

Arqueologia da Religião: Integração teórica e implicações metodológicas no estudo das materialidades religiosas em Morgan, Meyer, Gell e Latour

Archaeology of Religion: Theoretical integration and methodological implications in the study of religious materialities from Morgan, Meyer, Gell and Latour

Rodrigo Nogueira Martins¹

RESUMO

O estudo investiga, sob a lente da Arqueologia da Religião, como se cruzam a Ciência da Religião e a Arqueologia, tendo em vista as materialidades religiosas como mediadoras das experiências do sagrado. Foi realizada revisão teórico-crítica, atravessando as contribuições de David Morgan, Birgit Meyer, Alfred Gell e Bruno Latour em seus quatro conceitos: o Olhar Sagrado, a Mediação Sensorial, a Agência dos Objetos e a Teoria Ator-Rede. A pesquisa aponta que imagens, objetos, corpos e espaços sagrados não são meras representações devocionais, sendo elementos singulares, geradores de uma sensação de presença e eficácia como agentes formadores da religião vivida. Os dados apresentados indicam que a Arqueologia da Religião, ao integrar os conceitos apresentados acima, amplia de maneira significativa os horizontes metodológicos das disciplinas, demonstrando sua aplicabilidade desde contextos históricos e etnográficos até a arqueologia *strictu sensu*, colocando em destaque a materialidade como dimensão crucial para entender a performance ritual e a religião vivida. Os objetos sagrados, portanto, não se limitam a ser meros adereços ou símbolos inativos. Eles fazem parte de uma intrincada teia de mediação, o que confere uma compreensão mais abrangente da religião, a partir da perspectiva interdisciplinar aqui apresentada, focada na interconexão entre rituais, materialidades e significados.

Palavras-chave: Ciência da Religião; Arqueologia da Religião; Materialidade Religiosa; Religião Material; Religião Vivida.

ABSTRACT

The study investigates, through the lens of the Archaeology of Religion, the intersections between Religious Studies and Archaeology, considering religious materialities as mediators of sacred experiences. A theoretical-critical review was carried out, integrating the contributions of David Morgan, Birgit Meyer, Alfred Gell, and Bruno Latour through four key concepts: the sacred gaze, sensory mediation, the agency of objects, and actor-network theory. The research indicated that images, objects, bodies, and sacred spaces are not mere devotional representations, but singular elements that generate a sense of presence and interference as formative agents of lived religion. The findings suggest that the Archaeology of Religion, by integrating these frameworks, significantly broadens the methodological horizons of the disciplines, proving its applicability from historical and ethnographic contexts to *strictu sensu* archaeology, highlighting materiality as a crucial dimension for understanding ritual performance and lived religion. Sacred objects, therefore, are not limited to accessories or inactive symbols; they are part of an intricate web of mediation and intermediation, which provides a broader understanding of religion from

¹ Doutorando em Ciência da Religião, PPCIR/UFJF, Mestre em Arqueologia - PPGArq/Museu Nacional/UFJF, Mestre em Ciência da Religião - PPGCR/PUC-Minas, Especialista em Ciência da Religião e em Ciências Sociais Aplicadas - UFPI, graduado em Pedagogia e Antropologia.

the interdisciplinary perspective presented here, focused on the interconnection between rituals, materialities, and meanings.

Keywords: Religious Studies; Archaeology of Religion; Religious Materiality; Material Religion; Lived Religion.

Introdução

O estudo das religiões, historicamente, privilegiou abordagens centradas em textos sagrados, doutrinas e crenças, considerados como principais vetores de transmissão do sagrado. No entanto, abordagens contemporâneas da Ciência da Religião têm deslocado esse foco para a materialidade religiosa, reconhecendo que objetos, espaços, corpos e práticas desempenham papel essencial na conformação da experiência religiosa. Essa perspectiva entende a religião não apenas como um sistema de crenças, mas como fenômeno vivido pelos sentidos, em que o contato físico e a mediação material são fundamentais (Morgan, 2005; Meyer, 2012).

A Arqueologia da Religião dialoga com a chamada de Religião Material (*Material Religion*) ou Estudos de Materialidades Religiosas, constitui hoje um campo consolidado dentro da Ciência da Religião, sendo decisiva nessa guinada epistemológica. Segundo Patrícia Rodrigues de Souza (2018), a materialidade religiosa não apenas reflete crenças, mas as constitui, englobando objetos, imagens e elementos sensoriais como vestuário, alimentação e arquitetura sagrada. O sagrado,² assim, se revela por meio de interações com artefatos e ambientes que estruturam a percepção religiosa no plano terreno.

Torna-se, portanto, imprescindível analisar como tais materialidades operam tanto em tradições religiosas contemporâneas quanto em contextos históricos diversos. É nesse ponto que a Arqueologia da Religião adquire centralidade, ao investigar a continuidade das práticas religiosas por meio de vestígios materiais. Apesar disso, trata-se de uma subárea pouco explorada, dado que a Arqueologia, em sua formação, privilegiou análises estruturais e funcionais em detrimento das dimensões ritualísticas e simbólicas. Essa lacuna motivou o surgimento de subáreas como a Arqueologia dos Rituais e Arqueologia da Diáspora Africana, que tratam da materialidade simbólica, mas nem sempre a partir da religião como foco. O modelo aqui proposto busca suprir essa lacuna, demonstrando que a Arqueologia da Religião possui ferramentas para analisar tanto as práticas históricas e etnográficas quanto os contextos arqueológicos *strictu sensu*, como a estruturação da experiência ritual inferida, tendo como exemplo a arte rupestre.

A Arqueologia da Religião, nesse contexto, se estabelece como campo interdisciplinar, ampliando os horizontes analíticos da Ciência da Religião e da própria Arqueologia, ao permitir uma leitura mais integrada da materialidade sagrada e de seus sistemas de crença. Para Timothy Insoll (1999), ela não deve ser vista como complemento, mas como eixo central na compreensão da religiosidade material. Os vestígios não são apenas reflexos do sagrado, mas agentes que moldam suas práticas. Casos como o Manto Tupinambá (IPHAN, 2021), a Estação Saracura-Vai-Vai (prefeitura de São Paulo, 2023) e o Cristo Redentor (UNESCO, 2012) ilustram, em diferentes escalas, como materialidades

² O “sagrado” é aqui entendido segundo a perspectiva naturalista-materialista da Ciência da Religião: não uma substância, mas uma categoria relacional (aquilo que é separado e dotado de valor) manifesta em objetos, ritos e espaços. Contrapõe-se, assim, a abordagens essencialistas que o tomam como *suí generis* (Dicionário de Ciência da Religião, 2022).

religiosas circulam entre templos, museus e espaços públicos, acumulando camadas de sentido e disputa.

A esse respeito, a Teoria Ator-Rede (TAR) de Bruno Latour (2005) reforça que artefatos religiosos são agentes ativos, que estruturam práticas e relações. Colin Renfrew (2007) também argumenta que tais objetos são elementos constitutivos de redes simbólicas e sociais.

Por isso, este artigo propõe uma abordagem interdisciplinar que integra a Ciência da Religião e a Arqueologia, partindo do pressuposto de que as práticas religiosas se constroem por meio de experiências sensoriais e perceptivas e de que os objetos possuem Agência, atuando como mediadores ativos em redes capazes de reorganizar relações sociais e espirituais. Nesse sentido, tal integração favorece estratégias metodológicas abrangentes, como procedimentos de natureza etnoarqueológica para analisar as interações em contexto, a observação direta aliada à análise sensorial para compreender como os sentidos participam da construção do sagrado, e o emprego de tecnologias digitais, como a modelagem tridimensional e a análise de redes, para mapear a circulação e ressignificação dos artefatos. Essas considerações metodológicas delineiam o ponto de partida para a organização teórica que orienta a presente pesquisa.

A seguir, organizam-se os referenciais em dois blocos teóricos principais:

Quadro 1 – Organização por Blocos

Bloco	Autores	Conceito Central	Metodologia	Aplicação ao Estudo das Materialidades Religiosas
BLOCO A Experiência Sensorial e Perceptiva	David Morgan	The Sacred Gaze	Iconografia e percepção visual	A visão religiosa molda a experiência devocional.
	Birgit Meyer	Mediação Sensorial	Interação multissensorial com o sagrado	O contato físico, som e aroma ativam experiências religiosas.
BLOCO B Agência dos Objetos e Redes	Alfred Gell	Agência dos Objetos	Agência derivada dos artefatos	Os objetos não são passivos, mas moldam as práticas devocionais.
	Bruno Latour	Teoria Ator-Rede	Agência distribuída entre humanos e objetos	Os objetos sagrados estruturam redes sociais e rituais.

