

---

# E

DITORIAL: RELIGIÃO, PATRIMÔNIO E  
MODERNIDADES PLURAIS

*Paola Lins*

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro – Brasil

*Edlaine Gomes*

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro – Brasil

*Carly Machado*

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Seropédica  
Rio de Janeiro – Brasil

Em texto que se tornou referência para os estudos sobre patrimônio, Chastel e Babelon afirmam: “Em todas as sociedades, desde a pré-história [...], o sentido do sagrado intervém convidando a tratar certos objetos, certos lugares, certos bens materiais, como escapando à lei da utilidade imediata. A existência de lares familiares, a do *palladium* da cidade, provavelmente deve ser recolocada na origem ou na base do problema do patrimônio. É preciso aproximar seu destino do de certos objetos comuns, armas e joias, e mesmo edifícios, que, por diversas razões, escaparam da obsolescência e da destruição fatal para serem dotados de um prestígio particular, suscitar uma ligação apaixonada, até mesmo um verdadeiro culto” (Chastel & Babelon 1994, p. 11-12, tradução livre). Emergem assim alguns dos contornos elementares

das relações que aglutinariam noções como sagrado, religião e patrimônio, enquanto propriedade singularizada localmente por prestígio, paixão e/ou devoção.

Diversos autores já chamaram a atenção para o papel basilar que a religião desempenhou na consolidação da ideia de patrimônio, ao menos no Ocidente. Uma narrativa arquetípica das origens institucionais do patrimônio francês conta que o termo “vandalismo” teria sido forjado pelo abade Grégoire para se referir à destruição de igrejas católicas durante a Revolução Francesa, movimento que deu origem à primeira Comissão dos Monumentos Históricos daquele país (Choay 2006). Entre os revolucionários, os sentimentos anticlericais (combinados aos antimonárquicos) não se mostraram incompatíveis com o reconhecimento do papel da Igreja Católica como repositório da memória nacional.

No Brasil, se o patrimônio não se institucionaliza a partir de um processo de destruição massiva de igrejas católicas, ele também se apresenta como uma resposta ao risco da perda de uma memória que ao mesmo tempo se pretende construir (Gonçalves 1996) e que encontra suas bases na arquitetura religiosa colonial católica. Em sua pesquisa sobre a fundação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, responsável pelo tratamento dos bens representativos da memória nacional, Chuva (2009) destaca o volume expressivo de tombamentos de bens católicos<sup>1</sup> em relação a outros não religiosos (e mesmo religiosos). A autora avalia que no IPHAN “foi supervalorizado o aspecto religioso do período colonial – atribuindo valor artístico às manifestações de poder da Igreja Católica e à representação material da fé cristã [...]” (idem: 217-8). Como efeito, se produziu uma “monumentalização da fé” em sua vertente hegemônica católica (idem).

Se a imbricação entre sagrado e patrimônio pode ser encontrada em diferentes origens do patrimônio, tais conexões se ampliarão na medida em que a própria noção de patrimônio se expandir para acolher também manifestações imateriais. O marco temporal dessa mudança no Brasil é a edição do decreto presidencial em 2000 que institui o registro de bens imateriais e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial no âmbito do IPHAN. Como sintetiza Fonseca, a distinção entre bens de patrimônio material e imaterial se daria “entre aqueles que, uma vez produzidos, passam a apresentar um relativo grau de autonomia em relação a seu processo de produção, e aquelas manifestações que precisam ser constantemente atualizadas, por meio da mobilização de suportes físicos – corpo, instrumentos, indumentária e outros recursos de caráter material –, o que depende da ação de sujeitos capazes de atuar segundo determinados códigos” (2003: 65-6). Desse modo, será possível acolher, além dos bens de arquitetura religiosa, também seus rituais, festas, vestimentas, alimentos e outras manifestações inefáveis da experiência religiosa. Concomitante a essa transformação, abre-se espaço para a diversificação de instituições religiosas reconhecidas no rol de bens de valor nacional. Este é o caso, por exemplo, da inclusão de terreiros de candomblé na lista dos bens tombados pelo IPHAN, que se inicia nos anos de 1980, mas se rotiniza, ainda que lentamente, a partir da primeira década do presente século<sup>2</sup>.

