

A VIDA MATERIAL DOS TEMPLOS CATÓLICOS¹

Rodrigo Toniol²

Resumo: Este artigo sustenta que templos católicos não são espaços inertes ou unidades materiais encerradas em si mesmas, mas edifícios em constante transformação, cuja instabilidade constitutiva é analiticamente produtiva para as ciências sociais da religião. A partir do campo teórico da religião material, o texto argumenta que as modificações materiais dos templos não são meros reflexos de transformações religiosas, mas as encarnam propriamente, e que a aparente estabilidade das igrejas católicas resulta de dispositivos teológicos e arquitetônicos deliberadamente orientados à produção de um efeito de atemporalidade. Com base em pesquisa documental em arquivos públicos e eclesiásticos brasileiros, o artigo identifica quatro dimensões recorrentes da vida material dos templos: a circulação de imagens de santos entre igrejas, o deslocamento de elementos estruturais como portas e altares, a transferência de objetos para espaços museais e as obras de reforma, reconstrução e demolição. Espera-se fazer uma contribuição metodológica, propondo que a análise das transformações materiais dos templos se organize em torno de três eixos: a controvérsia que enuncia a mudança, o momento de passagem que a realiza e a pós-vida que estabiliza provisoriamente as materialidades deslocadas. Ao tomar o templo como unidade material e processual, o texto espera abrir caminhos para investigações que iluminem processos históricos, redes de aliança e tensões que permanecem opacos quando igrejas são tratadas como cenários estáticos da vida religiosa.

Palavras-chave: Igrejas Católicas; Religião Material; Arquitetura; Materialidades.

¹ Como citar: TONIOL, Rodrigo. A vida material dos templos católicos. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 26, n. 47, e156134, 2026.

² Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, no Brasil. Atualmente, é professor do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Jovem Cientista do Nosso Estado pela FAPERJ, Bolsista de produtividade pelo CNPq, membro da Academia Brasileira de Ciências e coordenador do grupo de pesquisa Passagens. E-mail: rodrigo.toniol@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1169-5253>.

THE MATERIAL LIFE OF CATHOLIC CHURCHES

Abstract: This article argues that Catholic churches are not inert spaces or self-contained material units, but buildings in constant transformation, whose constitutive instability is analytically productive for the social sciences of religion. Drawing on the field of material religion, the text contends that the material modifications of churches are not mere reflections of religious change, but rather embody it, and that the apparent stability of Catholic churches results from theological and architectural dispositifs deliberately oriented toward producing an effect of timelessness. Based on documentary research in Brazilian public and ecclesiastical archives, the article identifies four recurring dimensions of the material life of churches: the circulation of saints' images between churches, the displacement of structural elements such as doors and altars, the transfer of objects to museum spaces, and works of renovation, reconstruction, and demolition. The article aims to offer a methodological contribution by proposing that the analysis of churches' material transformations be organized around three axes: the controversy that articulates the change, the transitional moment that enacts it, and the afterlife that provisionally stabilizes displaced materialities. By treating the church as a material and processual unit, the text seeks to open paths for investigations that illuminate historical processes, networks of alliance, and tensions that remain opaque when churches are approached as static settings of religious life.

Keywords: Catholic Churches; Material Religion; Architecture; Materialities.

INTRODUÇÃO

O propósito deste texto é sustentar o argumento de que templos religiosos, especificamente igrejas católicas, não são espaços inertes, cenários estáticos ou unidades fechadas. Argumentarei justamente pelo contrário: templos católicos são unidades materiais dinâmicas, em constante transformação e irredutíveis à ideia de um espaço encerrado em si mesmo. Templos

se transformam porque suas materialidades circulam, objetos mudam de lugar, interiores são deslocados para museus, e, em casos-limite, edifícios inteiros são reformados, desmontados ou demolidos. Assim, em vez de tratar os templos como pano de fundo da vida religiosa, proponho tomá-los como unidades materiais de mutações constantes e fazer dessa instabilidade uma aposta analítica rentável.

Essas formulações procuram jogar luz sobre a dimensão material dos templos, ainda pouco explorada pela bibliografia das ciências sociais da religião, cuja ênfase mais usual recai sobre as práticas dos fiéis, a devoção, os usos do espaço e suas apropriações. Diversas razões para essa assimetria já foram discutidas noutros textos (Engelke, 2012; Houtman e Meyer, 2012). Por ora, vale apontar a suspeita de uma convergência não explícita entre formas teológicas de imaginar e instruir arquitetonicamente os espaços religiosos como construções perenes, voltadas a reafirmar a imutabilidade da presença do sagrado em templos católicos, e a dificuldade de imaginação sociológica dos templos como espaços em constante transformação. Nesse caso, o que estaria em jogo é o desdobramento de um viés cristão, debatido pela bibliografia da chamada religião material (Giumbelli, Rickli e Toniol, 2019; Meyer, 2019), com efeitos sobre o próprio modo das ciências sociais imaginarem e conceberem a religião. Assumo neste texto a provocação de que para reconhecer a dinâmica material de um templo católico é preciso observá-lo a partir de uma perspectiva que contrasta com a instrução católica de produção de atemporalidade de seus espaços.

A pretensão deste artigo, no entanto, não é de um especulativismo teórico. Isso porque, embora as reflexões aqui apresentadas estejam assentadas em um conjunto bem delimitado de teoria social, a saber, aquele relativo às materialidades, a principal contribuição esperada é metodológica. Conforme apresentarei de modo mais sistematizado na terceira seção deste texto, o objetivo aqui proposto é o de subsidiar análises futuras que compartilhem do reconhecimento de que os templos religiosos católicos são dinâmicos e que pesquisas sobre suas transformações podem iluminar processos históricos, redes de aliança e tensões de modo singular e oportuno.

Tendo como objetivo essa contribuição metodológica, na segunda seção deste texto apresentarei um conjunto de quatro formas exemplares do caráter mutável de templos católicos. São elas: a circulação de imagens de santos entre igrejas; a circulação de elementos estruturais como portas, altares e mobiliário entre diferentes templos; o permanente fluxo de transferência de imagens e objetos do interior dos templos para espaços museais, sejam eles religiosos ou seculares; e, por fim, as demolições, reformas e reconstruções de templos inteiros.

O material que fundamenta as reflexões deste artigo é diretamente derivado de uma ampla pesquisa que coordeno sobre a demolição de igrejas católicas no Brasil ao longo do século XX³. Embora o projeto tenha tido como objeto inicial o caso de três igrejas demolidas para a construção da Avenida Presidente Vargas, no Rio de Janeiro, durante o período do Estado Novo, não tardou para que ficasse evidente para os pesquisadores envolvidos que aqueles eram apenas três exemplos entre muitos outros ocorridos no último século no país. Se em trabalho anterior (Toniol e Araujo, 2023) a análise se deteve em profundidade sobre um caso específico — a demolição da Igreja de São Pedro dos Clérigos para a construção da Avenida Presidente Vargas —, o presente texto parte da mesma pesquisa para uma contribuição de natureza distinta. Aqui, valendo-me do acúmulo de casos investigados, o objetivo é menos reconstituir a biografia de um templo singular do que arriscar, com a liberdade que o formato de debate permite, formulações mais amplas sobre o que a atenção às materialidades dos templos católicos pode render às ciências sociais da religião.

Ao longo dos últimos dois anos, já mapeamos 134 casos com evidência documental direta, distribuídos por todas as regiões do Brasil⁴. Para a pesquisa sobre as demolições e, portanto, também para a apresentação dos

³ O projeto conta com apoio de CNPq e FAPERJ.

⁴ A regência verbal no plural deste trecho indica o débito destas reflexões aos pesquisadores do Passagens, sediado na UFRJ. Nominalmente, este texto é tributário das pesquisas de Ana Beatriz Batista Plácido, Ana Beatriz Valença, Daniele Batista Thomaz, Giovanna

casos aqui relatados, valho-me de extensa investigação em cinco arquivos públicos principais: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, Biblioteca Nacional, Arquivo da Arquidiocese do Rio de Janeiro e Arquivo do IPHAN.

O texto que segue está dividido em três seções. Na primeira apresentarei aspectos teóricos da ênfase nas materialidades religiosas no campo mais amplo das ciências sociais da religião. Na sequência, abordarei e delinearei as quatro formas exemplares relativas à constante transformação dos templos católicos. E, por fim, antecedendo a seção conclusiva, desdobrarei as reflexões apresentadas em uma agenda metodológica dirigida a futuras investigações igualmente interessadas em explorar o caráter vivo e instável de edifícios religiosos católicos.

A NÃO ETERNIDADE DOS TEMPLOS

Começemos pela história de um templo cristão, cuja biografia do edifício é oportuna para apresentar o universo de discussões que cerca a chamada religião material.

Em 1229, frades dominicanos se estabeleceram na cidade de Leipzig, uma das mais importantes da Saxônia, na atual Alemanha. Dentro dos muros da cidade, como parte do complexo de prédios que formava o mosteiro da Ordem, construíram a *Paulinerkirche*, Igreja de São Paulo daqui em diante. Pouco menos de dois séculos depois, em 1409, a Universidade de Leipzig foi fundada e o templo passou a servir também como igreja universitária. Com o avanço da Reforma Protestante naquele território, em meados do século XVI, a Ordem dos dominicanos foi dissolvida, o templo foi doado à

Barbutti, Isabella Marques de Oliveira França, Jéssica Pinheiro, Julia Oliveira, Roberta Vale e Yara Barroso.

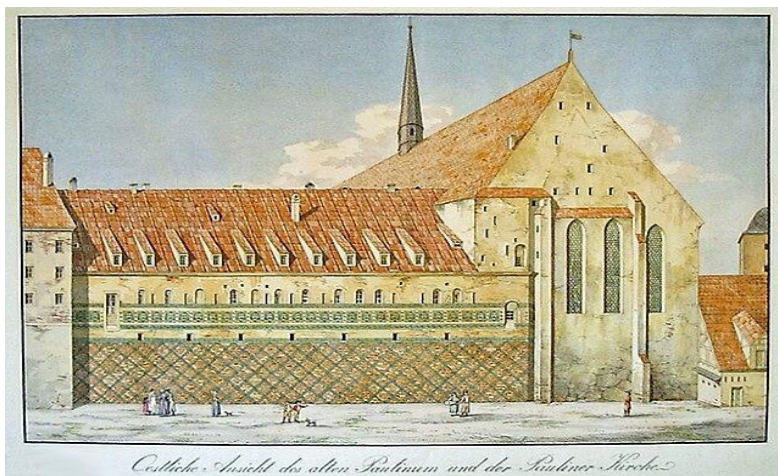
universidade e posteriormente reinaugurado pelo próprio Martinho Lutero, em 1545, como igreja evangélica⁵.