Fonte: Quadro elaborado pelo autor

A distinção entre os blocos A e B não significa oposição entre suas abordagens, mas sim complementaridade. Enquanto o primeiro enfatiza a percepção e a experiência sensorial do sagrado, o segundo destaca a materialidade dos objetos religiosos como elementos ativos na constituição das práticas religiosas.

Considerando que as abordagens apresentadas nos dois blocos interagem entre si, o quadro a seguir ilustra como essas conexões geram novas possibilidades analíticas para a compreensão da materialidade religiosa.

Quadro 2 – Associações Entre os Blocos

Associação Entre Blocos	O Que Essa Associação Analisa?
Morgan (Bloco A) + Gell (Bloco B)	Como as imagens e artefatos religiosos exercem influência sobre a percepção dos fiéis e como são agentes na construção do sagrado.
Meyer (Bloco A) + Latour (Bloco B)	Como os sentidos e a mediação material do sagrado operam dentro de redes sociais, influenciando rituais e práticas religiosas.
Bloco A (Experiência) + Bloco B (Agência)	Como a interação entre percepção sensorial e agência dos objetos religiosos estrutura práticas devocionais e sistemas religiosos.

Fonte: Quadro elaborado pelo autor

A análise das associações entre os blocos revela que a experiência sensorial do sagrado está profundamente interligada com a agência dos objetos religiosos. Essas interações fornecem um modelo robusto para compreender como os artefatos religiosos não apenas representam o sagrado, mas também estruturam práticas e relações dentro das comunidades de fé.

Em seguida, avançamos para a segunda etapa metodológica, que propõe um diálogo extrabloco, estabelecendo conexões inéditas entre os teóricos da Ciência da Religião e da Arqueologia. O objetivo desse diálogo é demonstrar que as abordagens sensoriais e perceptivas de Morgan e Meyer podem ser enriquecidas pelos conceitos de agência e redes propostos por Gell e Latour, e vice-versa. Ao conectar esses referenciais teóricos, ampliamos as possibilidades analíticas sobre o papel da materialidade religiosa na construção da experiência do sagrado.

Dessa forma, este estudo não apenas revisita e organiza os referenciais clássicos sobre materialidade religiosa, mas propõe uma abordagem interdisciplinar inovadora que integra os campos da Ciência da Religião e da Arqueologia, demonstrando o potencial metodológico dos estudos que valorizam tanto os aspectos sensoriais quanto a Agência dos Objetos no fenômeno religioso.

A Materialidade Religiosa, conforme demonstram os referenciais teóricos discutidos, estrutura não apenas as formas de crença, mas também a maneira como os fiéis interagem sensorialmente com o sagrado. Essa relação pode ser observada em diversas tradições religiosas, nas quais objetos, rituais e espaços assumem papéis fundamentais na conformação das práticas devocionais.

A centralidade da materialidade nas religiões é evidenciada por diversas práticas. No Cristianismo, por exemplo, o uso de imagens, relíquias e rituais eucarísticos demonstram como os sentidos (olfato, audição, visão, tato, paladar) são mobilizados para construir a conexão com o divino (Morgan, 2010). No Islamismo, a reverência à Caaba/*Ka'bah*, em Meca, ou o uso de tapetes de oração e a posição do corpo nessas orações, bem como os

grafismos e a caligrafia árabe, ilustram como os objetos assumem papel central na vivência religiosa cotidiana (Nogueira Martins, 2023a; Barboza de Souza, 2015). Além disso, as práticas sufis/*tasawwuf*, que incorporam elementos materiais e sensoriais como a música e a dança, exemplificam a busca pela experiência direta do divino pela materialidade (Barboza de Souza, 2015).

No Candomblé, assentamentos sagrados são compreendidos não apenas como representações dos orixás, mas como sua própria materialização (Nogueira Martins, 2023a). Dessa forma, diferentes tradições demonstram que a experiência religiosa é mediada pela materialidade, tornando essencial sua análise para a compreensão do conhecimento religioso de maneira mais ampla e profunda.

No Hinduísmo, a materialidade se manifesta de maneira profunda em objetos e práticas que facilitam a conexão com o divino. Dilip Loundo (2023) destaca que os templos hindus não são meramente locais de culto, mas representam o cosmos em miniatura, funcionando como pontos de convergência entre o humano e o divino. Além disso, ele ressalta que os *murti/mürti* (imagens das divindades) não são vistos apenas como representações simbólicas, mas como encarnações reais do divino, pelas quais os devotos interagem diretamente com as divindades (Loundo, 2023).

Dessa maneira, este artigo busca aprofundar a compreensão das materialidades religiosas como elementos constitutivos das experiências de fé, evidenciando sua presença ativa na conformação das práticas, narrativas e identidades religiosas. Ao integrar os referenciais teóricos da Ciência da Religião e da Arqueologia, este estudo propõe um modelo interdisciplinar que valoriza o papel ativo dos objetos sagrados e das materialidades religiosas, demonstrando que a experiência do sagrado é inseparável de sua dimensão material e sensorial.

Entre os diversos aspectos que compõem a relação entre materialidade e religião, a percepção sensorial do sagrado assume um papel central. A experiência religiosa não se dá apenas por meio de crenças e discursos, por meio do olhar, do toque, da audição e de outros sentidos que estruturam a vivência do divino. Nesse sentido, torna-se essencial compreendermos como os objetos religiosos não apenas representam, mas afetam os sentidos e desencadeiam experiências espirituais.

1. O olhar sagrado e a materialidade religiosa: imagem, sentidos e experiência

A relação entre a religião e sua materialidade envolve não apenas os objetos religiosos em si, mas a forma como os fiéis interagem sensorialmente com esses elementos no contexto do sagrado. Entre os diversos estudos que exploram essa dinâmica, as abordagens de David Morgan e Birgit Meyer oferecem perspectivas complementares sobre a importância dos sentidos na experiência religiosa.

Morgan desenvolve o conceito de *The Sacred Gaze* (*O Olhar Sagrado*), demonstrando que a visão não é apenas um ato passivo de observação, mas uma prática cultural e devocional que transforma imagens e objetos religiosos em mediadores do sagrado. Meyer, por outro lado, aprofunda essa abordagem ao destacar que a experiência religiosa não é apenas visual, mas um fenômeno sensorial completo, em que os sentidos desempenham papéis fundamentais na percepção do divino.

Nos próximos subtópicos, examinaremos como essas perspectivas teóricas ajudam a compreender a materialidade religiosa como agente ativo na vivência do sagrado, analisando o papel do olhar na espiritualidade (Morgan) e a mediação sensorial do sagrado (Meyer).

1.1 O olhar sagrado e a materialidade na experiência religiosa

O estudo das materialidades religiosas dentro da Ciência da Religião tem se expandido significativamente ao reconhecer que os objetos não são apenas acessórios da crença, mas elementos centrais da experiência religiosa. Dentro desse contexto, David Morgan desenvolveu o conceito de Olhar Sagrado, enfatizando que o olhar religioso é uma prática social situada de visão, uniformizada culturalmente, pela qual imagens e objetos se tornam mediadores do sagrado (Morgan, 2005).

Para Morgan, a visão dentro do contexto religioso não é um simples ato de percepção visual, mas uma prática ativa na qual o fiel projeta sua devoção e estabelece uma relação com o transcendente por meio do objeto observado. Nesse sentido, a ideia de Morgan transforma a materialidade religiosa em mediadora do sagrado, atribuindo aos ícones, imagens e símbolos religiosos uma função ativa na construção da experiência religiosa. Como ele afirma:

O olhar sagrado designa a forma de ver que investe uma imagem, uma estátua ou uma pessoa com significado religioso. Trata-se de um ato de percepção culturalmente condicionado que constrói o objeto como sagrado. (Morgan, 2005, p. 15, tradução nossa).