Do ponto de vista da dinâmica religiosa, como sublinha Giumbelli (2008), tal movimento contra-hegemônico de reconhecimento público das religiões afro-brasileiras passa por uma ênfase nos seus aspectos culturais, ainda bastante contestados, mas pontualmente consensuais. O contexto de preservação das religiões afro-brasileiras a partir dos anos 1980 é indissociável das transformações no próprio campo religioso brasileiro que, com a entrada de novos atores, apresenta mudanças significativas nas relações políticas, religiosas e sociais, tornando o espaço público cada vez mais disputado (Gomes 2010).

Seguindo essa trilha, *Religião e Sociedade* reúne neste dossiê artigos que apresentam resultados de pesquisas originais sobre as distintas relações entre patrimônio e religião, de forma ampla, para além das fronteiras institucionais, locais ou nacionais. Em seu conjunto, os textos fornecem um panorama plural de bens e manifestações religiosas, enfocando desde arquitetura cristã, passando por Folia de Reis, ayahuasca e finalmente um terreiro de candomblé. Destaque-se que os bens em questão se situam em diferentes posições em relação à institucionalização patrimonial: há bens tombados, em processo de tombamento e não tombados.

Dentre os textos, dois abordam processos de patrimonialização oficiais de bens imateriais, que incluem o aspecto religioso como parte relevante de sua valorização como reservatório da memória nacional.

O artigo “Desafios na patrimonialização de bens imateriais de caráter religioso: o caso das Folias de Reis Fluminenses”, de Abreu e Magno, indica que na arena do reconhecimento do patrimônio imaterial existem dificuldades de tradução de determinados aspectos em documentos escritos, fundamentais para a realização dos processos de patrimonialização nas instituições oficiais. O processo de inventário da Folia de Reis, empreendido pelo Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, é utilizado para abordar os aspectos religiosos dessas manifestações culturais, que estão profundamente entrelaçadas ao catolicismo popular. Destaca-se a existência de uma diversidade de manifestações identificadas como Folia de Reis, não só em termos quantitativos, mas também nas formas de organização, regras específicas, interpretações singulares sobre os objetos utilizados por cada grupo, e outros aspectos. A configuração urbana é um importante fator para a realização das folias, marcadas pela interação dos componentes e dos devotos “nas fronteiras das residências”, fato que sofre alterações quando o que predomina são os prédios, em detrimento das casas.

Assim, estamos diante da complexidade do debate sobre patrimônio, em especial, o religioso, que não pode desconsiderar a variedade de visões, interpretações, adaptações e entrecruzamentos existentes na definição do que é patrimonializável, variáveis ainda mais deslizantes quando está em questão a preservação do “imaterial”. Tal diversidade também é apontada no artigo “De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma ‘bebida sagrada’ amazônica”, de Assis e Rodrigues.

Ao analisar o processo de patrimonialização da ayahuasca, os autores explicitam como se estabelecem consensos e contestações dos usos e sentidos religiosos

da beberagem. Considerada “bebida sagrada” por diferentes grupos indígenas amazônicos, a ayahuasca se torna alicerce das denominadas “religiões ayahuasqueiras brasileiras”: Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal, todas fundadas no século XX, entre os anos de 1930 e 1960. Com o processo de expansão do consumo da bebida em contexto urbano global, constituindo uma rede “neoayahuasqueira”, emergem tensões sobre quais seriam seus usos e sentidos tradicionais e legítimos; se seriam seus fins terapêuticos, artísticos, lúdicos ou religiosos; sobre quem teria legitimidade para determinar isso; se seria a ayahuasca uma bebida sagrada exclusiva dos povos amazônicos. Todas essas questões, entre outras, tornam-se objeto de disputa durante o processo de patrimonialização, transitando seus sentidos nos eixos tradicional e moderno; autêntico e inautêntico; religioso ou secular. Destaque-se que a configuração atual do debate patrimonial em torno da ayahuasca é subordinada a um deslocamento inicial fundamental: a bebida amazônica deixa de ser tratada na esfera da justiça e da discussão sobre drogas para ser encarada como questão cultural e ambiental. Tal fato explicita ainda que, no debate sobre a ayahuasca, a dimensão religiosa é frequentemente filtrada por outras instâncias, ora pela saúde pública, ora pela justiça, ora pelo meio ambiente, ora pela cultura. É a partir desses mediadores, ou em combinação com eles, que a dimensão religiosa será acionada e ganhará peso e força enquanto patrimônio.

