

AS RELIGIÕES, A ESTÉTICA E O SENSORIAL:  
COMENTÁRIOS SOBRE “A ESTÉTICA DA PERSUASÃO:  
AS FORMAS SENSORIAIS DO CRISTIANISMO GLOBAL  
E DO PENTECOSTALISMO”, DE BIRGIT MEYER

*Renata de Castro Menezes<sup>1</sup>*

**Resumo:** Os comentários ao trabalho de Birgit Meyer apresentados neste artigo visam destacar os aspectos de sua proposta analítica considerados relevantes para a renovação da pauta dos estudos sobre religião. Visam também assinalar em que medida minhas próprias experiências de pesquisa concentradas no catolicismo podem oferecer modulações a suas proposições.

**Palavras-chave:** Materialidades Religiosas; Religião Sensorial; Antropologia das Sensações; Antropologia da Cultura Material.

**Abstract:** The comments on Birgit Meyer’s work presented in this article are intended to highlight those aspects of her analytical proposal that are considered relevant to the renewal of religious studies. They also aim to point out to what extent my own research experiences concentrated in Catholicism can offer modulations to their propositions.

**Keywords:** Religious Materialities; Sensory Religion; Anthropology of Sensations; Anthropology of Material Culture.

Comentar o texto de Birgit Meyer configura-se como uma excelente oportunidade de articular reflexões sobre os desafios do estudo das religiões pelas Ciências Sociais presentes em debates da atualidade. Trata-se de um artigo estimulante, que tenta responder a esses desafios propondo novos

---

<sup>1</sup> Professora associada do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ, pesquisadora do CNPq, Cientista do Nosso Estado – FAPERJ. Contato: [renatacmenezes@uol.com.br](mailto:renatacmenezes@uol.com.br)

conceitos e novas formas de abordagem no estudo do Cristianismo Global, a partir da constatação de singularidades do Pentecostalismo nesse campo.

Segundo palavras da própria autora, o que se propõe em seu artigo é “um projeto de teorização sobre o Pentecostalismo contemporâneo”, com vistas a “recapturar a estética para o estudo do Pentecostalismo e da religião”, através das noções de *formas sensoriais* e de *estética da persuasão*, a fim de abrir “um novo espaço para se pensar sobre religião, política e sensações”. Ainda seguindo suas formulações, ela argumenta que [considerar] “as formas sensoriais nos permite apreender com precisão essa confluência do físico e do espiritual (ou transcendental). Estudar o Pentecostalismo através de formas sensoriais oferece uma nova lente, graças a qual os dualismos entre espírito e matéria, forma e conteúdo, corpo e alma, são revisitados sob um entendimento mais amplo da estética, como formas religiosas compartilhadas e autorizadas de experimentar o Espírito Santo tornam as experiências pessoais possíveis (e repetíveis). As formas religiosas autorizadas são centrais aos processos de produção de significado e moldagem dos sentidos e corpos dos fiéis, e uma vez que as formas sensoriais são usadas como uma entrada empírica para o estudo do Pentecostalismo, torna-se possível entender melhor a gênese e o apelo da religiosidade pentecostal”.

Meyer coloca-se assim ao lado de um conjunto de pesquisadores que, desde final dos anos 1990 tem procurado promover uma Antropologia do Cristianismo, isto é, tem ressaltado a importância do estudo antropológico do Cristianismo em modalidades distintas do protestantismo oriundo da Reforma<sup>2</sup>. Se o protestantismo reformado em suas várias vertentes foi objeto de atenção de autores clássicos como Max Weber e William James, as análises sobre formas mais recentes visam recobrir processos contemporâneos de expansão do Cristianismo para fora de seu continente de origem. Isso num duplo movimento, de compreender o impacto que esses processos causam em formas de organização e pensamento distintas do que se convencia

---

<sup>2</sup> Ver, por exemplo, os trabalhos de Joel Robbins, Fenella Cannell, Webb Keane, Matthew Engelke, Simon Coleman, Aparecida Vilaça e Jon Bialecki citados nas referências bibliográficas.

chamar de “Ocidente moderno”, mas também, inversamente, de como a interação que essas formas de organização e pensamento estabelecem com o Cristianismo tornam-se capazes de redefini-lo e de colocar em suspenso o entendimento que dele fazíamos.