Nesse sentido, o Olhar Sagrado transforma a materialidade religiosa em mediadora do sagrado, atribuindo aos ícones, imagens e símbolos religiosos uma função ativa na construção da experiência religiosa. Como podemos conferir:

O olhar sagrado não é um simples ato de ver. Ele é uma prática social e culturalmente condicionada, por meio da qual os fiéis não apenas percebem imagens e artefatos religiosos, mas constroemativamente sua presença. Ver é crer, mas também é criar: a visão não apenas interpreta o sagrado, ela o produz, transformando objetos em mediadores da presença divina. (Morgan, 2005, p. 36, tradução nossa).

Esse conceito pode ser percebido em diversas tradições religiosas. No Cristianismo Católico, por exemplo, a veneração de imagens sacras, como santos e relíquias, demonstra como o olhar estruturado pela fé transforma essas figuras em pontos de acesso ao divino. Os devotos não apenas olham para a imagem, mas por meio dela, constroem um vínculo de transcendência que ultrapassa sua materialidade física. No Hinduísmo, as imagens das divindades, ou *murti*, não são vistas apenas como representações simbólicas, mas como presenças reais dos deuses, que "olham" de volta para o fiel no momento da adoração (Lounido, 2023).

Essa relação entre olhar e presença também se observa na visualidade sagrada monumental. No Brasil, o Cristo Redentor (UNESCO, 2012) atua como mediador de práticas religiosas, turísticas e políticas, estruturando experiências coletivas de fé. De modo análogo, a figura monumental de *Shiva* em *Murudeshwar* articula devoção, turismo e identidade territorial. Ambos os casos evidenciam que a visualidade sagrada monumental constrói espaços de transcendência compartilhada, onde a experiência religiosa se entrelaça a dimensões estéticas e políticas, reforçando o olhar como mediador da presença do sagrado.

Essas expressões visuais de fé, quando analisadas comparativamente, reforçam a relevância do olhar como mediador da presença do sagrado, ponto que será aprofundado a seguir. Além disso, a centralidade do olhar na experiência religiosa não se limita à visão literal. Morgan observa que o Olhar Sagrado não se restringe ao sentido da visão, engloba uma percepção sensorial mais ampla, na qual outros sentidos, como o tato, o olfato e a audição e até mesmo o paladar em alguns casos, também participam na construção da experiência sagrada (Morgan, 2010). Essa visão dialoga com abordagens contemporâneas que destacam a importância da mediação sensorial na prática religiosa, especialmente na perspectiva de Birgit Meyer.

Dessa forma, a materialidade religiosa não apenas reflete a crença, mas a modela ativamente, determinando como, quando e de que forma os fiéis interagem com o sagrado. No próximo segmento, exploraremos como a teoria de Meyer complementa a de Morgan ao enfatizar que o olhar sagrado é um processo sensorial completo, porque os objetos religiosos não apenas recebem o olhar dos fiéis, também os afetam, evocando respostas emocionais e corporais na experiência religiosa.

1.2 Birgit Meyer e a mediação sensorial do sagrado

A concepção do Olhar Sagrado, proposta por David Morgan, estabelece um alicerce essencial para compreendermos como o olhar e a materialidade estruturam a experiência religiosa. Birgit Meyer amplia essa noção ao enfatizar que o encontro com o sagrado não se dá apenas pelo olhar, mas por um envolvimento sensorial mais amplo. Em *Mediation and the Genesis of Presence: Toward a Material Approach to Religion*, a autora aprofunda essa proposta ao mostrar que a mediação sensorial é o meio pelo qual o divino se torna presente na experiência dos fiéis — um desdobramento direto da própria noção de mediação, agora compreendida como gênese da presença (Meyer, 2012).

Segundo Meyer, os objetos religiosos não são apenas representações simbólicas, mas veículos ativos que evocam reações emocionais e físicas, estruturando a experiência religiosa. Ela afirma:

As práticas religiosas dependem, de forma crucial, da capacidade dos objetos de gerar sensações que tornem o divino presente, conferindo-lhes um papel ativo na conformação da experiência religiosa. (Meyer, 2012, p. 40, tradução nossa).

Este argumento é aprofundado por Meyer ao destacar o papel ativo da materialidade religiosa na construção da experiência sensorial do sagrado. A partir dessa perspectiva, comprehende-se que os objetos sagrados não apenas refletem a fé, mas também atuam diretamente sobre os sentidos e emoções dos praticantes, constituindo-se como mediadores indispensáveis da vivência religiosa.

Essa perspectiva é fundamental para compreender por que a materialidade não é apenas um reflexo da fé, sendo um elemento constituinte das práticas devocionais. Um exemplo disso está nas cerimônias religiosas em diversas tradições, nas quais a materialidade é cuidadosamente planejada para intensificar a experiência do fiel.

No Catolicismo, por exemplo, a queima de incenso não apenas representa a elevação das preces, criando uma atmosfera sensorial que induz um estado de contemplação e sacralidade. No Budismo Tibetano, as mandalas de areia não são apenas imagens sagradas,

são elementos táteis e visuais que orientam o praticante na jornada meditativa, reforçando a ideia de que o olhar e o toque atuam conjuntamente na percepção do sagrado (Usarski, 2022).

Além disso, Meyer observa que a materialidade religiosa não se limita ao uso de objetos sacros em espaços institucionais, estando presente no cotidiano dos fiéis. Por exemplo, no Candomblé, as vestimentas dos iniciados, os assentamentos dos orixás e os instrumentos musicais não apenas simbolizam a fé e ativam os sentidos dos praticantes, tornando-se agentes de transformação espiritual (Verger, 1999).

A mediação sensorial também se manifesta no Hinduísmo, onde devotos interagem com as imagens sagradas (*murti*) não apenas pela contemplação, mas pelo toque, perfume e ritos como a *abbisheka* (Loundo, 2023). Estudos etnográficos em templos confirmam que sons, cânticos, fragrâncias e o toque ritual criam uma atmosfera multissensorial mediadora da presença divina (Gil-García & Vasavada, 2006). De modo análogo, no Brasil, a Estação Saracura-Vai-Vai (São Paulo) exemplifica como manifestações religiosas urbanas mobilizam os sentidos. Ali, vestígios sonoros, visuais e performáticos de tradições afro-brasileiras, como cânticos e tambores, são interpretados como mediadores sensoriais que ativam memórias coletivas e reafirmam identidades (Prefeitura de São Paulo, 2023).

Com isso, Meyer (2012) indica que a experiência religiosa é moldada tanto pela materialidade dos objetos quanto pela forma como eles são percebidos sensorialmente. Os artefatos, além de receberem significados culturais, afetam os fiéis por meio de suas propriedades táteis, olfativas, auditivas e visuais. Assim, o conceito de Olhar Sagrado, originalmente centrado na visão, é ampliado para abranger toda a experiência sensorial do sagrado.

Dessa forma, Meyer (2012) redefine a relação entre fiéis e materialidade religiosa ao demonstrar que a religião não é apenas um conjunto de doutrinas ou crenças abstratas, mas uma prática incorporada que mobiliza os sentidos, emoções e interações com o mundo material. No próximo segmento, exploraremos como essa abordagem desafia a visão tradicional da religião como um fenômeno puramente simbólico e destaca o papel dos objetos como agentes ativos na conformação da experiência religiosa.

As contribuições de David Morgan e Birgit Meyer demonstram que a experiência religiosa não se limita à crença, pois envolvem interações ativas com a materialidade. As imagens, os objetos e os espaços sagrados não são meros suportes simbólicos, são elementos que estruturam e direcionam a relação entre os fiéis e o divino.

Esse entendimento nos abre caminho para uma questão fundamental: se a materialidade religiosa não é passiva, até que ponto podemos considerar que ela exerce algum tipo de agência dentro das práticas e das interações religiosas? Essa questão nos conduz ao debate sobre a agência dos objetos religiosos, explorado por Alfred Gell e expandido por Bruno Latour.

No próximo tópico, examinaremos como os objetos além de mediarem o sagrado, agem e influenciam os devotos, os rituais, as relações sociais e as práticas devocionais. A partir das teorias de Gell e Latour, veremos como a agência nas materialidades religiosas desafia a separação tradicional entre sujeito e objeto, revelando que a experiência do sagrado é moldada por redes complexas de interação entre humanos e não humanos.