Em 1813, o templo serviu como campo para reféns e também como hospital militar durante a Batalha de Leipzig, um evento histórico chave para a derrota definitiva do exército de Napoleão Bonaparte. Poucas décadas depois, em 1836, a igreja foi inteiramente reformada, mudando inclusive a posição de suas portas, que passaram a ter sua abertura voltada para a nova praça da cidade. Sua fachada, no entanto, seria ainda refeita em 1897, substituindo o estilo neoclássico anterior, pelo neogótico.

Em 1937, os nazistas assumiram o controle da cidade, tornando-a um relevante centro para sua política. Durante a Segunda Guerra Mundial, Leipzig foi repetidamente atingida por bombardeios dos Aliados. Após esses bombardeios, apesar da destruição quase completa de todo o centro urbano, a Igreja de São Paulo permaneceu de pé. Em abril de 1945, divisões de infantaria do exército norte-americano ocuparam a cidade e o regime nazista encontrou o seu fim. Dois meses depois, os Estados Unidos entregaram a cidade ao exército vermelho da União Soviética, respeitando a partilha territorial acordada pelos Aliados. Assim, Leipzig tornou-se, a partir de 1949, uma das mais importantes cidades da então nascente República Democrática Alemã, ou simplesmente Alemanha Oriental.

⁵ A história da *Paulinerkirche* aqui apresentada é resultado da estadia de quase um ano, em estágio pós-doutoral, na Universidade de Leipzig. CNPq e DAAD foram financiadores desta estadia. Os dados aqui apresentados foram reunidos neste período a partir de documentos em diferentes museus da cidade e também de materiais divulgados pela própria universidade em seu *site*.

Imagem 1: Igreja de São Paulo antes de 1830.



Fonte: Wikimedia Commons (2012[1830]).

Imagem 2: Prédio da Universidade de Leipzig junto à Igreja de São Paulo por volta dos anos 1890.



Fonte: Wikimedia Commons (2006[1890]).

Imagem 3: Vista da Universidade de São Paulo na Praça Karl Marx, 1951.



Fonte: Wikimedia Commons (2013[1951]).

Durante os primeiros anos do regime da Alemanha Oriental a cidade foi reconstruída. Mas em maio de 1968, por decisão do partido e do alto escalão da universidade, a Igreja de São Paulo foi dinamitada. A motivação principal foi a tentativa de redesenho da cidade, suplantando os marcos políticos e simbólicos que remetessem ao que fosse considerado ultrapassado e relativo ao passado burguês e religioso da região. Foi também por essa razão que quinze anos antes, em 1953, a própria Universidade de Leipzig, cujo campus central era anexo à Igreja, foi rebatizada como Universidade Karl Marx.

Em 1991, após a reunificação da Alemanha, as manifestações favoráveis ao retorno do estilo arquitetônico pré-1945 da Universidade e reconstrução da Igreja se amplificaram. O pedido era para que ocorresse a demolição ou, então, completa reforma da versão socialista da fachada da Universidade, caracterizada agora pelo estilo brutalista típico da arquitetura soviética. Também se pedia a retirada do único elemento decorativo do prédio naquele

momento: uma imensa placa de metal com a cabeça de Karl Marx como elemento central, rodeada por trabalhadores. Os protestos começaram a surtir efeito em 1993, quando uma estrutura com as linhas do desenho da antiga igreja foi colocada sobre o monumento decorado pela cabeça de Marx.

Imagem 4: Demolição da Igreja Universitária em 30 de maio de 1968.



Fonte: Acervo da Universidade de Leipzig (2009[1968]).

Imagem 5: Prédio principal da universidade e arranha-céu, 1976.



Fonte: Acervo da Universidade de Leipzig (2009[1976]).

Imagem 6: Relevo em bronze no edifício central – cabeça de Karl Marx rodeada de trabalhadores.



Fonte: Acervo da Universidade de Leipzig (2009).

Mais de duas décadas depois, em 2017, a partir de um projeto arquitetônico inspirado na igreja demolida, uma nova Igreja de São Paulo foi inaugurada. Em seu interior, alguns fragmentos da antiga igreja contrastam com paredes brancas e lisas. Atualmente, o serviço religioso é a menor forma de ocupação do espaço, sendo esse muito mais destinado a atividades seculares como conferências, reuniões e exposições artísticas. Outros fragmentos da antiga igreja estão espalhados por outras partes da cidade, como museus e noutros prédios da própria universidade. Já a placa metálica com a cabeça de Karl Marx, foi colocada em um dos campi da Universidade de Leipzig, situado fora da região central da cidade.

Imagem 7: Relevô de Bronze em frente à Universidade de Leipzig, construída entre 1970 e 1974 por Klaus Shwabe, Rolf Kurt e Frank Ruddigkeit (2006).



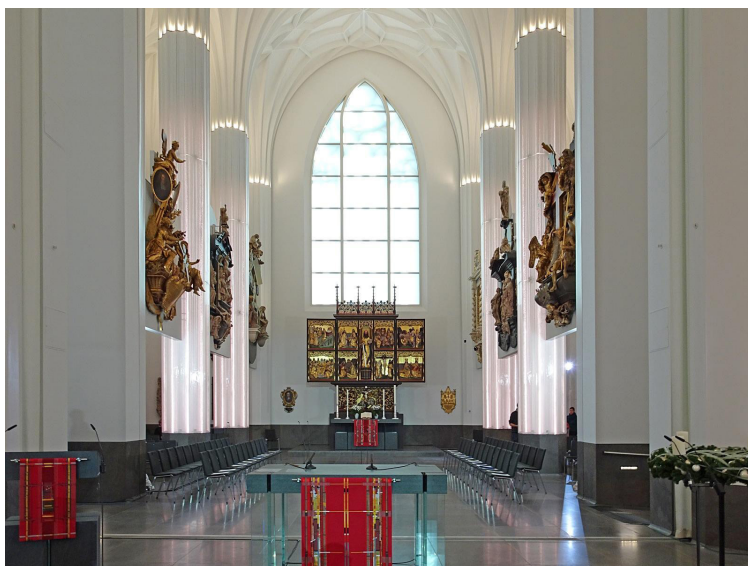
Fonte: Wikimedia Commons (2014).

Imagem 8: Fachada reconstruída da Igreja de São Paulo.



Fonte: Whitemad (2024).

Imagem 9: Interior da Igreja de São Paulo.



Fonte: Whitemad (2025).

O caso da Igreja de São Paulo em Leipzig é um exemplo tão radical quanto emblemático da mutabilidade de um templo religioso. Inicialmente inaugurado como parte de um mosteiro dominicano, o templo foi transformado em igreja evangélica, remodelado algumas vezes, implodido, transformado em escultura e inteiramente reconstruído em estilo moderno. Mesmo que a biografia do templo tenha sido aqui apenas descrita de modo impressionista e pouco aprofundado, parece evidente que a Igreja de São Paulo se transformou na medida em que as formas materiais de sua existência também se modificaram.

Poderíamos mesmo dizer que as modificações materiais da *Paulinerkirche* não são meros reflexos das profundas transformações religiosas que também atravessaram aquele edifício. Pelo contrário, as modificações materiais são e encarnam propriamente suas mutações religiosas. Esse é, precisamente, o princípio da chamada religião material. Trata-se de um conjunto de formulações teóricas propostas por diferentes autores que apostam na possibilidade de considerar a religião a partir de suas formas materiais e do uso que se faz desses materiais na prática religiosa (Hoover, 2006; Tilley, 2006; Engelke, 2012; Houtman e Meyer, 2012; Stollow, 2013; Almeida, 2018; Cernadas e Giumbelli, 2018; Menezes e Toniol, 2021). Esse é um movimento analítico que reage e antagoniza com o entendimento da religião e da prática religiosa como fenômenos cognitivos, que ocorreriam inicialmente no plano das ideias e posteriormente se projetariam em representações materiais.

O que está em jogo na perspectiva da religião material é o entendimento de que os materiais, seus usos e a forma de experimentá-los *são* – e não simplesmente refletem – a religião (Toniol, 2024). A abordagem material da religião implica, nesse caso, em perguntar como a religião ocorre materialmente, o que não deve ser confundido com a pergunta muito menos útil de como a religião é expressa em formas materiais. Em suma, os estudos sobre religião material começam com a suposição de que as coisas, seus usos e sua apreciação não são dimensões que se adicionam à religião, mas, pelo contrário, são intrínsecas a ela.

Como já destaquei noutros textos (Toniol, 2021), o propósito da chamada religião material não é a de inverter o sinal e passar a buscar a prevalência das dimensões materiais na experiência do religioso. O que se recusa é a presunção de anterioridade de um sobre o outro: das palavras sobre as coisas, do conteúdo sobre a forma. O ambiente, as coisas, os sons, a fala, a materialidade dos textos não são simplesmente os meios a partir dos quais se transmite a mensagem. O meio é a mensagem (McLuhan e Fiore, 1967), ou então, na fórmula de Merleau-Ponty: “a forma e o conteúdo, o que se diz e a maneira pela qual se diz não poderiam existir separadamente” (Merleau-Ponty, 2004, p. 59).

Acompanhar as transformações materiais de um templo a partir dos aportes da religião material oferece alguns enquadramentos analíticos bastante singulares, que de outra forma seriam obtidos com mais dificuldade. Entre eles destaco três.

Primeiro, modificações materiais de templos são amplamente documentadas por meio de imagens, croquis, projetos, registros fotográficos, fílmicos, registros de imprensa, entre outras formas. Esse material de natureza diversa permite reconstituir histórias de longa duração, mapear relações sociais complexas e identificar continuidades e rupturas que marcaram o templo e sua comunidade (Araujo e Toniol, 2023; Vevania, 2023). Nesse caso, observar a materialidade dos templos é uma forma de ampliar de modo significativo a amplitude histórica da análise antropológica. A temporalidade do objeto se estende e os processos históricos nela implicados ganham mais relevo.