A Antropologia do Cristianismo, ou, no caso de Meyer, o estudo do Cristianismo Global, justifica-se, por um lado, como um equilíbrio da pauta de interesses da Antropologia da Religião, que historicamente concedeu-lhe menos atenção do que a outras modalidades religiosas. Num viés autocrítico, pode-se considerar que o distanciamento do universo cristão aconteceu pela preocupação dos antropólogos em estudar modalidades religiosas distintas às hegemônicas em seus lugares de origem, desenvolvendo um certo pendor por análises de formas religiosas consideradas mais exóticas, ou menos conhecidas, numa construção de alteridade marcada pelo afastamento do que seria próximo. Assim, a incorporação do cristianismo como objeto de estudo nas últimas décadas, que se dá por sua expansão por regiões e grupos aos quais ele anteriormente não estava referido, num processo de transformação que os antropólogos têm se interessado estudar. Mas, como um efeito importante, o estudo do Cristianismo distante e original tem permitido que os pesquisadores se apercebam do quanto havia de naturalização no pensamento antropológico sobre o que seria ou o que deveria ser o Cristianismo, da mesma forma que tem permitido a identificação de uma matriz judaico-cristã subjacente a definições de religião, humanidade e universalismo com as quais as várias correntes das Ciências Sociais têm operado (Sahlins, 2004; Cannell, 2005). Assim, o desenvolvimento de etnografias sobre o Cristianismo e suas variações, seja das configurações inéditas que não param de brotar, seja de suas formas mais consolidadas, e mesmo *at home*, tem possibilitado explicitar e controlar melhor pressupostos das ciências sociais nem sempre evidentes ou conscientes.

No caso de Meyer, o foco em novidades no campo cristão é destacado através do uso da noção de Cristianismo Global, que pretende contemplar tanto a originalidade de fenômenos empíricos atuais, com modos emergentes de religiosidade que não existiam antes, como as inovações teóricas

promovidas pelo (ou para) o estudo desses fenômenos, isto é, para o desenvolvimento de abordagens alternativas que alteram noções consolidadas do que seria o Cristianismo. No conjunto de autores citados, Birgit Meyer distingue-se por acompanhar antropólogos preocupados com a questão das materialidades religiosas (Tilley et al., 2006) e do sensório (Keane, 2008), o que a torna atuante nos debates sobre religião e seus canais midiáticos, ou mediadores, daí seu interesse pelas formas e pela estética.

Essas breves referências ajudam-nos a compreender a posição da autora de partir de uma proposta de entendimento do pentecostalismo não como uma derivação desvirtuada do protestantismo clássico, mas como uma forma singular de cristianismo, para qual não seriam aplicáveis os mesmos parâmetros das igrejas reformadas. Para marcar essa distinção, surgem suas preocupações em elaborar novos conceitos, que ajudariam os pesquisadores a incorporar em suas análises experiências cristãs que não se atenam à palavra, à racionalidade, à restrição da corporiedade em atos de louvor. Segundo Meyer, para entender o pentecostalismo não caberia uma abordagem a partir da concepção weberiana de um protestantismo desencantado, racional, focado na palavra, interiorizado, bem como a ênfase de Weber na questão do significado e da razão, em detrimento da estética e das sensações e das mediações materiais. Se o modelo weberiano poderia ser considerado pertinente para o calvinismo e o puritanismo, ele seria inadequado para a compreensão da espiritualidade pentecostal, centrada na experiência de preenchimento pelo Espírito Santo, que envolve uma ampla gama de sensações, ainda que, como destaca a autora, sob formas padronizadas e compartilhadas. Coloca-se assim em xeque as concepções modernas de cristianismo, derrubando uma série de formas de enquadramento consolidadas, o que leva Meyer a propor os conceitos de *formas sensacionais e de estética da persuasão* para dar conta de seu objeto de estudo. E se esses conceitos são elaborados pela autora a partir do pentecostalismo, ela sugere sua utilização mais ampla para as religiões em geral.