2. A agência das materialidades religiosas: de Alfred Gell às contribuições de Bruno Latour

O estudo das materialidades religiosas exige compreendê-las como agentes. Superando a visão tradicional de objetos como suportes simbólicos passivos, abordagens contemporâneas da Ciência da Religião e da Arqueologia da Religião demonstram sua participação ativa na experiência do sagrado. Duas abordagens fundamentais para essa discussão são a Teoria da Agência dos Objetos, de Alfred Gell, e a Teoria Ator-Rede (TAR), de Bruno Latour. Gell propõe uma agência derivada (atribuída pelos praticantes), enquanto Latour expande essa noção para uma agência distribuída em redes complexas de interação. Nos próximos subtópicos, examinaremos como essas teorias reformulam o conceito de agência, analisando suas convergências e divergências.

2.1 A teoria da agência dos objetos de Alfred Gell e sua aplicação às materialidades religiosas

A teoria da Agência dos Objetos, desenvolvida por Alfred Gell em *Art and Agency* (1998), propõe uma reformulação do conceito de Agência ao questionar a ideia de que apenas os seres humanos são agentes dentro dos sistemas culturais. Para Gell, a Agência não é uma propriedade exclusiva dos indivíduos, podendo ser atribuída a objetos e artefatos que, em determinados contextos, exercem influência ativa sobre as interações sociais e religiosas. Ele afirma que:

a agência não é uma propriedade exclusiva dos seres humanos; ao contrário, ela pode ser atribuída a objetos e artefatos, especialmente aqueles utilizados em contextos culturais e religiosos, que “podem adquirir uma espécie de ‘vida’ própria, atuando como agentes que impactam as relações sociais e espirituais dos indivíduos” (Gell, 1998, p. 23).

Percebemos a partir de Gell, que a Agência dos Objetos não é prerrogativa exclusiva dos seres humanos, mas pode ser atribuída também a objetos e artefatos em contextos religiosos.

Essa abordagem desafia a visão tradicional de que os objetos religiosos são apenas receptáculos passivos da fé, argumentando que eles desempenham um papel ativo dentro dos sistemas de crença. No campo da Arqueologia e da Ciência da Religião, essa perspectiva é especialmente relevante, pois permite considerar os objetos sagrados não apenas como representações do divino, mas como elementos que moldam a experiência espiritual e ritualística. Gell enfatiza que a agência dos objetos religiosos se manifesta de diversas formas, dependendo do significado e do papel que lhes são atribuídos pelos praticantes. Um objeto sagrado, por exemplo, pode evocar emoções, inspirar devoção e até mesmo ser visto como um elemento que intervém no destino dos fiéis. Segundo ele:

um objeto religioso não atua apenas como um símbolo do sagrado, mas se torna um ‘ator’ dentro do ritual, dotado da capacidade de ‘evocar’ emoções, inspirar devoção e até mesmo intervir no destino dos participantes (Gell, 1998, p. 25).

Essa formulação rompe com a visão clássica dos objetos como receptáculos passivos, inserindo-os como mediadores ativos da experiência do sagrado.

Um dos conceitos centrais da teoria de Gell é a distinção entre Agência Intencional (AI) e Agência Derivada (AD). A AI é aquela exercida diretamente por seres humanos, enquanto a AD ocorre quando os praticantes atribuem poder a um objeto, tornando-o um canal da manifestação divina. Esse processo é evidente em diversas tradições religiosas, nas quais imagens, relíquias e ícones não apenas simbolizam o sagrado, sendo considerados portadores de uma presença real do divino. Para Gell, essa Agência “não é uma qualidade inata ao objeto, mas é atribuída a ele pelos praticantes, que o veem como um canal para a presença e o poder do divino” (Gell, 1998, p. 27).

A materialidade dos objetos sagrados em geral, portanto, não é neutra, menos ainda quando estamos falando de objetos sagrados. Sua composição, textura, localização e uso ritualístico influenciam a forma como os fiéis interagem com eles. Esse fenômeno pode ser observado em diferentes contextos religiosos. Além da AD, Gell explora o conceito de Agência Catalítica (AC), a capacidade que os objetos possuem de desencadear emoções e ações nos fiéis. Essa ideia é essencial para compreendermos por que determinados objetos religiosos geram sentimentos de devoção, medo, proteção ou poder espiritual. Imagens, amuletos, esculturas e ícones não apenas ilustram crenças, participam ativamente na construção da experiência religiosa ao provocar reações concretas nos praticantes. Para Gell, essa AC é uma das maneiras pelas quais “os objetos religiosos transcendem seu status de ‘coisa’ e se tornam elementos ativos nas interações” (Gell, 1998, p. 29).

Neste estudo, o Manto Tupinambá é tomado como um exemplo significativo da Agência dos objetos sagrados, permitindo refletir sobre a vitalidade simbólica e política das materialidades sagradas. A circulação desse artefato por diferentes contextos, de coleções europeias a exposições no Brasil, tem mobilizado afetos, reavivado debates sobre identidade e suscitado demandas de repatriação. Sua presença evidencia como determinados objetos, mesmo deslocados de seus contextos rituais originais, podem atuar como mediadores entre cosmologias indígenas, instituições museológicas e discursos contemporâneos de patrimonialização. Essa dinâmica manifesta uma forma de Agência Catalítica (AC)³ que ultrapassa fronteiras culturais e geográficas, revelando o potencial dos objetos sagrados de instaurar diálogos entre o passado ritual e o presente patrimonial.

No contexto arqueológico, essa teoria oferece uma nova lente interpretativa para o estudo dos artefatos religiosos, permitindo que possamos analisá-los não apenas como vestígios materiais de práticas passadas, como componentes dinâmicos das redes religiosas em que estavam inseridos. Ao reconhecer que os objetos possuem agência, os pesquisadores passam a examinar a forma como eles estruturam os rituais, organizam os espaços sagrados e influenciam a relação dos praticantes com o divino.

A teoria de Gell expande, assim, a compreensão dos objetos sagrados, permitindo uma abordagem mais complexa e ativa das materialidades religiosas. Seu pensamento abre novas possibilidades para a Ciência da Religião e para a Arqueologia ao enxergar os objetos não como elementos passivos, e sim, como agentes que moldam a experiência do sagrado e atuam como mediadores entre o humano e o divino.

³ Embora “Agência Catalítica” não seja um termo formal em *Art and Agency*, Gell associa objetos (especialmente arte e artefatos rituais) ao papel de catalisadores de ações humanas e sociais, ativando respostas emocionais ou comportamentais. O termo, usado por intérpretes, designa, assim, uma ação indireta: os objetos não agem por si, mas provocam ações, desencadeando processos simbólicos, afetivos e sociais. (GELL, 1998).

Nos próximos tópicos, exploraremos como Bruno Latour amplia essa concepção ao propor uma visão ainda mais relacional da agência, desafiando a separação tradicional entre sujeitos e objetos e introduzindo a ideia de agência distribuída nos sistemas religiosos.

2.2 A teoria Ator-Rede de Bruno Latour e a agência distribuída nos sistemas religiosos

A teoria da Agência dos Objetos proposta por Alfred Gell foi um avanço significativo na compreensão da materialidade religiosa, mas ainda mantinha a ideia de que os objetos possuíam uma Agência Derivada (AD), ou seja, um poder atribuído pelos fiéis dentro de um contexto ritualístico. Bruno Latour, por meio da Teoria Ator-Rede (TAR), expande essa concepção ao sugerir que os objetos não apenas recebem significados humanos, desempenham um papel ativo na construção das relações sociais e espirituais.

Latour argumenta que a distinção tradicional entre sujeito e objeto é insuficiente para explicarmos como as interações ocorrem nos sistemas religiosos. Ele propõe que tanto humanos quanto não humanos⁴ fazem parte de redes complexas de ação e influência mútua, nas quais objetos religiosos não são apenas receptores de significado, e sim, elementos ativos dentro do sistema. Segundo Latour, essa perspectiva é ilustrada ao descrever a natureza relacional das redes de interação entre humanos e não humanos.

Os objetos e seres humanos não agem isoladamente; em vez disso, formam redes interativas complexas, nas quais cada elemento exerce influência e participa da construção da realidade social e cultural" (Latour, 2005, p. 72, tradução nossa).

Dessa forma, Latour rompe com a visão tradicional que confere Agência apenas aos humanos, ressaltando que os objetos religiosos também participam ativamente da configuração das práticas e experiências do sagrado.