Em segundo lugar, as transformações materiais de igrejas estão usualmente ligadas a eventos controversos, capazes de mobilizar em torno de si diferentes atores com posições distintas. Nesse caso, a atenção às materialidades religiosas em seus processos de transformações abrem a possibilidade de reflexões sobre controvérsias religiosas e outras formas de transgressão (Giumbelli, 2013; Márquez, Roca e Bustamante, 2023). Sendo as controvérsias religiosas reconhecidamente um profícuo campo de análise, o interesse pelas materialidades do templo constituem-se em um universo promissor.

E, por fim, a atenção às materialidades dos templos são capazes de proporcionar análises em que esses edifícios não figuram como espaços isolados, inscritos em vacuidades indiferenciadas, como se fossem um elemento estático fora dos fluxos do tempo ou então como um elemento auto-contido. Isso se alinha ao que um conjunto de pesquisadores têm apontado sobre os efeitos positivos de se pensar o campo da religião a partir da chave da virada espacial (Bramadat et al., 2021; Knott, 2010; Burchardt, et al, 2023). Trata-se de pensar a materialidade do templo como parte de processo de produção de espaço (Lefebvre, 2006). Ou seja, pensar sobre as materialidades das igrejas também é um bom atalho para enfrentar questões como, por exemplo: Como religião faz cidade e como cidade faz religião? (Araujo, Melo e Toniol 2024)

Por mais que o caso da Igreja de São Paulo em Leipzig possa parecer distante, alguns exemplos de transformações materiais de templos no Brasil mostram que essa é uma percepção que decorre muito mais da falta de atenção ao tema do que da real distância entre o caso alemão e os nacionais.

Deter-me-ei em casos com mais atenção na próxima seção, mas posso mencionar rapidamente um deles, tão estimulante quanto o de Leipzig.

A Igreja Matriz de São João Marcos, no estado do Rio de Janeiro, foi inaugurada em 1801. Situada no centro da cidade e rodeada por vias e edifícios, a igreja, de arquitetura influenciada pelo maneirismo e o barroco, exibiu um interior ricamente decorado com ouro. Esse imponente templo testemunhou as transformações e os eventos marcantes de São João Marcos: desde a ascensão econômica durante o ciclo do café da cidade, passando pelas idas de D. Pedro I para a região, até a dramática submersão de todas as suas ruas pelas águas de uma represa.

Na década de 1930, a Companhia Carris, Luz e Força do Rio de Janeiro (atual Light), em parceria com os governos federal e estadual, planejava obras de alteamento da barragem do reservatório de Ribeirão das Lages, com o objetivo de ampliar o fornecimento de água e energia elétrica ao Rio de Janeiro, então capital federal.

Para tentar impedir a inundação, Luiz Ascendino Dantas, escritor e morador, requereu, em agosto de 1938, ao Conselho Consultivo, órgão colegiado do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), a proteção legal e o tombamento em conjunto da cidade. O tombamento da cidade seria um dos primeiros deste tipo no país e foi confirmado logo no ano seguinte (De Paula, 2007).

Em junho de 1940, contudo, a resolução do Conselho Consultivo foi cassada por meio do Decreto-Lei nº 2.269, assinado pelo então presidente Getúlio Vargas, permitindo à Companhia Carris, Luz e Força do Rio de Janeiro desapropriar as terras da cidade e inundá-la.

Na época, era compromisso da Companhia reconstruir a Igreja Matriz, o que nunca ocorreu. Suas materialidades foram dispersas pelas cidades da região. Em 1990, no entanto, as ruínas da cidade alagada foram tombadas pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC) e hoje estão expostas no Parque Arqueológico e Ambiental de São João Marcos, inaugurado em 2011. A Igreja Matriz, por sua vez, foi reconstruída na forma de ruína, em um processo conhecido como *anastilose*⁶.

No caso de São João Marcos é notável a intensidade da vida material deste templo ao longo do último século: de igreja ativa à edificação tombada, posteriormente destombada, inundado, teve suas pedras recuperadas, tombado novamente e reconstruído na forma de ruína em um parque arqueológico.

É certo que no Brasil alguns autores já dedicaram atenção aos aspectos materiais envolvidos na construção de igrejas. Emerson Giumbelli sobre a construção do Santuário de Madre Paulina, em Santa Catarina (Giumbelli, 2022), Paola Lins Oliveira sobre a Igreja de São Francisco de Assis, situada no bairro da Pampulha, em Belo Horizonte, Minas Gerais (2018) e Adriano Godoy acerca do Santuário de Nossa Senhora de Aparecida, em Aparecida do Norte, São Paulo (Godoy, 2020), são apenas alguns exemplos. Situo-me em alinhamento com as preocupações declaradas desses trabalhos

⁶ Parte do material que subsidiou os parágrafos anteriores foi obtido por Roberta Vale, pesquisadora do Passagens.

mencionados. No entanto, reconheço também que a atenção aos templos que procuro sistematizar neste texto é mais ampla do que aquela dos trabalhos que se detém, de modo mais restrito, no momento da construção das igrejas ou apenas em seus primeiros anos de existência. Ao contrário disso, proponho a atenção às materialidades religiosas nas situações ordinárias e corriqueiras. Por exemplo, quando a imagem/escultura de uma santa muda de lugar, quando uma reforma é realizada, quando o altar é substituído ou quando uma imagem é entronizada e outra perde lugar. As transformações materiais de um templo nunca deixam de ocorrer. Elas são irredutíveis ao momento de construção da igreja.

Por fim, antes de passar para a próxima seção, é preciso ainda justificar a razão da ênfase nos templos católicos. De modo mais geral, a atenção às formas materiais é potencialmente rentável para distintos campos religiosos. A ênfase, portanto, não decorre de uma característica exclusiva do catolicismo, que supostamente o destacaria em detrimento de outros grupos religiosos quanto às materialidades. A opção aqui é, em parte movida pela razão oposta: é justamente pela dificuldade de reconhecermos a mutabilidade dos templos católicos que se faz necessário insistir que eles não gozam de uma singularidade distintiva, que os afastaria de outros contextos religiosos em que a dinâmica material é muito mais bem descrita.

Esse é o caso contrastivo, por exemplo, entre as etnografias sobre espaços religiosos de religiões afro e igrejas católicas. São abundantes as detalhadas etnografias sobre as transformações materiais dos terreiros ao longo do tempo, em situações rituais específicas, em festas e ritos de iniciação (Barbosa Neto, 2025; Marques, 2016; Flaksman, 2014). A lógica do fazimento e desfazimentos das religiões afro é usualmente acompanhada por riquíssimas descrições das formas materiais implicadas nestes processos.

Se os espaços afro religiosos não dissimulam o caráter impermanente de seus arranjos materiais, a Igreja Católica procede justamente na direção contrária. Pelo menos desde o concílio de Trento (1562-1563) os aspectos arquitetônicos dos templos católicos seguem princípios norteadores pré-estabelecidos. A sistematização, por exemplo, realizada por São Carlos Borromeu,

na obra intitulada *Instrucciones de la Fábrica y del Ajuar Eclesiásticos* (1986), teve profundos impactos não somente no estilo das igrejas, como das próprias cidades do Brasil colonial (Marx, 1989). Nessas orientações, o estilo arquitetônico, a localização do templo, os materiais, a ornamentação, o desenho da planta e outras características materiais foram prescritas.

A escolha de materiais duradouros em suas construções, a repetição e a manutenção de estilos arquitetônicos, assim como a replicação de formas ornamentais e a regularidade das imagens sacras, estão entre os dispositivos teologicamente orientados para ter como efeito a produção da experiência dos templos católicos como espaços *in saecula saeculorum*, isso é, espaços de existência eterna, imunes à passagem do tempo.

A atenção às materialidades dos templos religiosos aqui proposta não apenas parte da desconfiança desses espaços como se estivessem fora do tempo, como também reconhece que a possibilidade de apresentar os templos católicos como eternos é resultado de um processo deliberado e intencional de arranjo material dessas igrejas para que sejam assim percebidas.

Se até aqui o que busquei foi apresentar de modo mais geral o campo de interesse da religião material e sobrevoar dois casos em que a biografia material de templos cristãos é ricamente densa, na próxima seção enfrentarei de modo mais sistemático a pergunta: como pesquisar materialmente as transformações de uma igreja católica?

O TEMPLO RELIGIOSO E SUA VIDA MATERIAL

Templos católicos são repletos de toda sorte de materialidades: bancos, cruzes, santos, velas, vitrais, portas, bíblias, instrumentos musicais, etc. Algumas dessas materialidades já foram objeto específico de análises. Jeremy Stolow e Birgit Meyer (2021), por exemplo, organizaram um dossiê inteiro dedicado apenas às mediações feitas por luzes em contextos religiosos, tais como vitrais em igrejas católicas. Adriano Godoy (2021) escreveu sobre os

tijolos da Basílica de Nossa Senhora Aparecida. Raquel Lima (2021), por sua vez, se dedicou às flores nas festas de Santa Rita, no Rio e Janeiro.

Esses são apenas alguns exemplos de pesquisas que tomaram diferentes materialidades como ponto de partida nas ciências sociais. Embora tais textos contribuam para consolidar um corpo analítico robusto dirigido ao tema mais geral deste artigo, aqui, o que importa não são materialidades específicas como coisas em si mesmas. O que mais interessa é apresentar quatro dimensões da vida material dos templos católicos, isto é, quatro modos recorrentes pelos quais suas materialidades circulam, são re combinadas e deslocadas, oferecendo um caminho para descrever como esses templos se transformam no tempo.

Em todos os tipos de dinâmica material descritos a seguir, a descrição material está intrinsecamente associada a processos temporais. Isso porque, do mesmo modo que não há materialidade sem um corpo que a perceba (Toniol, 2024), e tampouco materialidade que não esteja inscrita em um modo de produção social do espaço, não há matéria destituída de uma dimensão temporal. Em certo sentido essa é uma reverberação do princípio bergsoniano de que não há matéria que não seja percebida no tempo e no espaço (Bergson, 2010). Ocorre que deste postulado, especificamente para os fins deste texto, deriva um princípio metodológico chave: a descrição das materialidades constituem uma forma oportuna para descrição de processos, transformações e mudanças.