Algumas das propostas de Meyer encontram eco em minhas próprias experiências de pesquisa, e é a partir delas que teço os comentários a seguir.

Parto de observações acumuladas em estudos sobre festas e devoções no universo da *religião vivida* na sociedade brasileira, notadamente no campo do catolicismo, e mais recentemente, no da umbanda carioca. A ideia de *religião vivida* é aqui utilizada de forma instrumental, isto é, sem maiores pretensões teóricas, como uma espécie de operador que permita ao leitor compreender uma abordagem que se preocupa com as formas de socialidade articuladas pela religião, com atenção às micro-interações, às modulações e às categorias utilizadas pelos agentes para se referir às suas práticas. Também característica dessa abordagem é a preocupação de não definir a priori o que seria ou não uma religião específica, mas de construir definições etnográficas e parciais sobre esse tópico, que sejam capazes de recompor a polifonia encontrada em campo, justamente evitar juízos de valor e prescrições de ortodoxias (religiosas ou acadêmicas) por sobre movimentos encontrados no mundo social.

Claramente compartilho com Meyer o interesse em abordar as religiões a partir de sua cultura material, das coisas que tornam visível o invisível, ou que são mediações para que formas de presença aconteçam. Também considero interessante a discussão que ela propõe sobre o lugar da forma na análise, invocando relações com o tema da arte, ampliando a noção de estética não apenas para o belo, mas para uma definição que englobe os sentidos, o conhecimento e o corpóreo. Interessa-me também pensar a estética para além da arte, para entender o envolvimento e o arrebatamento sensorio que a experiência religiosa é capaz de provocar. E, nessa preocupação, certamente os pesquisadores das ciências sociais não estão sós: os próprios artistas contemporâneos, voltados ao alargamento do cânone ocidental a partir do qual noções de arte foram definidas e enquadradas, também estão interessados em alargar a noção de estética e em entender formas de arrebatamento para poder compreender o impacto do que aquilo que fazem é capaz de promover (Bourdieu; Haacke, 1995; Belting, 2012; Sansi-Roca, 2014).

A preocupação com a forma e não apenas com o conteúdo ou o significado (pois, afinal, o significado pode ser entendido como a resultante de relações contextuais estabelecidas entre conteúdo e forma), como o que é feito e não apenas com o que é dito, e com o que é feito sem que se saiba

explicar verbalmente as razões e as formas de se fazer, mas que mesmo assim se faz, leva a autora a enfatizar a importância de concepções de envolvimento religioso que integrem corpo, mente e os sentidos. Dessa forma, a renovação teórico-conceitual proposta é bastante bem-vinda, pois ela se dá para adequar nossos artefactos à riqueza e complexidade dos fatos etnográficos encontrados em trabalho de campo, recusando o movimento inverso de enquadrar o material etnográfico em esquemas anteriores que os empobreceriam, e que já se evidenciaram como insuficientes para interpretá-los. Para evitar a armadilha de uma antropologia que, pretendendo compreender como as manifestações religiosas se dão, acaba por prescrever, a partir de modelos cristalizados, como elas deveriam se dar, é preciso, como bem pontua Meyer, ensaiar novas formas de pensar.