Para o autor, os objetos sagrados não apenas refletem a fé dos praticantes, moldam suas práticas e crenças de maneira concreta. Um artefato religioso, por exemplo, não é mais do que um veículo para a devoção, é elemento que organiza a experiência do sagrado, influenciando gestos, emoções e rituais.

Nesse contexto, Latour (1999), em *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*, argumenta que, no campo das materialidades religiosas, a Teoria Ator-Rede (TAR) possibilita compreender os objetos sagrados como participantes ativos das redes espirituais. Observa-se que o autor descreve os objetos religiosos não como meros receptores de significados atribuídos, mas como agentes que influenciam práticas e crenças, intervindo concretamente nas relações entre fiéis e o sagrado (Latour, 1999, p. 114).

Essa leitura pode ser ampliada à luz da TAR, segundo a qual o Cristo Redentor pode ser compreendido como parte de uma rede heterogênea de atores humanos e não humanos. Sob essa perspectiva, o monumento participa de conexões que envolvem fiéis, instituições religiosas, órgãos patrimoniais, fluxos turísticos e meios de comunicação, de modo que sua sacralidade emerge das próprias relações que o constituem e o mantêm, configurando uma

⁴ Para Latour (2005), "não-humanos" (elementos materiais, tecnológicos ou simbólicos) participam das redes de interação e exercem influência na configuração da realidade. A distinção tradicional sujeito/objeto é insuficiente, pois artefatos ou espaços sagrados não são suportes passivos, mas agentes ativos que afetam as práticas religiosas e sociais.

forma relacional e distribuída do sagrado. Essa abordagem sugere que os objetos possuem Agência por participarem da configuração da experiência religiosa, orientando as formas de interação dos devotos com o sagrado. Constatase que, para Latour, a relação entre materialidade e prática religiosa não deve ser vista apenas como um processo cultural de atribuição de significado, mas como uma interação efetiva entre elementos humanos e não humanos no interior das redes religiosas. A TAR, assim, permite analisar os sistemas religiosos de modo relacional e dinâmico, examinando como objetos, pessoas e crenças se articulam em processos contínuos de mediação.

A aplicação dessa abordagem à Arqueologia e à Ciência da Religião nos permite interpretarmos com maior complexidade a materialidade sagrada. Em vez de considerar os artefatos religiosos apenas como vestígios simbólicos de crenças passadas, a TAR possibilita compreender como esses objetos moldaram e foram moldados pelas práticas devocionais ao longo do tempo.

Ao contrário de Gell, que via a Agência dos Objetos como derivada da intencionalidade atribuída pelos fiéis, Latour sugere que a Agência é distribuída e compartilhada dentro da rede. Assim, os objetos além de sustentar as crenças, também participam ativamente da configuração da experiência religiosa, influenciando como o sagrado é percebido e vivenciado.

A seguir, analisaremos como as concepções de Agência propostas por Gell e Latour se aproximam e se distanciam, considerando seus diferentes entendimentos sobre o papel dos objetos nas práticas religiosas. Essa comparação permitirá avaliar as potencialidades e limites de cada abordagem, destacando como elas contribuem para uma compreensão mais aprofundada da Agência nas materialidades religiosas.

2.3 Convergências e divergências entre Gell e Latour: o objeto religioso como mediador e agente

As teorias de Alfred Gell e Bruno Latour apresentam abordagens inovadoras para a Ciência da Religião, em especial no contexto de pesquisas do Brasil, permitindo uma compreensão ampliada do papel da materialidade religiosa nas práticas e experiências espirituais. Embora ambas as perspectivas desafiem a visão tradicional dos objetos como passivos e meros receptáculos de significado, há diferenças fundamentais em como cada autor concebe a relação entre materialidade, Agência e crença.

Como vimos anteriormente, Gell propõe a Agência Derivada (AD), na qual os objetos sagrados adquirem seu poder através da atribuição simbólica feita pelos fiéis, funcionando como canais de mediação. Latour, por outro lado, expande essa ideia para uma Agência Distribuída, onde os objetos não são passivos, mas sim atores ativos que participam diretamente da constituição das redes religiosas. Assim, Gell mantém a distinção sujeito/objeto, enquanto Latour a dissolve, tratando humanos e não-humanos como interagentes.

A principal convergência entre ambos se dá na rejeição da visão clássica dos objetos religiosos como meros suportes de crença. Ambos destacam que a materialidade não é neutra e desempenha um papel ativo na conformação das práticas religiosas. No entanto, enquanto Gell ainda mantém a distinção entre intenção humana e AD aos objetos, Latour dissolve essa separação, tratando todos os elementos interagentes como atores igualmente relevantes na

constituição da realidade religiosa. Essa diferença tem implicações metodológicas importantes. A abordagem de Gell permite um estudo aprofundado da relação entre arte, materialidade e crença, sendo especialmente útil para a análise de objetos religiosos em contextos rituais e artísticos. Já a abordagem de Latour possibilita uma visão mais abrangente da rede de interações na qual os objetos sagrados estão inseridos, sendo aplicável a contextos em que as materialidades religiosas se interconectam com sistemas sociais, políticos e tecnológicos.

Diante dessa diferenciação teórica, surge a necessidade de estabelecermos um diálogo convergente entre Gell, Latour, Morgan e Meyer, explorando como essas abordagens se interconectam no estudo das materialidades religiosas. O cruzamento entre a teoria da agência, a mediação sensorial e o olhar sagrado possibilitam uma compreensão ampliada sobre a forma como os objetos religiosos além de refletirem crenças, estruturam e organizam a experiência do sagrado.

Com isso, no próximo tópico, aprofundaremos a relação entre esses autores, buscando identificar os pontos de convergência e os desafios metodológicos que emergem ao integrarmos suas perspectivas teóricas na Ciência da Religião.

3. Diálogos cruzados: tecendo redes entre percepção, mediação e agência

O estudo das materialidades religiosas tem se consolidado como um campo interdisciplinar dentro da Ciência da Religião e da Arqueologia, permitindo análises que vão além do significado simbólico dos objetos sagrados e exploram sua Agência, mediação e impacto sensorial. Para ampliar essa compreensão, diferentes abordagens teóricas foram desenvolvidas, cada uma destacando aspectos fundamentais da relação entre fiéis e objetos religiosos.

As contribuições de David Morgan (2005, 2010), Birgit Meyer (2012), Alfred Gell (1998) e Bruno Latour (2005) oferecem ferramentas conceituais essenciais para a interpretação da materialidade religiosa sob diferentes perspectivas. Morgan, por meio do conceito de Olhar Sagrado (2005), enfatiza o papel do olhar na experiência do sagrado, enquanto Meyer (2012) amplia essa abordagem ao incluir a Mediação Sensorial, destacando que a vivência religiosa ocorre por meio da interação multissensorial com os objetos. Gell (1998) introduz a noção de Agência Derivada, sugerindo que os artefatos religiosos não são passivos, uma vez que moldam,ativamente as práticas e emoções dos fiéis. Já Latour propõe uma abordagem mais ampla com a Teoria Ator-Rede (TAR), segundo a qual humanos e não humanos interagem de forma dinâmica na constituição da experiência religiosa.

Neste tópico, exploram-se as possibilidades de conjugação das teorias de Morgan e Meyer (Bloco A: experiência sensorial, Ciência da Religião) e Gell e Latour (Bloco B: agência e redes, Arqueologia), demonstrando seus potenciais interpretativo-metodológicos. A partir dessas aproximações, propõe-se combinar métodos da Arqueologia e da Ciência da Religião em abordagens de caráter etnoarqueológico e sensorial para sustentar a Arqueologia da Religião. Tais possibilidades metodológicas, que podem incluir desde a fotogrametria e modelagem 3D até a análise de redes, buscam compreender como os artefatos circulam e reconfiguram o sagrado ao longo do tempo, oferecendo uma leitura relacional e processual.

A relação entre objetos religiosos e fiéis não se dá de forma isolada, mas dentro de redes complexas de mediação que estruturam a experiência do sagrado. David Morgan e Bruno Latour oferecem abordagens distintas, porém complementares, para compreendermos como os objetos sagrados não apenas refletem crenças, participam ativamente da construção da vivência religiosa. Enquanto Morgan (2005) enfatiza o Olhar Sagrado como elemento central da mediação entre o fiel e o divino, Latour (2005) propõe uma abordagem relacional mais ampla, na qual humanos e objetos compartilham agência dentro de redes dinâmicas de interação.

