

ENTREVISTA

O ESTUDO COMPARADO DAS RELIGIÕES: História e Antropologia

*Fernando Torres-Londoño**
entrevista Nicola Maria Gasbarro

Nicola Maria Gasbarro é um dos mais expressivos representantes na atualidade da chamada escola de Roma, de História Comparada das Religiões. A entrevista aconteceu quando a estadia do professor Gasbarro, no Programa de Ciências da Religião da PUC São Paulo, que se realizou com ajuda da FAPESP. Numa tarde de sexta feira, dois dias antes de voltar para Itália, nos encontramos no hotel, mostrei algumas perguntas que tinha preparado, liguei o gravador e ele falou em italiano generosamente durante mais de uma hora, não se furtando a abordar nenhuma pergunta, mesmo as de caráter familiar. Nos meses seguintes foram feitas pelo entrevistador, simultaneamente, a transcrição e a tradução, cotejando também as notas tomadas durante a entrevista.

FTL: *Nicola, fale-me do lugar onde você nasceu e sobre sua família de origem.*

NMG: Nasci em 1950 em Rocca Vivara, província de Campobasso, na região do Molise. Rocca Vivara é até hoje muito pequena, tem 1.500 habitantes, é uma cidade medieval com uma bela igreja românica. Meu pai era pequeno comerciante, tinha uns poucos anos de escola primaria, mas olha lá que era muito bom para fazer contas na sua profissão. Minha mãe era camponesa e tinha mais anos de escola que meu pai. Mas, sendo eles do campo, e numa região carente, tinham algo especial, davam muito valor à instrução dos filhos. Com seus esforços e determinação todos os quatro filhos chegaram à universidade: um formou-se em medicina, minha irmã se formou em matemática e meu outro irmão estudou piano forte e órgão no conservatório e hoje rege coro. Além disso, mesmo naquela região pobre eles davam grande valor à cultura e a consideravam uma riqueza, que deveria ser vantajosa para cada um, mas, também útil para os outros. Essa atitude dos meus pais me marcou muito. Acredito que por isso estudei Ciências Humanas. Desde pequeno tinha consciência de que, mesmo na minha cidade, o acesso ao conhecimento poderia nos levar ao progresso. E isso me foi fazendo compreender que meu problema não era só meu, mas também um problema dos outros. Assim nasci num lar onde se considerava que a cultura poderia ser útil aos outros.

Fiz em Rocca Vivara a escola primária. Sai de casa com dez anos para fazer o segundo grau e colegial, na minha mesma região do Molise. Quando fui para o colegial, dada aquela valorização da cultura, sobre a qual já falei, optei pelos estudos clássicos. Fiz meu colegial num colégio de padres.

Depois, com dezoito anos, fui para Roma realizar meu sonho de entrar na universidade. Imagina o que foi Roma para mim vindo do Molise e de uma vila tão pequena como Rocca Vivara! Roma era o ponto de chegada de uma grande comunidade que para ela se dirigia. Para mim foi a primeira grande aproximação com a diversidade do mundo. Foi um choque conhecer situações e pessoas tão diversas. Além disso, cheguei a Roma em 1968, exatamente em outubro de 1968 depois de toda aquela agitação de jovens na Europa. Imagine o paradoxo que foi passar de um colégio de padres no Molise para o movimento estudantil na Roma de 1968 e 1969, com aquele choque de consciência e perspectiva. Foi um choque com a complexidade. Comecei estudando Filosofia na Sapiência a Roma e ali na Faculdade de Filosofia e Letras o movimento estudantil era muito forte. La estavam os líderes do movimento e comecei a participar das assembléias e das atividades políticas. Lembro-me daquela época com muita nostalgia. No movimento estudantil compreendi que não se tratava só de contestar, mas de colocar em debate uma realidade e de fazer a discussão do mundo. Essa discussão me tocou, porque para mim era fazer a crítica ao mundo onde tinha nascido. Um mundo pobre que deveria reivindicar o direito à igualdade. Compreendi que eu vinha de uma situação de pobreza pouco dotada de instrumentos de conhecimento. Assim, estar ciente de minha diferença em relação aos estudantes de Roma, os quais estavam mais capacitados, foi algo que me deu muito estímulo para buscar diminuir o espaço que me separava deles. Isso era algo que me dava muito estímulo para poder diminuir o espaço que me separava dos outros. Lembro-me que pensava: eles começaram correndo primeiro, mas tenho que me igualar a eles e para tanto, se eles estudavam duas horas eu estudava cinco. Por esse motivo estudei muito. Atuei também na política, o que foi inevitável, visto minha origem e as idéias do movimento estudantil que na sua aproximação à esquerda, assinalava para outra forma de compreender o mundo. Terminei assim minha graduação em filosofia.