O movimento de desconstrução da abordagem weberiana a partir do pentecostalismo me parece interessante, pois aponta para a necessidade de incorporar a noção de variação e desdobramento ao cristianismo, e de encarar o problema da descontinuidade histórica em seu desenvolvimento. A novidade pentecostal, ao evidenciar a capacidade do cristianismo em multiplicar-se, provoca uma ruptura num certo ranço evolucionista subjacente aos paradigmas que até então marcavam os estudos da religião, que implicava em tratar o protestantismo reformado como a modalidade última e mais acabada da experiência cristã. E esses desdobramentos, que se dão sob formas até então inéditas, apontam para o esgotamento da logologia e da visualidade da modernidade: a figura da Trindade valorizada é o Espírito Santo, fluido e não personalizado, fogo e energia, móvel, mais além do portátil, perceptível e experimentável (mas não capturável) em sons, cheiros, movimentos corporais, palavras sagradas ininteligíveis etc. que marcam a religiosidade pentecostal, numa verdadeira experiência sinestésica. A autora parece apontar para um certo impasse das ciências sociais (para ela, oriundo da linhagem de cunho weberiano), que é o de ter pretendido propor modelos universais para o estudo da religião, porém que o fazia a partir de concepções protestantes de desprezo pelo corpóreo e pelas formas materiais, introjetadas, talvez de forma inconsciente, nos modelos.

Algumas dúvidas surgiram, no entanto, da leitura do artigo. Considero curioso que uma argumentação montada para valorização das formas sensoriais e da estética da persuasão a partir de estudos do pentecostalismo baseie-se mais em textos de filósofos e de teólogos para justificar suas proposições do que em material etnográfico. O universo pentecostal aparece mais como evocado do que demonstrado: os esforços empreendidos para dissolver a distinção entre mente e corpo surgem no texto sob a forma de postulados e debates teóricos entre autores que falam à razão, como se os impasses da teoria weberiana se dessem e se resolvessem a partir de um confronto de palavras entre autores, e não a partir de constrangimentos surgidos entre propostas analíticas e situações sociais que as derrubam e ultrapassam...

Por outro lado, também achei curioso que reflexões centradas no cristianismo, ou, mais especificamente, nas tensões entre protestantismo e pentecostalismo, produzam conceitos que a autora considere aplicáveis para as religiões em geral, sem maiores explicações ou mediações sobre essa alternância de escala. Mesmo que isso possa acontecer, e considero oportuno experimentar fazê-la, a passagem de conceitos forjados em torno de uma modalidade religiosa circunscrita para um universo mais amplo poderia ser apresentada com maiores mediações. A necessidade de cuidado na alteração de escalas fica evidente em outras formulações do texto que parecem excessivamente genéricas, como “no estudo da religião, a forma recebe pouquíssima apreciação e atenção”. Quais estudos? Será que essa ausência de atenção na forma é realmente generalizável com tanta amplitude? Caberia, a meu ver, uma maior demonstração.

Falo isso a partir do caso específico da modalidade de cristianismo em que concentrei a maior parte de minhas pesquisas, o catolicismo, em que a atenção à forma não é ausente, aliás, pelo contrário. O catolicismo é uma modalidade de cristianismo que nunca se encaixou no modelo do protestantismo reformado, sendo considerada nas escalas evolucionistas que pretenderam classificar as religiões como “anterior”, isto é, como mais atrasada, menos racional, mais “mágica” que esse modelo. Processos de separação pessoa/coisa, de racionalização, de ascetismo intramundano sempre

apareceram como “incompletos” no catolicismo, religião com ênfase ritualística e sacerdotal excessiva para parâmetros modernos, o que por muitas décadas foi lido como sinal de “seu atraso” em relação à Reforma. Como a própria Meyer reconhece, esta seria a religião considerada pelos protestantes (e talvez mesmo pelos pesquisadores?) como mágica, sacramental, cheia de imagens, centrada em atos, litúrgica. E ocupa um espaço secundário na Antropologia do Cristianismo, sendo menos abordada nas publicações da área.