Para Morgan (2005), o Olhar Sagrado é a prática visual ativa que projeta sentido nos objetos, tornando-os mediadores do divino. Latour (2005), por outro lado, vê os objetos não como receptores passivos dessa projeção, mas como agentes ativos dentro da Teoria Ator-Rede (TAR). Ele rejeita a distinção sujeito/objeto, propondo que humanos e não-humanos atuam juntos na rede de relações que constitui a experiência religiosa.

Ao relacionar as concepções de Morgan e Latour, é possível observarmos que a mediação religiosa não ocorre de maneira unidimensional. Se por um lado o olhar organiza e dá sentido à relação entre o fiel e o sagrado, por outro, essa relação não está isolada de um contexto mais amplo de interações materiais e sociais. As imagens, os objetos e os espaços sagrados atuam como pontos de articulação dentro de redes de práticas e crenças, para além do olhar de fiéis.

Essa perspectiva é especialmente relevante para a Arqueologia da Religião, pois permite uma análise ampliada das materialidades religiosas, indo além da Iconografia e considerando os modos pelos quais os objetos participam da construção do sagrado. Ao combinarmos o conceito de Olhar Sagrado com a TAR, abrimos um horizonte metodológico para investigarmos como os artefatos religiosos estruturam experiências e interações em contextos devocionais.

A seguir, aprofundaremos essa abordagem ao explorarmos como as concepções de Meyer e Gell contribuem para a compreensão da materialidade religiosa, expandindo o debate sobre Agência e mediação na experiência do sagrado.

A experiência religiosa se concretiza na interação dos fiéis com os objetos, rituais e espaços sagrados, indo além do plano das ideias e das crenças. Birgit Meyer e Alfred Gell oferecem perspectivas complementares para que possamos compreender essa relação. Enquanto Meyer (2012) enfatiza a Mediação Sensorial como chave para a vivência do sagrado, Gell (1998) introduz a noção de Agência dos Objetos, destacando que os artefatos religiosos são mais do que suportes simbólicos por atuarem na estruturação das práticas religiosas.

Para Meyer (2012), a materialidade religiosa deve ser compreendida a partir da forma como mobiliza os sentidos e gera experiências imersivas. A Mediação Sensorial não se restringe ao contato visual com imagens sagradas: envolve sons, aromas, texturas e movimentos que contribuem para a construção do ambiente ritual. O cheiro do incenso, o ritmo dos cânticos e a disposição dos objetos em um altar não são elementos secundários, mas partes essenciais da experiência devocional. Essa perspectiva nos permite compreender a materialidade religiosa como um meio fundamental de manifestação do sagrado.

Gell (1998), por outro lado, contribui para essa discussão ao introduzir o conceito de Agência Derivada (AD), argumentando que os objetos sagrados não são passivos, já que desempenham um papel ativo nas interações religiosas. Para ele, a eficácia de um artefato religioso. A estátua de um santo, por exemplo, não apenas representa a entidade divina, mas pode ser percebida como dotada de presença e poder próprios, influenciando o comportamento dos devotos que a ela recorrem em momentos de necessidade.

Ao integrar as perspectivas de Meyer e Gell, torna-se possível compreendermos que a materialidade religiosa constrói ativamente a experiência do sagrado. Se Meyer destaca como os sentidos são mobilizados para intensificar a conexão com o divino, Gell demonstra que os objetos sagrados são agentes que participam ativamente das práticas religiosas.

Essa abordagem tem implicações metodológicas relevantes para a Arqueologia da Religião, pois permite analisar os artefatos religiosos como elementos dinâmicos que moldam e são moldados pelas práticas rituais. A interseção entre Mediação Sensorial e Agência dos objetos amplia a compreensão das formas como a materialidade participa da experiência do sagrado, contribuindo para um modelo teórico mais abrangente sobre o papel dos objetos na religião. Em sequência, avançaremos na articulação dessas abordagens ao explorarmos a possibilidade de um diálogo mais amplo entre Morgan e Gell e, Meyer e Latour.

A materialidade religiosa não pode ser reduzida à sua função representacional, pois participa ativamente da experiência do sagrado e estrutura as formas de interação entre os fiéis e os objetos religiosos. A relação entre imagem e agência é um elemento fundamental nesse processo, e essa dinâmica pode ser analisada a partir das contribuições de David Morgan e Alfred Gell. Enquanto Morgan (2005) desenvolve a noção de Olhar Sagrado, enfatizando o papel do olhar na mediação do sagrado, Gell (1998) propõe a Teoria da Agência dos Objetos, na qual os artefatos religiosos não são apenas suportes de crença, mas agentes que exercem influência sobre os praticantes.

Conforme abordado, o conceito proposto por Morgan (2005) demonstra como a sacralidade é construída pela percepção visual, destacando o papel da iconografia religiosa na mediação do divino. Nessa perspectiva, as imagens não apenas representam, mas participam ativamente da organização das práticas rituais e devocionais, estruturando a experiência do fiel.

Gell expande essa discussão ao argumentar que os objetos religiosos exercem influência ativa sobre os praticantes. Sua teoria da Agência dos Objetos propõe que artefatos religiosos possuem uma agência derivada, conferida a partir das relações sociais e dos sistemas de crença em que estão inseridos. Essa Agência se manifesta na forma como os fiéis interagem com os objetos sagrados, atribuindo-lhes propriedades que vão além da função meramente simbólica. Assim, a materialidade religiosa não apenas reflete o sagrado, mas participa da construção das práticas devocionais. Os artefatos religiosos funcionam como pontos de articulação entre a crença e a experiência sensorial, provocando respostas que influenciam diretamente as ações e emoções dos fiéis.

A articulação entre as abordagens de Morgan e Gell nos permite compreender a materialidade religiosa a partir de duas perspectivas interligadas: o Olhar Sagrado como estruturador da percepção do divino e a Agência dos Objetos como elemento ativo na experiência religiosa. Se Morgan enfatiza a importância da iconografia na construção do sagrado, Gell demonstra que os artefatos religiosos são agentes que moldam as interações

devocionais. A combinação dessas abordagens amplia o entendimento da materialidade religiosa, permitindo uma análise que considera tanto a percepção sensorial quanto a capacidade dos objetos de interagir com os fiéis. Essa leitura contribui para os estudos sobre materialidade ao demonstrar que os artefatos religiosos atuam ativamente na constituição das práticas religiosas.

No próximo parágrafo, aprofundaremos essa discussão ao examinarmos as conexões entre Mediação Sensorial e a Teoria Ator-Rede (TAR), a partir das contribuições de Bruno Latour e Birgit Meyer.

A materialidade religiosa não pode ser compreendida isoladamente dos sistemas de interação nos quais está inserida. A experiência do sagrado é construída por meio da relação entre os objetos religiosos, os praticantes e os contextos culturais em que essas interações ocorrem. Bruno Latour e Birgit Meyer oferecem contribuições que permitem analisar essa dinâmica de maneira mais abrangente. Latour (2005), com a TAR, argumenta que os objetos religiosos não são meros suportes de significado, mas elementos ativos em redes de interação que estruturam as práticas religiosas. Meyer (2012), por sua vez, enfatiza que a experiência do sagrado é mediada sensorialmente, destacando o papel da materialidade como um canal de acesso ao divino.

Latour rejeita a dicotomia tradicional entre sujeito e objeto, argumentando que a materialidade religiosa não deve ser vista como um elemento passivo, mas como um agente que participa ativamente das redes de crença. Para ele, os objetos sagrados influenciam os modos de interação entre os praticantes e suas crenças. Essa abordagem permite compreendermos como os artefatos religiosos não apenas refletem a espiritualidade, por estruturarem as formas como o sagrado é experimentado e reproduzido socialmente. A rede de relações que envolve as materialidades religiosas inclui as instituições, os espaços sagrados e os próprios artefatos, todos interagindo de maneira dinâmica para a construção da realidade religiosa.

Meyer, ao enfatizar a mediação sensorial do sagrado, complementa essa perspectiva ao demonstrar que a experiência religiosa ocorre por meio de estímulos táteis, sonoros, olfativos, visuais e até mesmo gustativos. Para ela, os objetos religiosos atuam diretamente sobre os sentidos dos fiéis, criando atmosferas propícias para a experiência do divino. A materialidade sagrada, sob essa ótica, não é um simples reflexo da fé, mas um fator determinante na construção das práticas devocionais. Os objetos religiosos são concebidos como elementos capazes de mobilizar emoções e percepções sensoriais, tornando o sagrado tangível e acessível.

