mais importante. O ultramontanismo historiográfico cegou os estudiosos e infemalizou o que seria santo. Na fé dos simples, acredita Hoornaert, a essência do cristianismo tem sido continuamente revelada⁴.

Claro que o próprio autor não é um desses “simples”. Ele pertence, inicialmente, às hierarquias enviadas por Roma para cristianizar o povo brasileiro. Assim, a inversão proposta nas páginas do livro resulta de uma conversão pessoal. A história analisada na obra cruza-se com a trajetória biográfica do autor. Em que pese os esforços de objetivação metodologicamente exigidos pela ciência, não poderia ser de outro modo. A idéia central, já evidenciada, é, inclusive, retomada em forma de confissão: “afirmamos que foi o catolicismo dos pobres que guardou durante séculos a mensagem evangélica para o Brasil e que continua a remir o catolicismo oficial, comprometido com o sistema, de seus numerosos pecados” (id.: 104).

A assertiva enuncia que os “pobres” possuem mais que um catolicismo distinto. Talvez, nem catolicismo, mas um cristianismo. Ou nem cristianismo, mas o evangelho em sua dimensão universal⁵. Eles são sujeitos religiosos, criando diferenças no magma de significantes que os circunda. Mas como criar o que subtrai? Ora, somados os despossuídos se apropriam sem tornar próprio, sem tomar para si, permanecendo independentes do que a linguagem

⁴ O que não deixa de ser feuerbachiano, já que a religião popular é interpretada a partir das utopias de fraternidade, justiça e libertação.

⁵ Evangelho compreendido em sua matriz libertadora e humanizadora, como proclama Jesus quando lê Isaías 61:1: *O espírito do Senhor está sobre mim, pois me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me a curar os quebrantados de coração, a apregoar liberdade aos cativos, e dar vista aos cegos; a por em liberdade os oprimidos; a anunciar o ano aceitável ao Senhor* (Lucas 4:18 e 19).

do evangelho chamava de mundo e Hoornaert de “sistema”. São contínuos rebeldes, eternos *inconformados*⁶.

Como não possuem lugar propício, geram através de rupturas, desvios e desvios. Mas a direção, como numa espécie de milagre da ubiqüidade, retorna para o alvo. Já o “catolicismo oficial” está eivado de “pecados”: parece fazer o bem, mas no fundo tem provocado muitos males. Esse, sim, tem seu lugar de manutenção, seja social (casa-grande), político (Estado), econômico (riqueza) ou cultural (dogma). A igreja, que pode englobar tudo isso, atua de maneira semelhante quando deixa de escutar os clamores e agir a favor dos pobres.

Os que deveriam ser “cristianizados” pelos missionários europeus acabam por tornar-se o grande caminho da cristianização. Então os pobres estariam acima de Cristo? Não é bem assim, já que, nessa visão, Cristo se fez pobre, está no meio dos pobres e entregou sua vida a eles. Por isso, a religião do povo pode auxiliar a igreja na remissão dos pecados. Dos próprios pecados, é bom esclarecer. A nova historiografia eclesiástica deveria ter esse princípio como o critério hermenêutico geral.

Recriando tradições

Essa visão pode parecer nova. Ao menos era, quando fora aplicada à história da igreja no Brasil. Eduardo Hoornaert, todavia, não coloca dessa forma. Prefere encontrar duas “tradições” (1974, p.9). Não quer trazer novidades, mas reencontrar valores escondidos no passado. Adentrar em uma “tradição”, obviamente, confere mais pertinência às suas análises, as legitima em certo sentido. Por outro lado, como sabemos desde Gadamer (2002), as tradições geram pré-compreensões e, principalmente, preconceitos.

O maior preconceito da historiografia é , justamente, com os atores populares. O paradigma varnhagueriano enfoca “a história dos grandes, dos poderosos, das instituições que dominam o povo brasileiro” (HOORNAERT,

⁶ A religião popular tem dois momentos, afirma o autor: “um primeiro momento de revolta, um segundo de abafamento ou repressão desta revolta.” (id.: 103)

1974, p.9). O problema não está exatamente no trato desses temas. A *Formação do Catolicismo Brasileiro*, por sinal, só pode ser compreendida a partir de seu estudo aprofundado. Grosso modo, a maior parte do livro aborda tais assuntos. A questão está na ótica simpática com que os historiadores costumam abordá-los, e no conseqüente desprezo pelos demais atores sociais. Simpatia, portanto, escondida na pseudobjetividade dos fatos narrados. A “tradição” invocada por Hoornaert aponta, diretamente para a importância das operações hermenêuticas no conhecimento histórico, questão atualmente bastante debatida (cf. QUADROS, 2007).