Na bibliografia mais ampla das ciências sociais sobre materialidades, a centralidade da dimensão temporal para a análise é evidente. A atenção à biografia dos objetos, proposta no artigo seminal de Igor Kopytoff (1986), é apenas um entre muitos exemplos de como as coisas importam na medida em que suas durações se espessam e se tornam legíveis. Boris Arvatov (1997), Bill Brown (2004), Chris Gosden e Yvonne Marshall (1999), Christopher Pinney (2005), Michael Shanks (1998), Sergei Tret'iakov (2006) e Sherry Turkle (2011) são outros marcos, entre vários possíveis, desse ponto já bem estabelecido: análises de materialidades ganham densidade quando incorporam a passagem do tempo e, reciprocamente, seguir as coisas em suas

durações é um caminho oportuno para descrever processos de transformação, mudança e mutabilidade.

De volta aos fins deste artigo, nas páginas seguintes, descreverei quatro dimensões materiais de templos católicos cuja descrição tem se mostrado, em minhas pesquisas, valiosas para argumentar que tais espaços estão em constante transformação. Os quatro subitens a seguir são sumariamente descritivos. Deixarei as extrapolações teórico metodológicas dele derivados para a próxima seção.

O PASSEIO DOS SANTOS

Uma das primeiras igrejas construídas na cidade do Rio de Janeiro foi aquela dedicada à São Sebastião, ainda em 1568, no Morro do Castelo. As imagens e ornamentos de seu interior foram trazidos de uma outra igreja, dedicada ao mesmo santo, no Morro Cara de Cão⁷.

Nos primeiros anos do século XVII a Igreja de São Sebastião adquiriu novos traços. Entre os anos de 1603 e 1604 a igreja recebeu a doação de quatro sinos, ornamentos, um órgão, uma nova imagem de São Sebastião e uma relíquia do santo. Nas três décadas seguintes dois altares foram instalados na igreja. O primeiro, que abrigou uma imagem de Nossa Senhora da Cabeça, e o segundo, que aqui nos interessa em particular, de Nossa Senhora do Rosário. Foi nesta configuração do espaço no interior do templo religioso no Morro do Castelo que duas irmandades negras surgiram: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e a Irmandade do Glorioso São Domingos de Gusmão. No século seguinte duas outras ainda surgiram na cidade, ambas a partir de grupos que se reuniam na Freguesia da Candelária, a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia e a Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa. As irmandades são estruturas de organização religiosa que congregam leigos, isso é, fiéis e não somente sacerdotes, em comunidades de apoio mútuo. Durante o período colonial

⁷ Os temas desenvolvidos neste item do artigo estão mais plenamente desenvolvidos em Toniol, 2024b.

as irmandades negras constituíam redes de apoio para que aqueles que dela participavam pudessem ter enterros dignos, ter sua alforria financiada e direito à saúde, por exemplo (de Souza Martins, 2009).

Ocorre que as irmandades ao longo dos séculos XVII e XVIII receberam terrenos para a construção de seus próprios templos. Em ordem cronológica a obtenção de terrenos e construção de igrejas próprias por parte dessas irmandades ocorreu da seguinte forma: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, em 1700; Irmandade do Glorioso São Domingos de Gusmão, em 1706; Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, em 1745; Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, em 1748. Cada uma das igrejas afro-católicas construídas pelas irmandades negras ao longo do século XVIII no Rio de Janeiro tem uma história própria. Suas origens são distintas, assim como o que ocorreu com cada uma delas nos séculos seguintes. Por um lado, é importante reconhecer essas especificidades, tratando de modo particularizado os processos históricos dessas mencionadas igrejas e irmandades. Por outro lado, também é fundamental reconhecer que havia uma dinâmica de intercâmbio entre essas igrejas e que em diferentes escalas suas histórias estão entrelaçadas.

Entre os elementos que nos permitem reconhecer a existência de uma intensa dinâmica de trocas entre as igrejas afro-católicas está, justamente, a circulação de imagens de santos entre elas.

Construída nas primeiras décadas do século XVIII, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, na então chamada Rua da Vala, atual Rua Uruguaiana, foi a primeira irmandade negra a possuir um terreno e a construir uma igreja para si no Rio de Janeiro. Como já mencionado, a origem dessa irmandade se deu no interior da Igreja de São Sebastião, no Morro do Castelo. Ao sair do morro e ir para sua própria igreja, os irmãos daquela confraria levaram consigo a imagem de Nossa Senhora do Rosário, que ladeava o altar principal da então matriz da cidade. Assim, a imagem da santa se constituiu como uma espécie de fragmento da Igreja de São Sebastião, e então passou a ganhar uma nova vida no altar central da igreja da irmandade negra.

Também do interior da Igreja do Morro do Castelo surgiu a irmandade de São Domingos. Inaugurada em 1706, formada principalmente por irmãos barbeiros, músicos e sangradores, essa irmandade tinha como materialidade principal uma imagem de São Domingos de Gusmão. Tal como na Irmandade do Rosário, também foi o deslocamento do santo antes no altar na igreja do Castelo que marcou a inauguração do novo templo. Foi a própria dinâmica material do santo o que instituiu e consagrou o templo.

Entre 1747 e 1748 a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, sediou uma nova irmandade negra da cidade, a Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, formada principalmente por negros de origem Rebolo-Tunda. Um dos objetos de devoção central dessa irmandade nascente era uma imagem do Rei Baltazar, um santo negro cuja transladação da Igreja do Rosário para a sua nova morada, na Igreja da Lampadosa, é reconhecida pelos documentos arquivados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como a primeira festa de folia de reis e uma das manifestações públicas que dariam origem ao carnaval do Rio de Janeiro. Mais uma vez, foi o deslocamento do santo do altar de uma igreja para outra o que nos ajuda a tecer tanto a relação entre elas, como também o momento em que as devoções em uma única igreja são centrais para a história da criação de outros espaços religiosos.

Já a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia foi fundada por um grupo de africanos oriundo da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique. Até meados do século XVIII a devoção aos santos era feita em uma casa na Freguesia da Candelária, onde ficavam guardadas as duas imagens. Posteriormente essas imagens foram levadas para a Igreja de São Domingos de Gusmão, para onde a irmandade se transferiu. Foi em 1745 que a irmandade construiu sua própria sede e para lá transferiu seus encontros e devoções.

A circulação das imagens de santos entre as igrejas não ficou limitada ao século XVIII, pelo contrário, continuou vigorosa. Na década de 1920 ocorreu o desmonte do Morro do Castelo e, com isso, a demolição da Igreja de São Sebastião. Suas imagens foram, então, transladadas para diferentes

templos da cidade, sendo a maior parte delas levadas, anos depois da demolição para a Basílica Matriz de São Sebastião, sob guarda dos Capuchinhos, no bairro da Tijuca⁸.

A Igreja de São Domingos, cuja imagem provinha originalmente da igreja do Morro do Castelo também foi demolida em meados do século XX e sua imagem principal levada para a nova igreja, homônima, mas localizada também na Tijuca.

Já a Igreja de Nossa Senhora da Lampadosa, após anos de abandono e praticamente fechadas, a partir de 2023 reabriu suas portas e reorganizou todos os seus altares. Embora a imagem de São Baltazar tenha permanecido no templo, outros santos tiveram outros destinos: foram precificados e colocados à venda na secretaria da igreja.

Em resumo, a imagem de Nossa Senhora do Rosário saiu da Igreja de São Sebastião, no Morro do Castelo, e foi para a Igreja do Rosário; a imagem de São Domingos foi transferida da Igreja de São Sebastião para Igreja de São Domingos, no centro, e posteriormente para igreja homônima na Tijuca; a imagem de Santo Elesbão e Santa Efigênia foram da Igreja da Candelária para a igreja que passou a levar seus nomes; a imagem de Nossa Senhora da Lampadosa passou da Igreja de São Sebastião, para igreja de Nossa Senhora do Rosário e, por fim, para Igreja da Lampadosa⁹.

Esses exemplos, ainda circunscritos a um conjunto específico de igrejas de irmandades negras no centro do Rio, bastam para tornar visível uma dinâmica mais ampla: imagens católicas mudam de altar e de igreja. Ao

⁸ A dissertação de mestrado de Júlia Oliveira é dedicada ao processo de dispersão de alguns itens da Igreja dos Capuchinhos, no Morro do Castelo.

⁹ Embora esses sejam os casos aqui apresentados, não são todos os deslocamentos de imagens de santos que têm como efeito a criação de uma igreja própria para eles. Vale sublinhar que entre o primeiro deslocamento narrado nesta seção e a construção das respectivas igrejas, levaram séculos. Ainda, nem todos os santos passam de altar para altar, alguns deles saem dos altares e passam para os porões de igrejas ou mesmo são vendidos nas suas secretarias, como mencionei no caso da Igreja da Lampadosa, tema que não poderei explorar aqui.

circularem, elas também carregam histórias de demolições e reconstruções e, nesse movimento, reconfiguram pertencimentos, redes e regimes de visibilidade religiosa na cidade. De algum modo, assim como havia mencionado para o caso da igreja de São Paulo, em Leipzig, não é possível contar a história das transformações das próprias irmandades negras no Rio de Janeiro sem narrar os processos de deslocamento material desses santos.

Seguir a trajetória dessas imagens não é, portanto, um exercício de inventário devocional, mas uma forma de descrever processos históricos em que a materialidade participa ativamente da produção do espaço, da comunidade e da experiência religiosa. É com essa orientação que, na sequência, amplio o foco para outras formas recorrentes de transformação material dos templos católicos.

PORTAS, JANELAS E MOBILIÁRIOS

Não são apenas as imagens dos santos que se deslocam entre altares, arrastando comunidades inteiras de devotos e inaugurando novos templos. Objetos bastante menos prestigiosos na economia da devoção também circulam extensivamente entre templo católicos garantindo sua vida dinâmica. Esse é o caso de portas, retábulos, janelas, móveis, partes de altares e sinos que passam de uma igreja para outra. Os motivos são variados: obras de reforma, renovação e demolição de antigos templos são os principais. Esta forma de circulação constitui um verdadeiro circuito de trocas entre igrejas e reafirma o que venho argumentando neste artigo: um templo está longe de ser uma unidade material encerrada em si mesma, se constituindo, pelo contrário, como um verdadeiro entroncamento de fluxos materiais.