A associação entre a TAR de Latour e a Mediação Sensorial de Meyer nos permite ampliarmos nossa compreensão sobre a materialidade religiosa ao considerarmos tanto suas interações dentro de redes sociais e culturais quanto seu impacto direto na experiência dos fiéis. Se Latour demonstra que os objetos religiosos não podem ser analisados isoladamente, mas como partes ativas de redes complexas, Meyer destaca que essas redes operam de maneira sensorial, ativando os sentidos para consolidar a vivência do sagrado.

A convergência entre essas abordagens reforça a ideia de que a experiência religiosa é construída na materialidade dos rituais e na forma como os fiéis interagem sensorialmente com os objetos sagrados. Ao considerarmos essa perspectiva, ampliamos o escopo dos

estudos sobre materialidades na Ciência da Religião, permitindo uma análise que integra a estrutura social e cultural da crença com sua dimensão sensorial e experiencial.

Para finalizar, a seguir, ampliaremos essa análise ao integrarmos os conceitos desenvolvidos por Morgan, Meyer, Gell e Latour, demonstrando como suas perspectivas se complementam e oferecem um modelo interpretativo robusto para o estudo das materialidades religiosas.

A articulação entre as abordagens de David Morgan, Birgit Meyer, Alfred Gell e Bruno Latour oferece um referencial metodológico inovador para investigações no campo da Ciência da Religião e da Arqueologia da Religião.

Até o momento, as pesquisas sobre objetos sagrados têm sido fragmentadas entre enfoques simbólicos, sensoriais, agenciais e relacionais. A proposta deste artigo é indicar caminhos para a utilização conjugada dessas abordagens, estabelecendo um modelo metodológico integrado que possa ser aplicado na análise das materialidades religiosas.

Uma primeira possibilidade metodológica consiste na articulação entre o Olhar Sagrado e a Mediação Sensorial. Se Morgan (2005) propõe que a sacralidade dos objetos religiosos é acionada pelo olhar e pela experiência visual dos fiéis, Meyer (2012) amplia essa compreensão ao demonstrar que o engajamento com o sagrado ocorre por meio da ativação multissensorial. Assim, pesquisas que explorem a materialidade religiosa podem iniciar sua investigação a partir da análise da iconografia e da composição visual dos objetos sagrados, mas sem restringi-los ao campo da percepção ótica. A metodologia poderia incluir a observação etnográfica, entrevistas com praticantes e estudos fenomenológicos que examinem como os diferentes sentidos (visão, tato, olfato, audição e paladar) participam da experiência religiosa em determinados contextos rituais.

Contudo, a força desta articulação (Bloco A) se estende para além da observação etnográfica, sendo fundamental para a Arqueologia da Religião, neste caso, aplicada à arte rupestre. Embora em contextos *strictu sensu* não tenhamos informantes, o modelo permite inferir *como* a experiência sensorial era materialmente estruturada. Tomando como exemplo os trabalhos de Niède Guidon e Anne-Marie Pessis na Serra da Capivara (e.g., Guidon, 1991; Pessis, 2003), podemos aplicar o Olhar Sagrado ao analisarmos não apenas a iconografia, mas onde as pinturas foram posicionadas. A materialidade do contexto arqueológico permite inferir as modalidades dessa prática visual: locais de acesso restrito e baixa visibilidade sugerem um Olhar Sagrado de caráter iniciático ou xamânico⁵, enquanto grandes paredões de fácil acesso sugerem um Olhar Sagrado de caráter comunal⁶ ou público. O conceito de Morgan investiga, portanto, como a própria arquitetura da rocha condiciona o corpo e o olhar do praticante. Da mesma forma, a Mediação Sensorial (Meyer) é investigada por meio

⁵ A inferência arqueológica aqui se baseia na premissa de que a materialidade do acesso (a arquitetura da rocha) condiciona o acesso social (a prática ritual): locais de ampla visibilidade e fácil acesso físico (paredões) sugerem práticas públicas ou comunais; em contraste, locais de difícil acesso, pouca luz ou que exigem esforço corporal para serem vistos (fendas, abrigos restritos) sugerem fortemente práticas de acesso restrito, como ritos iniciáticos, xamânicos ou de grupos específicos (cf. Lewis-Williams, 2002).

⁶ O "Olhar Sagrado" (Morgan, 2005) é o conceito-guarda-chuva para a prática de ver culturalmente condicionada como devocional/ritualística. As "modalidades" (comunal, iniciático) não são opostas a ele, mas sim suas formas de implementação social. Na arte rupestre, por exemplo, um "olhar comunal" é o Olhar Sagrado em um ritual público (inferido de paredões abertos), enquanto um "olhar iniciático" é o Olhar Sagrado em um ritual restrito (inferido de fendas escuras). A Arqueologia da Religião investiga, portanto, como a materialidade condiciona a performance social (pública ou restrita) do Olhar Sagrado.

de metodologias como a Arqueoacústica (a reverberação de sons em abrigo rochoso) e a análise da luz (o efeito bruxuleante de tochas, que "animam" as figuras e ativa, além da visão, o olfato com a fuligem). Assim, a Arqueologia da Religião não infere o que se acreditava, mas demonstra como o sagrado era sensorialmente vivenciado e tornado presente, mesmo no passado profundo.

A segunda possibilidade metodológica advém da relação entre a teoria da Agência dos Objetos (Gell, 1998) e a TAR (Latour, 2005). Gell sustenta que os objetos religiosos possuem AD, ou seja, eles não apenas refletem crenças, participam ativamente das interações rituais. Latour aprofunda essa visão ao propor que os objetos sagrados devem ser analisados como atores dentro de redes sociais, em que a sacralidade não reside apenas nos artefatos, incluindo, sua capacidade de interagir com outros elementos do sistema religioso. Uma metodologia que conjugue esses referenciais pode utilizar análises de trajetórias de objetos sagrados, examinando como determinados artefatos circulam entre templos, fiéis e rituais, ganhando diferentes significados conforme transitam nas redes sociais e religiosas. Para isso, a etnografia dos objetos, a pesquisa de campo e o estudo de arquivos históricos podem ser estratégias fundamentais.

Outra aplicação metodológica possível reside na interseção entre os quatro referenciais teóricos para analisarmos a interação entre os objetos sagrados e os fiéis ao longo do tempo. Uma abordagem longitudinal e comparativa poderia investigar como diferentes comunidades religiosas percebem e utilizam suas materialidades, considerando variações contextuais e históricas. A análise de práticas devocionais, por exemplo, pode ser enriquecida ao associar a ênfase sensorial de Meyer, a visualidade de Morgan, a agência de Gell e a interação em redes proposta por Latour. Isso permitiria que os estudos sobre materialidade religiosa adotassem um modelo mais dinâmico, reconhecendo os objetos sagrados para além de uma função estática na religião, transformando e ganhando novas camadas de significado conforme interagem com seus usuários ao longo do tempo.

Uma quarta possibilidade metodológica consiste na utilização desses referenciais para analisar conflitos e disputas em torno da materialidade religiosa. Muitas práticas religiosas são mediadas por objetos que geram tensões sociopolíticas, como ícones, relíquias, templos e símbolos sagrados. A conjugação dos conceitos de Morgan e Meyer nos permite compreender como esses objetos se tornam alvo de devoção e identificação, enquanto a articulação entre Gell e Latour permite que percebamos como as disputas pela posse e uso de certos artefatos revelam redes de poder e agência material. Uma abordagem metodológica que conjugue esses conceitos pode incluir estudos de caso sobre processos de iconoclastia, patrimonialização de objetos religiosos e deslocamento de artefatos sagrados entre comunidades e museus.