FTL: *E o encontro com a Antropologia e a História das Religiões como aconteceu?*

NMG: Naquela época comecei minha primeira grande aventura intelectual ao pretender fazer uma tese sobre ciência e filosofia em Claude Lévi-Strauss. Foi naquela época que Lévi-Strauss ganhou um peso grande na minha formação. Meu primeiro contato tinha sido num exame de antropologia e me apaixonei imediatamente por ele. Em *Tristes Trópicos* ele conta que tinha saído, quase que numa fuga, da França para vir lecionar ao

Brasil, na Universidade de São Paulo, porque não queria ser um cão de guarda do etnocentrismo ocidental. Lembro-me que ler isso me causou grande impressão. Lévi-Strauss me impactou tanto porque ele colocava em discussão o pensamento ocidental que era de onde vinha minha formação. A filosofia tinha me ajudado a entender muitas coisas, mas não o que era diverso de mim. Neste sentido me marcou uma frase de Margareth Mead, a grande antropóloga, que dizia, mais ou menos, que alguns estudavam psicologia porque não estavam contentes com eles mesmos. Que outros estudam sociologia porque não estavam contentes com a sociedade. E que ela fazia antropologia porque não estava contente nem com ela mesma, nem com a sociedade. No meu caso, eu terminei fazendo História das Religiões porque não me bastava a antropologia. A História das Religiões me proporcionava dois elementos para minhas indagações.

Quando estava fazendo a tese de antropologia sobre Lévi-Strauss, veio-me à mente ir assistir as lições de História da Religião de Ângelo Brelich. O curso era sobre a mitologia, tratada de maneira muito tradicional e me deixou insatisfeito. Como era possível fazer um curso sobre mitologia ignorando Lévi-Strauss e sem se servir do estruturalismo? Assim não me interessei. Porém, fui assistir a uma aula de Dário Sabbatucci, que viria a ser meu mestre. Ele aplicava a metodologia estrutural à leitura de Tito Lívio para compreender a *civiltá romana*. Algo extraordinário! Como nos cursos de filosofia se discutia se o conceito de estrutura era compatível com o de história, e muitos criam que não o era, confirmou-me a idéia de que era possível a um historiador utilizar o conceito de estrutura para compreender a História. Sabbatucci estava aplicando a metodologia estrutural à análise da História. Assim, disse a mim mesmo: isto me interessa muito, e esse foi o primeiro elemento. O segundo elemento para chegar à História das Religiões, era porque ela me parecia muito concreta, diferente da antropologia italiana que era muito teórica. Eu estava vindo da filosofia e precisava de uma imersão no concreto. Houve um outro motivo prático: na discussão da defesa da minha tese um dos relatores era o presidente da Faculdade, que ao final da defesa me diz para o procurá-lo, porque tinha gostado muito do meu trabalho, que eu tinha condições de continuar na pesquisa e que poderia contar com uma bolsa. Enquanto esperava a bolsa encontrei um trabalho no campo intelectual com Afonso Maria Di Nolla que estava organizando para uma editora italiana a *Enciclopédia de História das Religiões*. Meu trabalho era fazer pesquisa bibliográfica na biblioteca para a elaboração do índice analítico. Assim paguei minha estadia em Roma. A bolsa de estudos me permitiu fazer pesquisa nos campos de história, religião e antropologia. Em 1.981 fui aprovado no concurso para pesquisador oficial da Universidade de Roma. A partir de 2.000 ingressei na Universidade de Udine, sempre trabalhando na Universidade da Sapiência no Departamento de História das Religiões.