O pesquisador de história da arte brasileira Percival Tirapeli (2003) já havia observado o fenômeno nas igrejas paulistas que denominou de retábulos ou altares peregrinos. O termo foi designado para nomear um dos efeitos da mudança de gosto estético acerca do barroco ao longo dos últimos séculos:

O novo gosto pautado em linhas despojadas, claridade de formas e cores substitui as linhas curvas por retas e o dourado pelo branco. [...] Mesmo assim, não

tiveram como não preservar e abrigar partes de retábulos, que aqui passamos a denominar retábulos peregrinos. [...] Provavelmente oriundo da Sé, parte de um retábulo lateral encontra-se na capela do Santíssimo no Santuário de Bom Jesus dos Perdões (Tirapeli, 2003, p. 50, 52).

Se fôssemos seguir alguns desses retábulos peregrinos, identificaríamos as relações entre as igrejas e acompanhariamos, ao longo do tempo, como os processos de transformação material de uma repercutem sobre as outras. Isso é o que chamei noutro texto de fragmentação dos templos (Toniol e Araujo, 2022). Eventos como obras de reforma, sejam elas completas ou parciais, ativam nas igrejas um processo de fragmentação de suas materialidades. Itens de diferentes naturezas, oriundos de um templo, passam a se dispersar por outros. E ao ingressarem nesses novos templos, também transformam suas configurações. É como se as próprias igrejas fossem unidades provisórias de concentração material, cuja instabilidade não marcaria a curta vida de seus objetos, mas sim uma longa, embora pouco visível, história de circulação deles para além dos templos.

Esse também é o caso de algumas portas e fachadas. A Igreja de São Pedro dos Clérigos, construída originalmente em 1733, então localizada na altura da Rua Uruguaiana, no centro do Rio, foi um dos primeiros bens tombados pelo SPHAN, logo na primeira leva de bens selecionados e alçados ao estatuto de patrimônio histórico em 1938. Em razão da construção da Avenida Presidente Vargas, o templo foi destombado por decreto presidencial de Getúlio Vargas e demolido, dando início a um extenso processo de fragmentação (Toniol e Araujo, 2023). Entre os objetos que passaram a circular, está sua porta de entrada.

A porta foi inicialmente desenhada para compor a arquitetura singular do templo que fora demolido. O traçado curvilíneo da Igreja de São Pedro foi reconhecido pelo próprio SPHAN como o primeiro naquele estilo em toda América. Apesar de toda singularidade de seus itens, incluindo seu pórtico de entrada, eles se dispersaram para diferentes lugares do país: museus em São Paulo, palácio do Itamaraty em Brasília, antiquários e outras

igrejas (Toniol e Araujo, 2023)¹⁰. Pesando algumas toneladas, sua portada foi integralmente trasladada do antigo templo, para um centro de estudos católico, na zona Norte da cidade.

Imagem 10: Porta da antiga Igreja de São Pedro dos Clérigos.



Fonte: Arquivo Central do IPHAN.

¹⁰ Agradeço Daniele Thomaz, cujo desenvolvimento de sua pesquisa de mestrado sobre a demolição da Igreja de São Pedro dos Clérigos foi fundamental para a elaboração de parte das reflexões aqui apresentadas.

Imagem 11: Porta transladada no atual Centro de Estudos do Sumaré, no bairro do Rio Comprido.



Fonte: G1 (2013).

O fato que se repete em todos os casos que identificamos na pesquisa que coordeno é que a biografia dos objetos que circulam, sejam eles um santo de altar pesando poucos quilos ou uma porta de mármore de toneladas, não é celebrada, sequer mencionada, mas ativamente esquecida. Ou seja, em todos os casos não há qualquer identificação ou referência ao seu antigo endereço, por mais prestigioso que seja seu passado.

Essa característica da circulação de peças no campo religioso contrasta profundamente com os circuitos de valores implicados, por exemplo, no campo da arte. Nesse caso, como tantos outros pesquisadores já identificaram (Bourdieu, 1996; Heinich, 2014; Moulin, 2009), é na medida que um objeto circula entre os espaços chave do circuito de valor do campo artístico que ele adquire relevância. E essa própria trajetória se converte em signo de prestígio: quanto mais valorizada e exibida, mais ela autoriza novos deslocamentos.

A razão desse contraste, como aventei anteriormente, é deliberada. A arquitetura religiosa e suas materialidades operam como dispositivos de eternização, reafirmam a estabilidade temporal da igreja e deixam de lado o caráter impermanente dos templos. Tanto é assim que, quando altares, fachadas e portas saem do circuito religioso e ingressam, por exemplo, no circuito artístico, sua biografia emerge e passa ao primeiro plano.

Quando peças oriundas de templos são colocadas em leilão, seus passados ganham centralidade. São altares, peanhas, entalhes, bancos e toda sorte de ornamentos que rotineiramente são leiloados considerando a biografia do objeto em questão. Para ficar em apenas um exemplo, entre centenas de outros possíveis, basta citar o anúncio deste recorte de altar divulgado em um grande portal de leilões: "ARTE SACRA - Parte inferior de Altar Mor em madeira nobre, pertenceu a centenária Igreja de Nossa Senhora das Graças. Parte superior (tampo) com nicho para pedra Santa. Peça da Fundação da Igreja. Med.: 100x49x200 cm. Base no estado."¹¹

No interior de São Paulo, em Campinas, a capela da Fazenda São Martinho da Esperança, propriedade do banqueiro e colecionador de arte Mario Pimenta Camargo integra um outro tipo de edificação religiosa. Elas são espaços particulares, depositários de itens de reconhecido valor artístico, montadas como verdadeiros espaços de curadoria, juntando fragmentos de distintas igrejas. A forma de igreja ou capela torna-se, assim, uma espécie de modo de exibição da coleção. A notícia do jornal Estado de Minas, publicada em setembro de 2008, descreve bem a forma desse tipo de espaço:

DESTINO: MUSEU

No romance "O sumiço da Santa", publicado em 1988 por Jorge Amado, o escritor narra a história de uma exuberante imagem de Santa Bárbara. Em função da beleza e importância do ícone, ele é tirado do altar da Igreja Matriz de Santo Amaro da Purificação para participar da Exposição de Arte Sacra

¹¹ Disponível em: <https://www.levyleiloeiro.com.br/peca.asp?ID=91604>. Acesso em: 12/02/2026.

patrocinada pelo Museu de Arte Sacra, em Salvador. No enredo, a santa sai do altar da igreja com destino ao museu, mas jamais chega na parada final.

Embora o realismo mágico do livro de Jorge Amado não se aplique aos casos observados durante a pesquisa que coordeno, ele capta um tipo de dinâmica de circulação de materialidades de templos católicos. Os museus são destinos usuais da dinâmica material de igrejas. O tema se conecta com a reconhecida afinidade histórica entre religião e bens culturais (Brown, 1981; Lowenthal, 1996; Hartog, 2003). Afinidade de tal magnitude que o próprio surgimento das primeiras versões de órgãos estatais dedicados ao reconhecimento desses bens, os órgãos de patrimônio, se beneficiou de procedimentos e modelos institucionais criados pela Igreja Católica para a gestão de seus próprios bens.

Embora diversos autores tenham abordado formas de musealização de igrejas católicas, mostrando, por exemplo, como salas de ex-votos vêm se transformando em espaços regidos por lógica museológica (Baccetto, 2021), esses debates estiveram mais associados às formas de inscrição dos bens católicos como cultura do que às discussões sobre a dinâmica material dos templos, lugares de origem das peças musealizadas.

Não é objetivo deste artigo descrever os percursos específicos que as materialidades religiosas perfazem das igrejas para os museus. O fato, por exemplo, de alguns desses objetos irem para museus de arte sacra ou de arte secular faz diferença em suas biografias. De todo modo, o que quero destacar é simplesmente o fato de que esta é uma forma importante de instabilidade da unidade material dos templos católicos.

Um episódio em Mogi das Cruzes, na região metropolitana de São Paulo, expõe bem essa dinâmica. Em março de 1967, religiosos da Ordem Terceira do Carmo anunciaram a substituição da Igreja do Carmo, provavelmente erguida no fim do século XVIII, por um templo moderno. O projeto previa inovações como um salão de recepções para casamentos com isolamento acústico. Para Frei Inácio, um dos defensores da mudança, o novo edifício deveria acompanhar o “progresso” e a “modernidade” de uma cidade em expansão. No mesmo movimento, as imagens sacras do interior, descritas

pela imprensa local como “barrocas e imperfeitas”, seriam deslocadas para o museu municipal (Toniol e Giumbelli, 2025).

O museu, nesse caso, não seria o destino das imagens alçadas ao lugar de bem cultural, mas sim como uma espécie de depósito daquilo que os próprios religiosos, gestores do templo, já não gostariam que estivesse por lá. O plano de modernização do templo foi impedido pelo tombamento compulsório do IPHAN, confirmado em maio daquele ano. A justificativa incidia justamente sobre o que os religiosos queriam remover: a pintura do teto, tratada como exemplar raro da arte paulista no intervalo entre o ciclo bandeirista e o período cafeeiro, e as imagens barrocas. Seguiu-se uma disputa administrativa já tratada noutro artigo (Toniol e Giumbelli, 2025). Ao fim, os carmelitas perderam a impugnação e ficaram impedidos de demolir o templo.

O ponto decisivo, para este artigo, está no desfecho. Sem poder reformar o espaço litúrgico como pretendiam, os religiosos encontraram no museu uma via alternativa de intervenção material. Décadas depois, construíram um museu anexo e transferiram para lá as imagens que, já em 1967, haviam sido classificadas como inadequadas à modernização do templo que desejavam. O caso de Mogi das Cruzes importa porque ele é bastante explícito em duas direções.

Em primeiro lugar, quanto ao lugar ativo dos próprios religiosos no processo de transformação dos templos católicos. Desde o início da controvérsia que se estendeu por décadas, eram os religiosos os principais argumentadores de que o templo precisava ser transformado. O problema do patrimônio nesses casos é justamente que ao ser tombado, o edifício é congelado no tempo. Daí emerge uma dimensão de reforço ao argumento deste artigo: por mais que os templos católicos pareçam congelados no tempo, ao observar o cotidiano de suas dinâmicas materiais é evidente que eles não o são. Por isso, a resistência dos padres à natureza congeladora da patrimonialização de suas igrejas. Em segundo lugar, o caso de Mogi também importa para destacar que os museus integram um expediente possível de circulação das materialidades religiosas. As razões da musealização dos objetos podem

variar e são tema para outra agenda de pesquisa, com justificativas que vão da conservação e da pesquisa histórica à reordenação e reforma de templos.