Por fim, a articulação teórica configura-se de forma interdisciplinar, combinando métodos da Ciência da Religião, especialmente através das abordagens de Meyer e da Arqueologia, enquanto pilares centrais da análise, com as contribuições da Sociologia e Filosofia, centrais em Latour. Considera-se que limitar Latour apenas à Sociologia, embora a TAR seja frequentemente chamada de "sociologia da associação", seria redutor; a contribuição mais fundamental do autor para tal argumento, a ideia de que as "materialidades" (não-humanos) têm Agência e participam da construção do mundo, é uma intervenção filosófica (especificamente, ontológica) que questiona a própria divisão entre natureza e cultura. A estas somam-se as contribuições da Antropologia da Religião e suas cruciais aplicações na Teoria Arqueológica, fundamental para o conceito de Agência de Gell

e a História da Arte, relevante para a análise iconográfica de Morgan, para uma abordagem integrada das materialidades sagradas.

Considerações finais

O estudo da materialidade religiosa consolidou-se como campo fundamental para a Ciência da Religião e a Arqueologia. Exploramos como Morgan, Meyer, Gell e Latour oferecem perspectivas complementares sobre o papel dos objetos sagrados na vivência religiosa. Essa articulação teórica demonstrou que a materialidade não é um reflexo da crença, mas um componente ativo na mediação do sagrado, atuante nos níveis sensorial e prático.

A principal contribuição foi demonstrar que a Arqueologia da Religião pode ser abordada sob múltiplas perspectivas. O Olhar Sagrado (Morgan) estrutura a relação com o sagrado, enquanto a mediação sensorial (Meyer) destaca os estímulos táteis, sonoros e olfativos. Esta abordagem sensorial (Bloco A) é uma ferramenta poderosa para inferir a experiência ritual em contextos *strictu sensu*, como em sítios de arte rupestre. Gell e Latour desafiam a visão de objetos como receptáculos passivos, propondo a agência derivada (Gell) e a agência distribuída em redes (Latour).

Como observado nas análises do Cristo Redentor, da Estação Saracura-Vai-Vai e do Manto Tupinambá, os objetos religiosos não são estáticos, mas sim materialidades que participam ativamente de redes rituais, políticas e patrimoniais. Exemplos no Catolicismo (veneração de relíquias), no Hinduísmo (*darshan*) e no Candomblé (assentamentos) evidenciam como a materialidade sagrada não apenas simboliza o divino, mas o incorpora. Essas práticas mostram que a materialidade transforma e condiciona a experiência do sagrado.

Além da contribuição teórica e metodológica, o estudo abre possibilidades para diálogos com a museologia, a antropologia e o patrimônio cultural, permitindo repensar estratégias de preservação de artefatos sagrados e auxiliando na identificação da materialidade como elemento formador de identidades e na salvaguarda de expressões religiosas. Isso reforça a consolidação da Arqueologia da Religião como uma abordagem fundamental. Outra contribuição relevante é a possibilidade de aplicar os referenciais a disputas contemporâneas, pois objetos sagrados transcendem seu papel litúrgico, tornando-se centrais em conflitos identitários, políticos e patrimoniais. Os exemplos do Manto Tupinambá (disputas de repatriação), da Estação Saracura-Vai-Vai (resistência urbana) e do Cristo Redentor (signo nacional) ilustram como a materialidade, ao circular entre templo, museu e espaço público, adquire novas camadas de significado e atua como mediadora em processos de patrimonialização e disputa. A abordagem combinada fornece ferramentas para compreender a estrutura dessas tensões.

O estudo também abre espaço para investigações futuras: a expansão para práticas religiosas emergentes e híbridas, o promissor campo dos espaços religiosos digitais e o impacto das migrações e diásporas na adaptação e ressignificação de objetos sagrados em contextos transnacionais.

Por fim, reforça-se que a materialidade é um componente essencial e inovador para a análise da experiência religiosa, exigindo uma abordagem integrada (sensorial, simbólica, agencial e relacional). A incorporação das teorias de Morgan, Meyer, Gell e Latour fornece o

arcabouço teórico-metodológico robusto para que a Ciência da Religião avance para além das abordagens tradicionais centradas em textos e crenças abstratas. Ao enfatizarmos a materialidade como um elemento ativo na construção do sagrado, o artigo contribui para uma visão mais ampla e dinâmica da religião, reconhecendo que o sagrado se manifesta e se perpetua para além do pensamento e da palavra: na corporeidade, nos objetos e nas redes de interação.

Referências

BARBOZA DE SOUZA, C. F. Sufismo: uma mística que busca o equilíbrio. **Revista IHU Online**, 2015. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2701-carlos-frederico-barboza-de-souza-3>. Acesso em: 12 mar. 2025.

DAVID, N.; KRAMER, C. **Ethnoarchaeology in Action**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

GIL-GARCÍA, Óscar F.; VASAVADA, Tushar. **Visiting a Hindu Temple: A Description of a Subjective Experience and Some Preliminary Interpretations**. Pastoral Psychology, New York, v. 54, n. 1, 2006, p. 65-72. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11089-005-6193-2>.

GELL, A. **Art and Agency: An Anthropological Theory**. Oxford: Clarendon Press, 1998.

GUIDON, Niède. As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 37-52.

INSOLL, T. **The Archaeology of Islam**. Oxford: Blackwell, 1999.

INSOLL, Timothy. **The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Dossiê de registro do Manto Tupinambá**. Brasília: IPHAN, 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/manto-tupinamba-patrimonio-cultural>. Acesso em: 20 out. 2025.

LATOUR, B. **Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies**. Oxford: University Press/Clarendon Press, 1999.

LATOUR, B. **Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory**. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

LEWIS-WILLIAMS, David. **The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art**. London: Thames & Hudson, 2002.

LOUNDO, D.; LEMOS, G. (Org.). **A Índia no Brasil: Doze Anos do Núcleo de Estudos em Religiões e Filosofias da Índia**. 1^a ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2023.

MEYER, B. *Mediation and the Genesis of Presence: Toward a Material Approach to Religion*. **Religion and Society**, v. 3, n. 1, 2012, p. 1-29.

MINISTRY OF TOURISM – GOVERNMENT OF INDIA. **Murudeshwar Temple, Karnataka**: Tourism and Cultural Heritage Report. New Delhi: Ministry of Tourism, 2020. Disponível em: <https://tourism.gov.in/murudeshwar-temple>. Acesso em: 25 out. 2025.

MORGAN, D. **The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice**. Berkeley: University of California Press, 2005.

MORGAN, D. **Religion and Material Culture: The Matter of Belief**. New York: Routledge, 2010.

NOGUEIRA MARTINS, R. Arqueologia e Religião: possibilidades para uma interpretação das materialidades religiosas através de David Morgan e Alfred Gell. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 21, n. 3, set./dez. 2023b, p. 928-933.

NOGUEIRA MARTINS, Rodrigo. Arqueologia, ritual e religião. **Sacrilegens**, v. 22, n. 2, 2025b, p. 194–200. DOI: 10.34019/2237-6151.2025. v 22.49005.

NOGUEIRA MARTINS, R. **Candomblé e Islã: A Religião Material como Legado Malê no Terreiro do Bogum, Salvador, Bahia**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023a.

NOGUEIRA MARTINS, R. **Arqueologia da Religião: Malês e diáspora africana a partir do conceito de agencialidade no Terreiro do Bogum, Salvador, Bahia**. 2025. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2025a.

PESSIS, Anne-Marie. **Imagens da pré-história**: Parque Nacional Serra da Capivara. São Paulo: FUMDHAM; PETROBRAS, 2003.

PREFEITURA DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO. **Dossiê técnico de salvaguarda da memória da Estação Saracura-Vai-Vai**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 2023. Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/patrimonio/>. Acesso em: 22 out. 2025.

RENFREW, C. **Prehistory: The Making of the Human Mind**. New York: Modern Library, 2007.

SOUZA, P. R. **Materialidade Religiosa e Experiência Sensorial: Um Estudo sobre o Papel dos Objetos nas Práticas Religiosas Contemporâneas**. São Paulo: Loyola, 2018.

UNESCO. **Cristo Redentor and Rio de Janeiro: Carioca Landscapes between the Mountain and the Sea – World Heritage Site**. Paris: UNESCO, 2012. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/1100/>. Acesso em: 23 out. 2025.

USARSKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo; PASSOS, João Décio (org.). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus: Paulinas: Loyola, 2022.

USARSKI, F. Upāya e os meios hábeis no Budismo. **Estado da Arte**, 2022. Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/filosofia/upaya-frank-usarski>. Acesso em: 12 mar. 2025.

VERGER, P. **Orixás**: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Corrupio, 1999.

Recebido em: 04/07/2025

Aceito em: 12/11/2025