A segunda tradição historiográfica seria representada por Capistrano de Abreu. Este “desmitifica” os grandes heróis propagandeados pelos livros didáticos, pela mídia, pelos discursos oficiais. Até Tiradentes! (id., p.11). Quem realmente constrói a história do Brasil, nessa visão, são os “homens comuns” através de seu cotidiano. Não é que inexistam os heróis, mas eles estão de outro lado em termos sociais. São personagens que sustentam a esperança em dimensões coletivas (id., p.12).

Na verdade, as visões referidas abordam os processos históricos relacionando o singular com o coletivo. O relato histórico traçado, em ambas, não deixa de cumprir sua função de *narrativa mestra* da sociedade nacional. A diferença estaria é no futuro desejado. Como já defendemos em outro trabalho, a concepção de futuro é determinante dentro da análise do passado⁷. Destarte, Hoornaert chama a atenção para um tema que os historiadores pouco refletiram.

A história deveria servir para a vida, já afirmara Nietzsche (2005, p.67-178). Mas a vida colocada deste modo permanece demasiado abstrata. A tradição elitista da historiografia está servindo à vida. Melhor seria perguntar: de quem? Retornamos, então, ao tema dos sujeitos, tanto dos sujeitos históricos quanto dos sujeitos do saber.

⁷ Referimo-nos à palestra dada no encontro do CEHILA em 2007, intitulada *Além do tempo: a futuridade na história* (ainda inédito).

Os sujeitos históricos são todos. É uma visão simplista acreditar que na obra de Hoornaert apenas os pobres fazem a história ou que seria reescrevê-la com o pólo invertido⁸. A pertinência da participação de todo o espectro social é ressaltada enfatizando a população empobrecida. Porém, interpretar não é excluir.

Até porque foi a elite quem escreveu e registrou majoritariamente a história. Os documentos podem ser lidos de inúmeras maneiras e o que se anuncia na obra é essa pluralidade semântica. A relativização do conhecimento estabelecido está a serviço da crítica e do projeto político de futuro que está sendo defendido⁹.

Justificando a história

A *formação* opera com uma temporalidade específica. A organização temporal linear com a qual nos acostumamos - da herança pós-iluminista - não é útil para compreender as intuições da obra. A própria idéia de formação remete a uma continuidade que supera os anos inseridos no subtítulo: 1550-1800. Afinal, as formas básicas perduram. O texto o afirma continuamente, apesar de, como já explicitamos, insistir numa atitude de estranhamento, interrupção de um processo, enfim, de ser uma escrita em busca de ruptura.

Um exemplo? O cristianismo conhecido por nós através das igrejas no Brasil não exatamente o cristianismo. Cristo estaria em outro lugar e não em todo lugar, combatendo-se o universalismo ingênuo. A fronteira demarcada, a ser atravessada por quem compreende a obra, sugere um critério externo que avaliasse esse caráter cristão. A esse princípio podemos chamar de ética evangélica.

Tais valores estariam no centro da mensagem de Jesus, mas, sendo universais, são externos às instituições que o proclamam. No fundo, dentro e

⁸ Essa crítica costuma ser feita à historiografia ceiliana. Por exemplo, Luis F. B. Neves (1997) e Francisco Soares (2000).

⁹ É bom lembrar que mesmo o relativismo chamado de “pós-moderno” pode servir ao sonho de emancipação aqui referido. Ele não é simplesmente uma “ideologia do neo-liberalismo” ou uma vertente reacionária da teoria histórica.

fora são categorias que não se encaixam bem nessa dinâmica. A lógica seria como a dos fundadores das Ordens religiosas e reformadores das igrejas: recuperar algo que ali está e ao mesmo tempo se perdera dentre os pedregosos caminhos eclesiásticos.

Então, uma concepção ética é invocada para avaliar a história da igreja. Dissemos avaliar, o que pode assombrar alguns. Lembramos que não há fato sem julgamento, em que pese os protocolos objetivantes do método clássico. A história humana requer julgamentos, posicionamentos, intervenções. Em Hoornaert, ela está inserida numa pragmática¹⁰.