É sobre este último ponto que me detenho na próxima seção: templos também são reformados, refeitos e demolidos. Olhar para essas obras dos templos constitui um terreno privilegiado para observar suas transformações materiais.

TEMPLO EM OBRAS

Assim como qualquer edificação, templos religiosos também são objetos constantes de obras. Reformas, reconstruções, demolições parciais ou completas fazem parte do cotidiano de suas materialidades. O sociólogo Marian Burchardt (2022) elaborou a ideia de infraestruturação da religião para designar as maneiras pelas quais a vida religiosa tem como "premissa a produção, a manutenção e o funcionamento dos materiais mundanos que ligam seus espaços sagrados em redes de provisão e possibilitam a circulação de energia, bens, significados codificados e corpos" (Burchardt, 2022, p. 181). Isso significa, sugere o autor, que a religião é mediada não apenas por arquitetura sagrada, rituais e objetos sagrados, que operam como "formas sensacionais" (Meyer, 2009), "mas usualmente também por infraestruturas - os materiais de construção de templos, as estradas utilizadas para procissões, a água para fins de higiene religiosa e a eletricidade usada para iluminar os espaços de oração e alimentar microfones, amplificando o Espírito Santo." (Meyer, 2009).

Mobilizo essa formulação de Burchardt porque ela me parece jogar luz exatamente sobre a dimensão que importa neste artigo: um templo religioso, assim como qualquer outro edifício, também é um ponto de conexão de redes infraestruturais de serviços e por essas e outras razões, transformações estruturais nestes edifícios fazem parte de seu cotidiano. Quando a Avenida Presidente Vargas, no centro do Rio, foi construída durante a década de 1940, por exemplo, um conjunto de 4 igrejas foi demolido. No traçado da avenida, apenas a Igreja de Nossa Senhora da Candelária persistiu, servindo

justamente como eixo central da nova via urbana, coroando-a (Toniol e Araujo, 2023). Contudo, ao fim da construção, apesar da permanência da igreja, havia um empecilho: ela estava de costas para a avenida.

Durante quase uma década dezenas de planos de obra, croquis, engenheiros, arquitetos, irmandade e órgãos estatais estiveram às voltas com uma possível reforma completa da Igreja da Candelária que, entre outras possibilidades, a viraria completamente para que ficasse de frente para a avenida. Ao fim, a obra realizada foi mínima. Ainda assim, centenas de páginas de pura imaginação material sobre as possibilidades e impossibilidades do que aquela igreja poderia ser estão abertas para consulta de pesquisadores. Por um lado, seria possível dizer que o que está em jogo nesse material são disputas sobre qual deveria ser a configuração final da igreja após a reforma. Por outro, e é essa a dimensão que mais me interessa, ali também se evidencia tanto a plasticidade material de um templo quanto os limites dessas transformações.

Obras em igrejas são eventos extensamente documentados, prolongados no tempo e, por isso mesmo, particularmente oportunos para se acompanhar controvérsias em torno da materialidade dos templos. Importa sublinhar aqui que me refiro mais às obras em processo, o período durante o plano e a execução, e menos ao produto final das reformas, construções e transformações materiais. A obra, mesmo que seja uma obra de demolição, é sempre um ato de experimentação dos limites da forma material de um templo. E por isso é o tipo de situação oportuna para pensarmos sobre a dinâmica das igrejas católicas.

Em parte por conta da pesquisa dedicada às obras de demolições de igrejas no país, um tipo de transformação material radical dos templos, mantenho contato e acompanho o trabalho do escritório de arquitetura do Apostolado Litúrgico, conduzido pela congregação das Irmãs Pias Discípulas do Divino Mestre. Estas religiosas, em sua maioria arquitetas ou artistas, executam projetos arquitetônicos de construção, reforma, interiores, painéis artísticos e vitrais, em igrejas católicas de diferentes partes do país.

A forma pela qual as Irmãs do Divino Mestre refletem sobre a transformação de espaços religiosos está radicalmente afinada com o debate

sobre religião material apresentado no início deste texto. Em seus materiais de divulgação, elas apresentam seu portfólio intercalando seus projetos já realizados com trechos de textos próprios ou citados, como:

A nossa prioridade é proporcionar uma experiência do sagrado através dos espaços feitos.

As reformas, além das questões técnicas, arquitetônicas e estéticas, visam sempre a participação ativa, plena, consciente dos fiéis na liturgia. A arquitetura é parte integrante da liturgia e, é somente neste contexto que os símbolos assumem significado. A liturgia que se celebra é a única chave de leitura que permite compreender a arquitetura de uma igreja.

Podemos dizer que, em termos teológicos, a expressão artística é um tipo de sacramento. Com frequência se pensa que a arte faça parte da liturgia para preencher um vazio, uma indigência, uma dificuldade; que ela está para ‘fazer bem’, para ‘fazer melhor’. A arte não completa nada: ou melhor ela cria no entorno um vazio para a consideração e a reverência, em uma palavra, ela cria espaços no mundo.

A luz no edifício-igreja possui valor metafísico e teológico; embora excite os sentidos, gera um espetáculo que é a manifestação do mistério. Os vitrais são portanto, um elemento importante e identificador do espaço sagrado; fascinam, solenizam, sugerem e contribuem para a desmaterialização do próprio espaço, tornando-o símbolo da Jerusalém do céus.

Buscamos facilitar e tornar prático o projeto para construções e reformas dos espaços celebrativos das comunidades. Entendemos que o espaço é uma matriz espiritual na qual os cristãos são moldados e através do qual lhes é possibilitado o encontro com o sagrado.¹²

¹² Disponível em: <https://arquitetura.pddm.org.br/>. Acesso em: 12/02/2026.

O caso das Irmãs do Divino Mestre é revelador porque torna visível, desde o interior do próprio catolicismo, a intensidade das transformações materiais dos templos. Trata-se de um escritório de arquitetura religioso, conduzido por religiosas, cuja atividade cotidiana consiste precisamente em reformar, reconfigurar e redesenhar igrejas. Seus projetos envolvem alterações de plantas, substituição de vitrais, reposicionamento de altares e intervenções materiais que, como elas mesmas afirmam e na linha das contribuições da religião material, transformam substancialmente a experiência do sagrado. Conforme venho argumentando, se há séculos os manuais da Igreja Católica instruem deliberadamente na produção de um efeito de atemporalidade de seus espaços, o que as práticas dessas religiosas, bem como as outras dinâmica materiais descritas anteriormente evidenciam, é que tal efeito coexiste com um regime contínuo de transformação material das igrejas. Os templos se transformam o tempo todo, ainda que os dispositivos de sua apresentação pública operem justamente para que essas transformações não sejam percebidas como tais. Eles mudam para parecer iguais, ou ainda, para que permaneçam parecendo iguais precisam mudar.

As quatro dimensões descritas ao longo desta seção, a circulação de imagens de santos entre igrejas, o deslocamento de elementos estruturais como portas e altares, a transferência de objetos para espaços museais e as obras de reforma, reconstrução e demolição, não esgotam o repertório de transformações materiais dos templos católicos. Constituem, antes, modos recorrentes e empiricamente documentáveis pelos quais esses edifícios se revelam como unidades materiais instáveis, atravessadas por fluxos que os conectam a outros templos, a museus, a disputas patrimoniais e a projetos urbanísticos. Tomadas em conjunto, essas dimensões sustentam o argumento central deste artigo: templos católicos não são espaços encerrados em si mesmos, e reconhecer sua dinâmica material é uma condição para compreender processos históricos, controvérsias e redes de relações que de outro modo permaneceriam pouco visíveis.

Passo agora para a última seção deste texto, na qual procuro extrair um conjunto de consequências metodológicas do que foi tratado até aqui.

POR UMA ANÁLISE DINÂMICA DOS TEMPLOS

Entre os desdobramentos metodológicos mais consequentes da proposta deste texto está uma observação inicial: atenção às materialidades não significa eclipsar pessoas, práticas e comunidades. Pelo contrário. Como já destaquei noutro trabalho (Toniol, 2021), a ocorrência material é intrínseca à experiência do sagrado. O que está em jogo é reafirmar que materialidade e experiência são dimensões co-constitutivas. Por isso, descrever as transformações materiais de um templo abre, necessariamente, a possibilidade de analisar as experiências produzidas por essas transformações.

Tomei o templo como unidade material. Mas essa unidade só se sustenta analiticamente se a compreendermos também como suporte da passagem do tempo, isto é, como unidade processual. O templo, no tipo de abordagem aqui sugerida, é sempre um templo inscrito no tempo, em contínuo processo de transformação. Há, portanto, uma dimensão temporal inescapável nas análises das dinâmicas materiais do templo.

A unidade material de que falo, contudo, não implica univocidade de sentido. Sua materialidade é a instanciação, muitas vezes sobreposta, de definições distintas e por vezes antagônicas. Ela condensa arquitetura religiosa, disputas patrimoniais, formulações teológicas sobre espaço e presença, e as maneiras pelas quais o templo se inscreve na cidade. Essa compreensão previne uma leitura equivocada que toma o templo como objeto isolado, pairando no vazio. Observar as dinâmicas materiais de um templo é reconhecer que ele é um espaço irreduzível a si mesmo. Ele não apenas ocupa a paisagem, como também a produz. Em termos próximos aos de Lefebvre (2006), o templo participa de um processo constante de produção social do espaço, um espaço que, nesses casos, não se deixa reduzir ao religioso, porque congrega naturezas diversas e expectativas concorrentes. Basta pensar em catedrais cuja relevância devocional convive, sem hierarquia estável, com sua importância arquitetônica, turística e urbana.

Propor uma análise da dinâmica material dos templos religiosos, que necessariamente são eventos inscritos em um processo distendido no tempo,

abrem duas frentes metodológicas que merecem destaque. A primeira é a pesquisa em arquivos. Processos de transformação material são amplamente documentados e esse material é abundante nos arquivos públicos e eclesiásticos brasileiros. Ao longo dos últimos anos, foi a partir do material disponibilizado nestes arquivos que pudemos mapear, identificar e analisar alguns dos 134 casos de igrejas católicas demolidas documentadas no país. Torna-se possível por este caminho, por exemplo, recuperar processos e/de transformações materiais já desdobradas a partir de documentos do passado. Ganha-se a chave análise diacrônica e beneficia-se da possibilidade de elaborar reflexões antropológicas sobre o passado.