Numa espécie de outro extremo do espectro patrimonial, encontram-se os casos analisados por Gomes e Martins no artigo “Estratégias de preservação do patrimônio religioso cristão edificado em contexto europeu”. As autoras investigam casos de edificações cristãs – uma católica na Holanda e uma anglicana no Reino Unido – que, muito embora tenham valor patrimonial consolidado historicamente, passam atualmente por um processo de revisão de usos motivado pelo esvaziamento dos seus sentidos religiosos, decorrente da diminuição de fiéis. As tensões aí eclodem diante do repertório de alternativas de novos usos que se apresentam para essas edificações, antigamente consideradas marcos fundamentais da “imagem da cidade” (Lynch 1999), e que hoje são classificadas como “redundantes” e correm até mesmo o risco de serem demolidas. Diante da impossibilidade de manutenção dessas edificações funcionando com seus fins religiosos originais, elas são colocadas à venda ou disponibilizadas em outros registros de compartilhamento de funções. No rol de novos usos estão as possibilidades de se tornarem hotéis, residências, equipamentos culturais e de lazer, prédios multifuncionais, espaços comerciais, escritórios, entre outros. Nesses casos, as tensões orbitam principalmente em dois eixos: como escolher, classificar e preservar ou não as igrejas redundantes? Como converter essas igrejas outrora sacralizadas em espaços seculares e dessacralizados? As autoras mostram que o enfrentamento do fenômeno das igrejas redundantes evidencia um jogo de disputas de sentidos religiosos, comerciais, culturais, imobiliários, entre outros, que derivam e alimentam as transformações urbanas e, conseqüentemente, a própria noção do que é o patrimônio comum.

É possível criar pontes entre o caso apresentado no artigo de Gomes e Martins sobre as tensões presentes no processo de dispensabilidade, arruinamento e provável demolição de uma igreja na Holanda, que ainda está em andamento, e o processo de destruição e aterramento do terreiro de Joãozinho da Gomeia, situado no município fluminense de Duque de Caxias, analisado por Pereira. Em ambos, encontram-se temas norteadores como memória, materialidade e sacralidade.

Pereira traz novas perspectivas para a abordagem das religiões afro-brasileiras, a partir do olhar da etnoarqueologia. Baseado nas escavações do terreiro de Joãozinho da Gomeia, entrevistas e trabalho de campo, a análise identifica vestígios arqueológicos das práticas religiosas e cotidianas realizadas durante a existência do terreiro, assim como os materiais utilizados no aterramento da área. Apresenta também lembranças de agentes que participavam das atividades do local à época do funcionamento e do processo de seu arruinamento e destruição material. Identificada como “crise sucessória”, instalada após a morte do babalorixá, desencadeou uma série de disputas da memória da Gomeia. A falta de indicação prévia de um sucessor, ou desacordos em relação ao indicado, decisões sobre as cerimônias a serem realizadas e o destino dos filhos de santo, são algumas situações desestruturantes que podem ocorrer com a morte da liderança. A questão da transmissão da propriedade, como problema legal, também contribui sobremaneira para a chamada “crise de transmissão” ou “crise sucessória” (Gomes e Oliveira 2016).

O autor aponta interpretações distintas daqueles que disputaram seu legado, que se baseavam em aspectos como a permanência da autenticidade e da sacralidade do local. Nesse sentido, privilegia dois posicionamentos que evidenciam a complexidade inerente ao campo do patrimônio religioso. Por um lado, a destruição e a transferência da localização do terreiro por um dos grupos tiveram como efeito seu apagamento da paisagem e a dessacralização do espaço. Sendo assim, o sagrado passava a estar em um novo local. Por outro, há a percepção de que o sagrado permanece incrustado nas lembranças, ritos e celebrações que ainda são realizadas, mesmo após décadas da transferência do terreiro.

Finalmente, desejamos que o conjunto de textos apresentados no dossiê estimule a discussão e o desenvolvimento de novas pesquisas sobre as conexões entre religião e patrimônio, análises sobre as materialidades, espaços e performances religiosas do ponto de vista da memória e das modulações entre consensos e contestações dos seus sentidos e usos religiosos e seculares.