Em si mesma tal ética é irrealizável. Assim, ela torna-se um critério crítico e chama à crítica dos critérios. De nuances transcendentais, pode avaliar qualquer grupo social, qualquer manifestação adjetivada de religiosa. Não tendo um lugar exato no mundo histórico, surge relativizando todo poder, verdade ou divindade. Curiosamente, esse “além” clama por uma historicização ou, nos termos cristãos, para a encarnação.

Uma encarnação que nunca termina. Não é apenas um fato, pois este estaria localizado, domesticado, sob controle. O traço interminável da ética faz com que a temporalidade da obra acabe sendo multidimensional. O passado não é o que terminou, nem o futuro é o que ainda não chegou. O presente possui diversos tempos cruzados. Os três tempos clássicos podem se inverter e tecer relações inesperadas na própria narrativa.

Isso acontece quando Hoornaert trata dos aldeamentos (1974, p. 124) e dos quilombos(1974, p. 132). O sonho de um Evangelho inculturado e gerando fraternidade perpassa sua análise. A esperança, de alguma forma, está no passado e no futuro, um tempo auxiliando o outro, e implicando o outro. A linearidade do tempo positivista seria, inclusive, perniciosa para a história , ele afirma:

¹⁰ Isso não é uma novidade das modernas teorias hermenêuticas. No historicismo clássico de Droysen (2002), a necessidade dos juízos de valor no conhecimento histórico e sua inserção nas práticas sociais são tópicos bem elaborados.

Não podemos aceitar esta interpretação “monolítica” do catolicismo brasileiro porque ela nos parece fundamentalmente positivista. Não há abertura para o futuro. Essa historiografia “destrói” a história, pois encerra os acontecimentos em torno de certos processos fechados de causa e efeito sem deixar nenhuma brecha para um futuro diferente (1974, p. 101).

Uma história inacabada requer um conhecimento histórico relativo, aberto e plural. Uma temporalidade que rompa com as dicotomias entre passado e o futuro (BEVERNAGE, 2008); que se considere a presença como um processo, não como um presente eternalizado; que ajude a enxergar melhor outras vias possíveis para a transformação, deixando leve os fardos trazidos pelo passado.

Voltando a ver

Os historiadores trabalham, sim, com a visão e não com o que não se pode mais ver. Não demonstrara Hartog que o termo *hístōr* deriva de enxergar? Desde Heródoto, essa “oftalmologia” nos ensina que é necessário aprender a ver e a arriscar-se nessa visão (HARTOG, 2001, p.51).

A tragédia de Édipo seria diferente se ele enxergasse o que estava diante dos olhos. Se não fosse tão arrogante, tão impulsivo, tão egoísta. Sim, ele não ficou cego após saber o que ocorrera com seus progenitores, vazando os próprios olhos. Sua cegueira advinha do desconhecimento de sua história.

Dionísio poderia ser tanto a divindade da história quanto a musa Clio. A última registrava e anunciava a glória dos grandes feitos, o primeiro provocava um estranhamento no olhar que levava à reflexão e à ação inovadoras. Talvez juntar os dois tenha sido a tentativa feita por Hoornaert. Ele queria vencer a tragédia vivida lançando a ironia de um sorriso discreto, quando o destino parecia guiado por forças incontroláveis.

A ditadura civil-militar brasileira, contexto de redação da obra, impunha o único, o idêntico, a autoridade da repetição. Através da investigação do passado, ele pode encontrar sonhos que rompiam com o imperativo da

reprodução (capitalista- institucional-político-religiosa). Ao invés de enquadrar, descrever, rotular, era preciso aprender a ver, deixando abertos, esperançosamente, os sentidos da liberdade.

REFERÊNCIAS

- BEVERNAGE, Berber. *Time, presence and historical injustice. History & Theory*, 47, num.2, 2008, pp. 149-167.
- DROYSEN, J. G. *Précis de théorie de l'histoire*. Paris: Éditions Du Cerf, 2002.
- GADAMER, H-G. *Verdade e método*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- HARTOG, François. *A história de Homero a Santo Agostinho*. Minas Gerais: Editora UFMG, 2001.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974
- NEVES, Luís F. Baeta. *Vieira e a imaginação social jesuítica*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre História*. Trad. Noeli C. Sobrinho. São Paulo: Loyola, 2005.
- QUADROS, Eduardo G. *Quando Clio se apaixonou por Hermes*. Revista eletrônica www.liberintellectus.org.
- SOARES, Francisco et alli. *História & Religião*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.
- VERNANT, Jean-Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. Trad. Rosa F. d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.