O espaço menor do catolicismo e, mais especificamente, do catolicismo latino-americano nas análises da Antropologia do Cristianismo me parece surpreendente – e aqui me afino com posições como as de Mariz e Campos (2014) que, em diálogo com a literatura internacional, procuram apontar o alcance atingido pela produção brasileira nos estudos sobre religião. Continente de maioria católica que passa por um amplo processo de pentecostalização, o cristianismo da América Latina (e não apenas o das terras baixas sul-americanas) seria um caso bastante interessante a ser considerado, visto estar envolvido, nos termos de Meyer, em um amplo processo de passagem de uma religiosidade mágica para outra. Mas não apenas isso. Está aí um ponto em que “novidades empíricas” e “novidades teórico-conceituais” talvez devam ser tomadas separadamente, isto é, não estejam diretamente relacionadas: muitas novidades teórico-conceituais podem surgir a partir do estudo de modalidades do catolicismo consideradas “tradicionais” ou “consolidadas”; tradições católicas que são, ou foram, comumente abordadas a partir do conceito substantivado e datado de “catolicismo popular”. O catolicismo latino-americano é uma área de estudos religiosos de várias gerações de pesquisadores, em que muito raramente aplicou-se o modelo weberiano e na qual os estudiosos mais sensíveis e empáticos às formulações pelas quais as pessoas religiosas procuram expressar sua visão de mundo e seu entendimento quanto às ações que realizam sempre estiveram atentos ao sensorial e ao corpóreo. E, em trabalhos mais recentes, tem-se conseguido escapar dos debates sobre a arbitrariedade do signo linguístico saussureano e atentado às condições materiais em que a experiência religiosa ocorre no estudo de manifestações públicas a partir da atualização da teoria dos rituais,



das teorias da performance (linguista ou teatral) e das teorias das materialidades. Note-se ainda que a pesquisa com o catolicismo pode colocar os pesquisadores em relações com profissionais do sagrado especializados na lida cotidiana com técnicas do arrebatamento sensorial, seja por meio de construções arquitetônicas, de produções imagéticas bidimensionais ou tridimensionais (que, como nos lembram Belting, 1998 e Schmitt, 2007, antes ou paralelamente à sua consideração como arte sacra são também imagens de culto), ou da realização de cerimônias altamente sinestésicas, em que luz e escuridão; som e silêncio: corpos sentados, ajoelhados e em pé; coros em uníssono e cantos solo; roupas anacrônicas; brilho, luxo e simplicidade são alternados para a produção de efeitos nos fiéis/participantes, como bem expresso pelas categorias nativas “celebração” e “liturgia”. Há toda uma série de princípios de classificação êmicos, toda uma gramática da relação entre o sensorial e a experiência religiosa a partir de concepções “nativas” de estética da persuasão que podem ser recompostos e compreendidos através do estudo do catolicismo.

Assim, acredito que a discussão sobre formas sensoriais e estética da persuasão religiosas poderia ser refinada a partir de diálogos com trabalhos preocupados com a atualização da pauta de estudos sobre o catolicismo, como os de Campos, 2013; Mariz, 2003; Lima, 2014; Pereira, 2014; Gomes, 2011; Menezes, 2004, 2013, apenas para citar alguns dos títulos que utilizo frequentemente, obras em que são exploradas as ambiguidades e ambivalências entre pessoas e coisas e entre comportamento e emoção, tendo a dimensão sinestésica sido incorporada à análise.

Por fim, e retornando ao início de meus comentários, se elaborá-los se revelou uma tarefa estimulante pela qualidade do artigo em questão e pelas propostas nele contidas, isso também significou um enorme desafio. Pois minhas observações foram colocadas em fermentação justamente no momento em que o Museu Nacional, a instituição que sustenta a infra-estrutura das pesquisas por mim realizadas e o ambiente intelectual efervescente que as alimenta (ao mesmo tempo rigoroso, ao mesmo tempo criativo), viu a maior parte das vinte milhões de peças que compunham seu acervo

serem consumidas pelo fogo. É, portanto, no registro muito particular de uma antropóloga que pesquisa religião com enfoque especial nas múltiplas possibilidades de relações entre pessoas e coisas e que aposta na importância do tema das materialidades religiosas, porém que ao mesmo tempo passou pela perda de suas reflexões objetificadas nos últimos 30 anos, que esses comentários foram elaborados. E só o foram porque se pretende que eles se tornem um dos elos na ampla cadeia de esforços e afetos que reconstruirá esse museu incendiado, a quem homenageio desta forma.