O presente número de *Religião & Sociedade* é também composto por artigos do fluxo contínuo da revista que abordam assuntos variados. O artigo “Múltiplas modernidades, múltiplas secularizações e secularização contextual: novas perspectivas sobre o estudo sociológico da religião”, de Jorge Botelho Moniz, propõe uma análise da relação entre “modernidade” e “religião”, enfrentando três etapas em seu argumento: uma análise da teoria clássica da modernização, suas críticas e reconceptualizações ao longo do século XX; um debate acerca da relação entre a teoria das múltiplas

modernidades e a teoria das múltiplas secularizações e, por fim, a apresentação da proposta de uma abordagem teórico-analítica da escada de abstração de Giovanni Sartori. A partir deste percurso reflexivo, que contribui de forma significativa aos estudos sobre o tema da secularização, o autor propõe a adoção da categoria analítica de “secularização contextual” que lhe parece a melhor equipada para compreender as consequências dos atuais processos da modernização sobre a religião.

A questão da relação entre “modernidade” e “religião” encontra-se no cerne dos debates acerca do Espiritismo no Brasil, tema do artigo de Célia Arribas intitulado “Espíritas de todo o Brasil, uni-vos! Temas e dilemas da unificação espírita na primeira metade do século XX”. Ao tratar do movimento de unificação do Espiritismo no Brasil, a autora dá ênfase ao esforço de “definição” indispensável a qualquer projeto de unificação. Situada na interseção entre religião, ciência e filosofia, toda a tendência definidora em torno das diretrizes comuns espíritas no início do século XX comporta um amplo e relevante debate acerca de temas fundamentais ao pensamento da época. Para tratar deste assunto, Arribas escolhe uma análise dos “intelectuais espíritas” e suas participações nas inflexões acerca das decisões e controvérsias do movimento espírita neste período histórico. Além das disputas internas, enfatiza a autora, há ainda aspectos da conjuntura política a serem levados em conta, principalmente o recrudescimento da perseguição do governo Vargas em 1937. Como fios condutores da análise, Arribas analisa o processo de assinatura do “Pacto Áureo” e a criação do Conselho Federativo Nacional.

Dentre as questões em debate no âmbito do Espiritismo analisado por Arribas, encontram-se os temas da “cura espírita” e da “mediunidade”. Esta última também é tema do artigo “A vibração dos corpos: notas sobre uma teoria umbandista do intercâmbio mediúnicos-energético”, de Lucas Brito. O texto se dedica a esta temática no âmbito de uma casa de Umbanda na qual a mediunidade é compreendida como um processo de “receber e transmitir vibrações”. A fim de desenvolver sua análise, Brito demonstra como o conhecimento umbandista da Casa de Umbanda de Pai Joaquim – composto por um sistema de conceitos, técnicas, metodologias e práticas intelectuais, corporais e experienciais – pensa a relação entre corpo, energia e vibrações a partir da noção de “pessoa setenária”. O artigo enfrenta na contemporaneidade os desafios das fronteiras já tratadas por Arribas em seu texto sobre Espiritismo na primeira metade do século XX, a saber, as fronteiras entre religião, ciência e filosofia no campo da produção de conhecimentos religiosos sobre diversos temas. Na análise de Lucas Brito, o corpo é tema central e campo de importantes reflexões e aprendizagens na Umbanda.

Corpo, sexo e prazer são dimensões centrais do artigo de Francirosy Rosa e Camila Paiva, intitulado “Sexo/Prazer no Islam”. Interessadas na perspectiva de mulheres muçulmanas casadas no Brasil acerca das práticas sexuais consideradas lícitas (“halal”) no Islam, as autoras se propõem a um delicado diálogo com essas mulheres sobre prazer, permissões, proibições e caminhos para a satisfação sexual. Destaca-se no texto a delicadeza de uma pesquisa sobre intimidades marcadas simultaneamente

por silêncios e interditos, mas também por dúvidas que levam a aprendizagens e experimentações. Tomando o Islam como um código de conduta cotidiana, as autoras concluem, a partir de suas interlocutoras, que as mesmas se colocam como vozes e corpos ativos, que buscam e sentem prazer sem contrariar suas religiões.