O segundo destaque é que o tipo de análise aqui sugerido abre amplos caminhos para controvérsias em contextos que envolvem religião. A materialidade do templo concentra valores distintos e, por isso, produz fricção. Reformas e deslocamentos acionam disputas sobre autenticidade, devoção, estética, transgressão, propriedade, responsabilidade, memória e teologia. Em suma, transformações materiais de templos católicos são fontes profícuas de controvérsias. O destino de uma fachada, de um altar, de um sino, de um pequeno retábulo, assim como o projeto de reforma, de modernização ou mesmo de demolição de um templo é o que interessa. E esses processos de disputas, na Igreja Católica, ganham a forma de registros documentais que acompanham a controvérsia e ajudam a compor a biografia de determinada materialidade que sai de um altar e termina noutra igreja, num museu, à venda em site de leilão ou no porão do templo.

Se o templo é pensado como unidade material inscrita no tempo e atravessada por mediações institucionais, então o trabalho empírico não pode se limitar a estados finais, nem a descrições estáticas. A análise das transformações materiais dos templos precisa oferecer a abertura e, ao mesmo tempo, sistematicidade para seguir essas mutações. Minha sugestão é que para acompanhar a dinâmica material dos templos, três eixos centrais de análise sejam sempre mobilizados.

O primeiro eixo diz respeito às controvérsias. Seu início coincide com o momento em que a enunciação da transmutação material é declarada: o santo mudará de lugar, a parede será derrubada, o altar será renovado.

Nessa chave, controvérsia não deve ser tomada como sinônimo de polêmica, mas como um operador metodológico capaz de tornar legíveis as fricções produzidas pela dinâmica material do templo. A controvérsia emerge quando há uma incerteza compartilhada, quando os atores reconhecem que discordam e passam a disputar quais termos, quais valores serão mobilizados e quais destinos serão tornados publicamente legítimos. Ou, mais do que isso, a controvérsia aqui opera como a própria tradução de uma ocorrência material em problema compartilhado.

Tomar controvérsias como unidade de observação permite evitar duas armadilhas frequentes, conforme outros autores já destacaram (Montero, 2012; Giumbelli, 2014). A primeira é supor que todos os envolvidos estejam disputando no interior de um mesmo campo religioso, regido por uma lógica única e autocontida. A segunda é tratar a esfera pública como um cenário abstrato de troca argumentativa, como em certas leituras das formulações habermasianas (Habermas, 2003; 2007), desconectado de mediações concretas.

Por isso, acompanhar as controvérsias sobre transformações materiais é também um ato de cartografia das proposições, dos documentos, das instâncias decisórias, dos dispositivos de prova, das sensibilidades e dos regimes de valor nelas implicadas.

Uma vez definida a dinâmica da circulação da materialidade e, em certo sentido, encerrada a controvérsia, passamos para o segundo eixo metodológico de análise. Trata-se da atenção ao *in between*, ao momento específico de transformação material, quando o objeto está sendo reacomodado em sua nova unidade material. Este é o momento em que um santo é trasladado, que um altar sai de uma igreja e ingressa noutro ambiente, que um objeto sacro é transformado em item de arte, que as paredes do templo são demolidas inaugurando uma obra de transformação. Esses momentos, é possível afirmar inspirado na elaboração de Gaston Bachelard sobre a "imaginação

da matéria", é quando "o futuro materialmente prefigurado de cada uma de nossas ações sobre a matéria" (Bachelard, [1948] 2019, p.26) é condição mesma da realização do trabalho.

O momento de passagem, esse *in between*, é também o evento que encarna a possibilidade de uma materialidade sagrada entrar numa espécie de regime de transgressão. Ocorre, como já propôs Michael Taussig (1998, 2023; Toniol, 2023), que o sagrado emerge com toda sua força, justamente, em situações e eventos de transgressão. Taussig (1999) toma o reconhecimento do interdito e do proibido como constituintes fundamentais da aura do sagrado, para fazer uma sugestão de cunho metodológico, algo como: para reconhecer o sagrado, mirem nos eventos em que a transgressão, os ataques a objetos, coisas, pessoas e lugares são sucedidos por reações significativas e reveladoras. Ora, é justamente neste processo de passagem de uma unidade material para outra que a possibilidade da transgressão irrompe em definitivo.

Por fim, o terceiro eixo de atenção metodológica é o que em outro texto já identifiquei como a pós-vida das materialidades religiosas (Toniol e Araujo, 2023). Pós-vida aqui, não implica em um suposto encerramento da carreira de transformação da unidade material do templo ou das materialidades do templo que se deslocam. Mas é justamente o contrário. Pós-vida nomeia um regime de existência em que a materialidade, uma vez deslocada, restaurada, reclassificada ou reinscrita em outro arranjo espacial, passa a operar sob novas condições de visibilidade, de valor e de uso. O "pós" indica menos um depois definitivo do que um momento de acomodação que, ao estabilizar provisoriamente a coisa, produz as premissas de suas próximas metamorfoses.

É no pós vida que novas unidades materiais são instituídas: os altares ganham novas configurações, os templos são reinaugurados, os itens religiosos são inscritos no modo de visibilidade de um museu.

Minha aposta é que ao tomar como ponto de partida o princípio de que um templo não é uma unidade material inativa, mas sim um espaço de constante transformação e mobilizar os aspectos descritos nesta seção, se abre a possibilidade de uma agenda robusta de análise material da religião no universo católico.

CONCLUSÃO

Se este artigo insistiu em algo, foi no fato de que a aparente estabilidade dos templos católicos é um efeito produzido. A Igreja opera, há séculos, com dispositivos arquitetônicos e litúrgicos voltados a fabricar atemporalidade, debate cujos fundamentos teológicos e históricos não puderam aqui ser descritos em sua amplitude. Ainda assim, o que mais importa é insistir na observação da dinâmica material de templos católicos que revelam, justamente, que igrejas são unidades materiais que se transformam o tempo todo.

O templo, nessa chave, não é só uma unidade material, mas uma unidade processual, isto é, um modo de concentrar matéria no tempo. As quatro dimensões apresentadas ao longo do texto, o deslocamento de santos entre altares, a circulação de elementos estruturais de igrejas, a passagem de objetos religiosos para museus e as obras dos templos, funcionam como repertórios de circulação que endossam o argumento geral.

Quando tomadas em conjunto, essas dinâmicas desnaturalizam a ideia de templo como interior fechado e permitem reenquadrar o edifício como parte ativa da produção social do espaço. A consequência mais direta é metodológica. Transformações materiais deixam rastros abundantes e heterogêneos, e por isso oferecem uma via de pesquisa que abre promissoras possibilidades de investigação para as ciências sociais da religião. Incentiva-se, por exemplo, pesquisas históricas, uso de material de arquivo e deslocamento da atenção da devoção como ato desmaterializado para as formas materiais a partir das quais as práticas devocionais ganham corpo.

Olhar para a vida material do templo é uma forma de acessar controvérsias e alianças que dificilmente aparecem quando o edifício é tratado como pano de fundo. Assim como ao olhar para o templo a partir dessa perspectiva nos afasta da análise pouco produtiva que considera os templos como materialidades em si mesmas, desassociadas de outros espaços que os cercam.

Ao propor que a análise dessas transformações se organize em torno de três eixos — a controvérsia que as enuncia, o momento de passagem que as

realiza e a pós-vida que as estabiliza provisoriamente —, busquei oferecer não apenas um enquadramento teórico, mas um estímulo metodológico dirigido a pesquisas futuras. A aposta é que seguir as materialidades dos templos em seus trânsitos permite iluminar processos históricos, redes de aliança e tensões que permanecem opacos quando esses edifícios são tomados como cenários estáticos da vida religiosa. Se a Igreja Católica investiu séculos no efeito de eternidade sobre seus espaços, cabe às ciências sociais da religião restituir a esses mesmos espaços aquilo que lhes é constitutivo: a passagem do tempo e a instabilidade que ela necessariamente impõe à matéria.

REFERÊNCIAS

- AMADO, Jorge. *O sumiço da Santa: uma história de feitiçaria*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- ALMEIDA, Leonardo Oliveira de. O cru exposto: uma análise sobre o cru em lojas de artigos afrorreligiosos. *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, v. 20, n. 29, p. 87-101, 2018.
- ARAUJO, Marcella; MELLO, Marcelo Moura; TONIOL, Rodrigo. Religiões e cidades brasileiras, caminhos cruzados. *Anuário Antropológico*, v. 49, n. 1, p. 160-171, 2024.
- ARVATOV, Boris. Everyday Life and the Culture of the Thing (Toward the Formulation of the Question). *October*, Vol. 81, p. 119-128, 1997.
- AUGUSTEUM Leipzig um 1980. [S. l.]: *Wikimedia Commons*, [ca. 1890]. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Paulinerkirche,_Leipzig#/media/File:Augusteum_Leipzig_um_1890.jpg. Acesso em: 20/01/2026
- BACCETTO, Lucas. Os ex-votos e as provas dos milagres: as materialidades dos poderes de santos católicos. In: MENEZES, Renata de Castro; TONIOL, Rodrigo (Orgs.). *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. (1a ed.). Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2021.

BACHELARD, Gaston. *A terra e os devaneios da vontade*. São Paulo: Martins Fontes, [1948] 2019.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. Topologias do axé: a casa, o tempo, o corpo. *Horizontes Antropológicos*, n. 71, 2025.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. CONVIVIVM, 2010.

BORROMEO, Carlos. Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos. Introdução, tradução e notas de Bulmaro Reyes Coria; notas preliminares de Elena Isabel Estrada de Gerlero (México), UNAM, Imprenta Universitaria 1935-1985. *Nova Tellus*, v. 4, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: companhia das letras, v. 199, 1996.

BRAMADAT, Paul; GRIERA, Mar; BURCHARDT, Marian; MARTÍNEZ-ARIÑO, Julia. *Urban religious events: Public spirituality in contested spaces*. Londres: Bloomsbury Academic, 2021.

BROWN, Peter. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

BROWN, Bill. Thing Theory. In: BROWN, Bill. *Things*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 1-23, 2004.

BURCHARDT, Marian. Infrastructuring Religion: Materiality and Meaning in Ordinary Urbanism. *Space and Culture*, 26(2), 180-191, 2022.