## REFERÊNCIAS

BELTING, Hans. *Image et culte: une histoire de l'art avant l'époque de l'art*. Paris: Cerf, 1998.

\_\_\_\_\_. *O fim da história da arte: uma revisão dez anos depois*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

BIALECKI, Jon; HAYNES, Naomi; ROBBINS, Joel. The Anthropology of Christianity. *Religion Compass*, v. 2, n. 6, p. 1139-1158, 2008.

BOURDIEU, Pierre; HAACKE, Hans. *Livre-troca: diálogos entre ciência e arte*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

CAMPOS, Roberta Bivar C. *Quando a tristeza é bela: o sofrimento e a constituição do social e da verdade entre os Ave de Jesus – Juazeiro do Norte - CE*. Recife: UFPE, 2013.

CANNELL, Fenella. The Christianity of Anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 11, n. 2, p. 335-356, 2005.

COLEMAN, Simon. Transgressing the self: making charismatic saints. *Critical Inquiry*, Chicago, v. 35, n. 3, p. 417-439, 2009.

ENGELKE, Matthew. The problem of belief: Evans-Pritchard and Victor Turner on “the inner life”. *Anthropology Today*, London, v. 18, n. 6, p. 3-8, 2002.

GOMES, Lilian Alves. *Entre famílias, lugares e objetos: uma etnografia da santidade de Padre Libério*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

KEANE, Webb. The evidence of the senses and the materiality of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 14, n. s1, p. 110-127, 2008.

LIMA, Raquel dos Santos Sousa. “*É como se fosse Santa Rita*”: processos de simbolização e transformações rituais na devoção à santa dos impossíveis. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

MARIZ, Cecília Loreto. Rainha dos anjos: aparição de Nossa Senhora em Itaipu, Niterói, RJ. In: STEIL, Carlos; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (Org.). *Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnografias sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 235-268.

MARIZ, Cecília Loreto; CAMPOS, Roberta Bivar C. O pentecostalismo muda o Brasil? Um debate das ciências sociais brasileiras com a Antropologia do Cristianismo. In: SCOTT, Parry; CAMPOS, Roberta; PEREIRA, Fabiana. *Rumos da Antropologia no Brasil e no mundo: geopolíticas disciplinares*. Recife: Editora UFPE, 2014. p. 191-214.

MENEZES, Renata de Castro. *A Dinâmica do Sagrado: Rituais, Sociabilidade e Santidade num Convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do «Cristo de Borja». In: REINHEIMER, Patrícia; SANT’ANNA, Sabrina Parracho (Org.). *Manifestações artísticas e ciências sociais: reflexões sobre arte e cultura material*. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013. p. 235-263.

PEREIRA, Edilson Sandro. *O teatro da religião: a semana santa em Ouro Preto vista através de seus personagens*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ROBBINS, Joel. Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time and the Anthropology of Christianity. *Current Anthropology*, Chicago, v. 48, n. 1, p. 5-38, 2007.

SAHLINS, Marshall. A tristeza da doçura, ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental. In: \_\_\_\_\_. *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. p. 563-619.

SANSI-ROCA, Roger. *Art, Anthropology and the Gift*. London: Bloomsbury, 2014.

SCHMITT, Jean Claude. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. Bauru: Edusc, 2007.

TILLEY, Chris et al. (Ed.). *Handbook of Material Culture*. London: Sage Publications, 2006.

VILAÇA, Aparecida. Dividuality in Amazonia: God, the Devil and the constitution of personhood in Wari' Christianity. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 17, n. 2, p. 243-262, 2011.

Recebido em: 01/09/2018

Aprovado em: 02/09/2018