Neste número, *Religião & Sociedade* traz ainda duas resenhas. Anaxsuell Fernando Silva apresenta a obra de Leonardo Sarría sobre a poesia religiosa produzida em Cuba no período colonial, através da qual revela os traços de uma cartografia da plural religiosidade insular. Já a discussão do papel social das mulheres na Igreja Universal do Reino de Deus, analisada no livro de Jacqueline Teixeira, é introduzida por Wallace Cabral Ribeiro, enfatizando o deslocamento da noção de uma “teologia da prosperidade” para uma “pedagogia da prosperidade”, em que as mulheres são chamadas a desempenhar papel determinante.

No ano de 2017, a Revista *Religião & Sociedade* comemorou 40 anos de existência. Dentre as atividades comemorativas deste momento especial, foram realizados dois eventos: O primeiro deles foi a Mesa Redonda no âmbito do 41º Encontro Anual da ANPOCS - Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais - intitulada *Pesquisar religião, pensar a sociedade: um panorama dos estudos em religião no Brasil*, sob a coordenação de Carly Machado e Emerson Giumbelli e que contou com a participação de Patrícia Birman (UERJ), Paula Montero (USP) e Christina Vital (UFF). O segundo foi um encontro no ISER – Instituto de Estudos da Religião, coordenador por Christina Vital, editora da revista, que contou com uma Mesa Redonda intitulada *Pensando religião no Brasil contemporâneo* da qual participaram Maria José Rosado (Católicas pelo Direito de Decidir), Otávio Velho (MN/UFRJ), Patrícia Birman (UERJ) e Regina Novaes (UFRJ), na qualidade de expositores, e de Emerson Giumbelli (UFRGS) como moderador. Neste mesmo encontro aconteceu um momento de partilha de memórias e histórias do qual participaram o público presente, assim como os integrantes da mesa. Dando sequência às atividades comemorativas destes 40 anos, neste número Christina Vital publica um texto em homenagem à história de *Religião & Sociedade*, suas parcerias institucionais, àqueles que dela participaram nestes anos como autores e editores, os principais temas abordados em seus números e um balanço geral desta trajetória.

## Referências bibliográficas

- CHASTEL, André & BABELON, Jean Pierre. (1994 [1980]), *La notion de patrimoine*. Paris: Éditions Liana Levi.
- CHOAY, Françoise. (2006), *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade/Unesp.
- CHUVA, Marcia. (2009), *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. (2003), “Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural”. In: R. Abreu; M. Chagas (Orgs.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A.

- GIUMBELLI, Emerson. (2008), "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil". *Religião & Sociedade*, v. 28, n. 2: 80-101.
- GOMES, Edlaine C. (2010), "Dinâmica Religiosa e Trajetória das Políticas de Patrimonialização". *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*, ano 12, n. 1: 131-157.
- GOMES, Edlaine & OLIVEIRA, Luís C. (2016), "O terreiro e os valores civilizatórios: Tradição dos Orixás e patrimônio afro-brasileiro". In: E. C. Gomes, P. L. Oliveira. (Orgs.). *Olhares sobre o Patrimônio Religioso – Rio de Janeiro*. 1ed. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 418-51.
- GONÇALVES, Reginaldo. (1996), *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/IPHAN.
- LYNCH, Kevin. (1999), "A imagem da cidade e seus elementos". In: *A imagem da cidade*. São Paulo: Perspectiva.
- OLIVEIRA, Paola Lins de. (2016), "Nas margens do patrimônio: notas preliminares sobre os processos de tombamento de bens religiosos indeferidos pelo Iphan". In: P. L. Oliveira; E. C. Gomes. (Orgs.). *Olhares sobre o Patrimônio Religioso – Rio de Janeiro*. 1ed. Rio de Janeiro: Mar de Ideias.

## Notas

- <sup>1</sup> Um levantamento atualizado (2017) na lista de bens culturais inscritos nos Livros de Tombos do IPHAN revela que, entre os 1.149 bens registrados, 469 são religiosos, dentre os quais 458 são católicos. Os bens religiosos correspondem a 40% do total de bens tombados pelo IPHAN. Destes, 97% são católicos (Oliveira 2016).
- <sup>2</sup> Atualmente, nove terreiros de candomblé estão tombados no Brasil e outros dezessete estão em processo de avaliação pelo IPHAN. Existem também casos de tombamento por instituições de estados e municípios.