FTL: e seus objetos de pesquisa como foram aparecendo?

NMG: Para a temática do meu doutorado, escolhi indagar sobre a possibilidade de estabelecer uma estrutura comparativa entre História das Religiões e Antropologia. Assim dava continuidade tanto ao trabalho com a metodologia comparativa, como à minha cultura filosófica e com a abordagem da antropologia. De fato era uma aproximação com a “escola romana”; eles eram o objeto do meu estudo. Tratava-se de reconstituir historicamente como na Itália se tinha formado esta “escola histórica religiosa”, que remetia a uma Filosofia com grande impositação histórica. Nessa época, como leigo, fiz o curso de filosofia da Universidade Gregoriana para obter a licenciatura. Mas, na minha indagação comparativa, cheguei a um ponto onde não me interessava mais a Filosofia. Interessava-me uma visão histórica e estrutural onde o aparato religioso se transformasse no instrumento metodológico da análise. Mas essa formação gregoriana me serviu muito em termos metodológicos e a interlocução foi muito rica para o percurso das minhas indagações comparativas. Essa interlocução, acredito, está na base do meu interesse por compreender a teoria presente na estrutura simbólica interna das religiões. Assim, esse interesse foi influenciado pela (no lugar de: teria um influência da) Filosofia praticada pelos jesuítas da Gregoriana. O que chamo o “choque filosófico” é o ponto de chegada de uma história da ocidentalização cultural. O “choque filosófico” está na complexidade da elaboração de uma cultura. Por sua vez a historicidade dele nos ajuda a compreender sua complexidade.

Para a formulação dessa comparação entre Antropologia e História, foram fundamentais Lévi-Strauss, Marcel Mauss, Émile Durkheim, e depois o diálogo com os italianos Dario Sabbatucci, Angelo Brelich, Ernesto di Martino, e obviamente, Raffaele Pettazzoni. A influência de Pettazzoni e de Sabbatucci, nesse percurso se manifestou na compreensão da religião dentro de uma cultura de *civiltà*. Também esteve presente a referência de autores clássicos da Filosofia e da historiografia e sua aplicação à religião. Max Müller, por exemplo, e a chamada “escola prussiana”. Esse caminho intelectual me aproximou da antropologia social inglesa e francesa e não da antropologia americana, que é mais cultural e pouco social. Interessava-me referir a religião à sua dinâmica social, política e a seu funcionamento ritual. Assim enfrentava o paradoxo da escola italiana de história das religiões, que partiu do espiritualismo do idealismo alemão e depois foi para o materialismo ontológico inglês e francês. Essa inflexão, esse movimento me influencia muito, sou um pouco filho dessa tradição. Meu doutorado foi pautado por esta reflexão intelectual relativa ao estudo das religiões. Mas, seguindo uma constante da minha formação, a comparação era necessária para ter a compreensão da especificidade da História das religiões. Assim uma das minhas tentativas era compreender em que medida o monoteísmo era uma

revolução cultural. Perguntei-me, pois, por quê? Isto me levou a Agostino e a forma como ele pensou a religião. Foi ele o primeiro que escreveu um tratado sobre a “verdadeira religião”. Ele foi o primeiro dos padres a utilizar a palavra religião. Obviamente para entender o que pensava Agostino da religião tive que trabalhar a *Cidade de Deus*. Ali estava o monoteísmo cristão e ao mesmo tempo a civilização de Deus. Emergia dessa associação a pergunta pela sua necessidade constitutiva. Por isso me interessei pelo Islã. E descobri assim que no Islã, não era a *civitas*. O monoteísmo no Islã estava associado a uma estrutura normativa. Deus e a lei. A figura do juiz e da *zuna*, da lei. Percebi que o historiador das religiões deveria interrogar as categorias com as que podia pensar o monoteísmo. Assim haveria que perguntar pelo código cultural de cada monoteísmo que é diverso de um para outro. Dessa forma se explicaria a dificuldade de compreensão entre a civilização cristã e a civilização ocidental. Há civilizações diversas, com monoteísmos diversos.