BURCHARDT, Marian; MARTÍNEZ-ARIÑO, Julia; GRIERA, Mar; BRAMADAT, Paul. Rite and stone: Religious belonging and urban space in global perspective. *Space and Culture*, v. 26, n. 2, p. 148-154, 2023.

CAISARE. Bronzerelief vor der Universität Leipzig. *Wikimedia Commons*, 2006. Disponível em: https://de.wikipedia.org/wiki/Paulinerkirche_%28Leipzig%29#/media/Datei:Bronzerelief_Universit%C3%A4t%20Leipzig.jpg. Acesso em: 20/01/2026

CERNADAS, César Ceriani; GIUMBELLI, Emerson. Materialidades e mediações nas religiosidades latino-americanas. *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, v.20, n.29, pp. 10-16, 2018.

DE PAULA, Dilma Andrade. Na contramão da utopia: a memória da destruição da cidade de São João Marcos. *Revista de História Regional*, v.1, n.1, 2007.

DE OLIVEIRA, Paola Lins. Religião, arte e política na controvérsia pública da Igrejinha da Pampulha. *Revista de Antropologia*, v. 61, n. 1, p. 241-268, 2018.

ENGELKE, Matthew. Material Religion: The Journal. *Material Religion*, v.8, n.3, p. 382-386, 2012.

FLAKSMAN, Clara Mariani. *Narrativas, relações e emaranhados: os enredos do candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2014.

GIUMBELLI, Emerson. O Cristo Pichado: sacralidade e transgressão de um monumento urbano. Ponto Urbe. *Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, nº 12, 2013.

GIUMBELLI, Emerson. *Símbolos religiosos em controvérsia*. Terceiro Nome, 2014.

GIUMBELLI, Emerson., RICKLI, João; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Como as coisas importam: uma abordagem material da religião – textos de Birgit Meyer*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019.

GIUMBELLI, Emerson. Um estudo sobre materialidades religiosas: modos de exposição de imagens e regimes de visualidade em santuários católicos. *Cultura y religión*, v. 16, n. 1, p. 264-302, 2022.

GOSDEN, Chris; MARSHALL, Ywonne. Cultural biography of objects. *World Archaeology*, v.31, n.2, p. 169-178, 1999.

GODOY, Adriano Santos. *Cultivando a Casa de Maria: materialidades da Basílica Nacional de Aparecida*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS/UNICAMP, Campinas, São Paulo, 2020. Disponível em: 20.500.12733/1640668. Acesso em: 12/02/2026.

GODOY, Adriano. Com quantos tijolos se faz uma igreja. In: MENEZES, Renata de Castro; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2021.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural na esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2007.

HARTOG, François. *Régimes d'historicité: présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil, 2003.

HEINICH, Nathalie. *Le paradigme de l'art contemporain: structures d'une révolution artistique*. Paris: Gallimard, 2014.

HERDY, Thiago. Barroco mineiro adorna luxo em fazenda de Campinas. *Estado de Minas*, 24 set. 2008. Disponível em: https://saojoaodelreitransparente.com.br/static/files/docs/Portada_da_Igreja_de_Matosinhos.pdf. Acesso em: 12/02/2026.

HOOVER, Stewart. *Religion in the Media Age*. New York: Routledge, 2006.

HOUTMAN, Dick; MEYER, Birgit (orgs.). *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press, 2012.

KNOTT, Kim. Religion, space, and place: the spatial turn in research on religion. *Religion and Society*, v. 1, n. 1, p. 29-43, 2010.

KOPYTOFF, Igor. The cultural biography of things: commoditization as a process. In: APPADURAI, Arjun. *The social life of things: commodities in cultural perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 64-91, 1986.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Tradução de Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. Paris: Anthropos, [1974] 2006.

LIMA, Raquel dos Santos. Processos de simbolização e transformações rituais nas 181 trocas de rosas entre Santa Rita e seus devotos na cidade do Rio de Janeiro. In: MENEZES, Renata de Castro; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2021.

LOWENTHAL, David. *Possessed by the Past: the heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

MÁRQUEZ, Francisca; ROCA, Andrea; BUSTAMANTE, Javiera. Por una antropologia del paisaje de la protesta: ruinación, iconoclasia y antropofagia en Plaza Dignidad. *Mana*, v. 29, n. 1, e2023005, 2023.

MARQUES, Lucas de Mendonça. *Caminhos e feitura: seguindo ferramentas de santo em um candomblé da Bahia*. Tese (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2016.

MARX, Murillo. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo: EdUSP, 1989.

MCLUHAN, Marshall; FIORE, Quentin. *The Medium is the Massage: an Inventory of the Effects*. New York: Bantam Books, 1967.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Conversas - 1948*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MEYER, Birgit. Introduction: From imagined communities to aesthetic formations: Religious mediations, sensational forms, and styles of binding. In: MEYER, Birgit. **Aesthetic formations: media, religion, and the senses**. Palgrave Macmillan, 2009.

MENEZES, Renata; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2021.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião & Sociedade*, v. 32, n.1 p. 167-183, 2012.

MOULIN, Raymonde. *Le marché de l'art: mondialisation et nouvelles technologies*. Flammarion, 2009.

OLIVEIRA, Paola Lins. Religião, arte e controvérsia pública da Igrejinha da Pampulha. *Revista de Antropologia*, v. 61, n. 1, p. 241-268, 2018.

PAULINERKIRCHE vor 1830. [S. l.]: *Wikimedia Commons*, 1830. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paulinerkirche_vor_1830.jpg. Acesso em: ?

PINNEY, Christopher. Things Happen: Or, From Which Moment Does That Object Come? In: MILLER, Daniel (org). *Materiality*. Durham: Duke University Press, pp. 256-272, 2005.

RESIDÊNCIA oficial do Papa no Rio é preparada com simplicidade. *G1*, Rio de Janeiro, 15 jul. 2013. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude/2013/noticia/2013/07/residencia-oficial-do-papa-no-rio-e-preparada-com-simplicidade.html>. Acesso em: 01/02/2026

ROSSING, Roger; ROSSING, Renate. *Blick auf die Universitätskirche St. Pauli am Karl-Marx-Platz*. Leipzig: Deutsche Fotothek, 1951. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Paulinerkirche,_Leipzig#/media/File:Fotothek_df_roe-neg_0006205_009_Blick_auf_die_Universit%C3%A4tskirche_St._Pauli_am_Ka.jpg. Acesso em: 20/01/2026.

SHANKS, Michael. The life of an artifact. *Fennoscandia Archeologica*, v.15, p. 15-42, 1998. Disponível em: <http://documents.stanford.edu/michael-shanks/229>. Acesso em: 20/01/2026.

SOUZA MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (c. 1700-1822)*. Sao Paulo: Edusp, 2009.

STOLOW, Jeremy (org.). *Deus in Machina: Religion, Technology, and the Things in Between*. New York: Fordham Univ Press, 2013.

STOLOW, Jeremy; MEYER, Birgit. Enlightening religion: Light and darkness in religious knowledge and knowledge about religion. *Critical Research on Religion*, v. 9, n. 2, p. 119-125, 2021.

TAUSSIG, Michael. Transgression. In: TAYLOR, Mark (org.). *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, p.349-364, 1998.

TAUSSIG, Michael. *Defacement: Public secrecy and the labor of the negative*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

TAUSSIG, Michael. Desfiguração. *Sociologia & Antropologia*, v. 13, n. 3, e230057, 2023.

TILLEY, Christopher. *The Materiality of Stone: Explorations at the Megalithic Monuments*. New York: Berg, 2006.

TIRAPELI, Percival. *Igrejas paulistas: barroco e rococó*. Editora UNESP, Imprensa oficial do Estado, 2003.

TONIOL, Rodrigo. Religião material – um sobrevoo. In: MENEZES, Renata de Castro; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Religião e materialidades: novos horizontes empíricos e desafios teóricos*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2021.

TONIOL, Rodrigo. Magia e sagrado na obra de Michael Taussig: Proposta de um percurso de leitura. *Sociologia & Antropologia*, v. 13, e230028, 2023.

TONIOL, Rodrigo; ARAUJO, Marcella. A vida, a morte e o pós-vida das materialidades de uma igreja demolida para a construção da Avenida Presidente Vargas, no Rio de Janeiro. *Religião & Sociedade*, v. 43, n. 3, p. 229-266, 2023.

TONIOL, Rodrigo. A virada material nos estudos de religião. *Ciencias Sociales y Religión*, v. 26, e024018-e024018, 2024.

TONIOL, Rodrigo. As irmandades negras e o afro-catolicismo do Rio de Janeiro. In: Circo Crescer e Viver. (Org.). *Território Inventivo Pequena África*. Rio de Janeiro: Arte Ensaio, v. 1, p. 200-224, 2024b.

TONIOL, Rodrigo; GIUMBELLI, Emerson. CONTRA O TOMBAMENTO: resistências católicas à patrimonialização de espaços religiosos. *Novos estudos*. CEBRAP, v. 44, n. 3, e202513306, 2025.

TRET'IAKOV, Sergei. *The Biography of the Object*, October, Vol. 118, p. 57-62, 2006.

TURKLE, Sherry. *Evocative Objects: Things we Think With*. Cambridge: the MIT press, 2011. (Trechos selecionados).

UNIVERSITÄT LEIPZIG. *Sprengung der Universitätskirche am 30.05.68*. Leipzig: Universität Leipzig, 2009. Disponível em: <https://research.uni-leipzig.de/agintern/baugeschichteuni/stpauli6.htm>. Acesso em: 20/01/2026.

UNIVERSITÄT LEIPZIG. *Universitätshauptgebäude und Hochhaus, 1976*. Leipzig: Universität Leipzig, 2009. Disponível em: <https://research.uni-leipzig.de/agintern/UNIGESCH/ug269.htm>. Acesso em: 20/01/2026.

UNIVERSITÄT LEIPZIG. *Bronzerelief am Hauptgebäude*. [s. d]. Leipzig: Universität Leipzig, 2009. Disponível em: <https://research.uni-leipzig.de/agintern/UNIGESCH/ug269.htm>. Acesso em: 20/01/2026.

VEVAINA, Leilah. Two fire temples and a metro: contesting infrastructures in Mumbai. *Space and Culture*, v. 26, n. 2, p. 242-252, 2023.

Recebido em: 02/03/2026

Aprovado em: 05/03/2026