FTL: *é de lá que vem seu interesse pelo Islã?*

NMG: Sim, meu interesse pelo Islã é antigo, meu primeiro trabalho sobre ele é de 1981. Ocupei-me, pois, do Islã e do cristianismo, e atenção....., em termos comparativos, para fazer um esforço na formulação de categorias e assim entender o islã como estrutura diferente da nossa. Que coisa significa cidade de Deus e cidade da guerra? Que dificuldades surgem quando a civilização se pensa a partir do monoteísmo? O segundo tema está ligado ao primeiro, que é o objeto da investigação atual: como a religião se comporta frente à globalização? Este tema deriva de dois problemas, o primeiro resulta que no monoteísmo o que é diferente prevalece sobre o que é homólogo. Atenção: à história das religiões interessa os dois. O segundo problema, de como a religião se comportou frente à globalização, é neste caso um problema teórico, já levantado por Sabbatucci no que ele chamou a banalidade do objeto religioso.

Quando se aplica o método comparativo fica evidente que não existe um objeto religioso homogêneo no mundo. Ali fica para mim um problema: se percebo o monoteísmo enfatizando a diferença, se o objeto não existe em si, *per se*, e se a globalização vai ser a que explica a diferença nas religiões, como vamos considerar que temos um “objeto religioso”? Decorrente disto podemos perguntar: como tem nascido o chamado “objetivismo” religioso na Ciência da Religião? Mas também o chamado subjetivismo? E, ao mesmo tempo, como nasceu o “universalismo religioso”? Assim, é necessário compreender como o ocidente construiu o universal religioso e como fez dele o objeto da Ciência da Religião? Para tentar responder isto, fiz algumas artigos sobre a fenomenologia religiosa, mostrando que ela é filha do que eu chamo a crise comparativa do século XX e em particular do pensamento protestante. O que leva a buscar uma universalidade da experiência religiosa, para voltar a fundar, subjetivamente, um universalismo religioso, que a história coloca em crise desde o ponto de vista objetivo?

Nesse sentido, como falei a meus estudantes em Udine, o 11 de setembro mostrou ao mundo a diferença da religião. Não há uma subjetividade transcendental que se possa salvar nessa diferença ali apontada. Pela primeira vez o poder da política era fundamentado sobre o poder do sentido. Na História dos Estados Unidos o impossível estava virando realidade. Isto convulsionou a ordem do mundo americano. O medo não era tanto físico, mas era o medo de não entender o mundo e sua existência. Esse foi o impacto do Islã no ocidente e nos Estados Unidos. O choque de duas diversas ordens do mundo que se encontraram.

FTL: E esta questão como se relaciona com sua pesquisa sobre os missionários?

NMG: A compreensão do universalismo religioso e a generalização do conceito de religião se generalizam com as missões. A missão é mais do que a colonização do imaginário, a formulação de Gruzinski, a missão que converte o outro, mas traz o outro, a alteridade do outro para dentro de ocidente. Assim a missão construiu uma nova cultura, tanto na alteridade como em ocidente. Esse é um grande fenômeno da modernidade, por muito tempo ignorado pela historiografia e que hoje, de alguma forma, está sendo considerado pelos estudos sobre a subalternidade e a colonialidade, **os quais consideram** a multiplicidade das relações. A estrutura relacional entre ocidente e o terceiro mundo, como diz Vittorio Lanternari, é muito complexa. O outro elemento da missão é que ela se serve da religião não só para universalizar o conceito, mais para universalizar o conceito de homem. Sem a missão não compreendemos o jus-naturalismo e a estrutura universalista dos séculos XVII e XVIII. Por isso tenho-me ocupado nos últimos anos com os missionários e suas diversas inserções, aplicando o método comparativo, para poder compreender mais a história e a religião.

Recebido em março/2008; aprovado em maio/2008.

Nota

* Professor doutor na PUC-SP, E-mail: ltorresl@uol.com.br