

ÉDER BELING

LITURGIA E ARQUITETURA – DA RELAÇÃO DO HUMANO COM DEUS:
CONTRIBUIÇÕES PARA A REFLEXÃO NO CONTEXTO EVANGÉLICO-LUTERANO

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia Prática

Orientador: Dr. Júlio César Adam

São Leopoldo

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B431L Beling, Éder

Liturgia e arquitetura - da relação do humano com Deus: contribuições para a reflexão no contexto evangélico-luterano / Éder Beling ; orientador Júlio César Adam. – São Leopoldo : EST/PPG, 2015.

161 p. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2015.

1. Arquitetura de igrejas. 2. Arquitetura e religião. 3. Liturgia e arquitetura. 4. Espaço sagrado. I. Adam, Júlio César. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

Dedico este trabalho à minha mãe, Irma Gums, pelo amor, a dedicação, o carinho e a paciência ao longo do estudo da Teologia.

AGRADECIMENTOS

Ao trino Deus por me acompanhar e guiar ao longo da vida e me proporcionar momentos de inquietação e aprendizado na caminhada teológica.

À todos os meus familiares pelo suporte prestado.

À Scheila Dillenburg pelos momentos de conversa e prosa tomando chimarrão e, por se dedicar na leitura e revisão da dissertação.

À todas as amigas e aos amigos, colegas e estudantes da graduação e pós-graduação em Teologia na Faculdades EST pelos momentos de discussão e troca de saberes.

Ao orientador, Júlio César Adam, pela ótima caminhada em conjunto, desde o TCC até a finalização da dissertação de mestrado. E a todas as professoras e os professores da Faculdades EST pelo saber e pela sabedoria.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela disponibilização de bolsa de estudos, sem o qual não teria sido possível realizar o mestrado.

As datas deveriam nos fixar no tempo como as coordenadas geográficas nos fixam no espaço, mas a analogia não funciona. O tempo não tem pontos fixos, o tempo é uma sombra que dá a volta na Terra. Ou a Terra é que dá voltas na sombra. Nossa única certeza é que será sempre a mesma sobre – o que não é uma certeza, é um terror.¹

Sim, eu me lembro, que foi naquele tempo e lugar...

Memórias trazem frequentemente consigo aromas, sons, ânimos, um sabor especial. Isto é: eles não são apenas produtos do pensamento. Eles estão registrados em nosso corpo. E eles têm o seu *lugar* e o seu *tempo*. E isto vale também lá, onde ambos, ainda que só vagamente são palpáveis, como atmosferas talvez, que se elevam juntamente com as imagens da memória, se embrulha e se leva. Não-espacial e atemporal, as memórias não podem ser. Assim, cada um de nós conhece *lugares*, que estão unidos com memórias *sui generis*. Cada um conhece *tempos*, de difícil lembrança, no qual o passado retorna e o sentimento o inunda, como a razão. Por vezes, nós procuramos especialmente tais lugares – um acontecimento, um ponto alto, uma fase da nossa vida – afim de expressamente sair fora do ritmo, *desencontrar-se* deles e novamente encontrá-los. E, muitas vezes, nós *encontramos* determinadas horas, dias e tempos em nossa memória e o que elas para nós significavam e significam. E desta maneira, os cruzamos com o nosso presente e futuro.²

¹ Parte da crônica “Em algum lugar do paraíso”. VERISSIMO, Luis Fernando. *Em algum lugar do paraíso*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 5-7.

² “Ja, ich erinnere mich, das war damals und dort... Erinnerungen führen häufig spezifische Gerüche mit sich, Klänge, Stimmungen, einen besonderen Geschmack. Das heißt: Sie sind nicht nur Gedankengebilde. Sie sind unserem Körper eingeschrieben. Und sie haben ihren *Ort* und ihre *Zeit*. Das gilt auch dort, wo beides nur noch vage fassbar ist, als Atmosphäre vielleicht, die zusammen mit den Erinnerungs-Bildern aufsteigt, sie umhüllt und trägt. Ortlos, zeitlos kann Erinnerung nie sein. So kennt jeder von uns *Orte*, die mit Erinnerungen eigener Art verbunden sind. Jeder kennt *Zeiten*, erinnerungsschwer, in denen Vergangenes wiederkehrt und Gefühl wie Verstand überflutet. Manchmal suchen wir eigens solche Orte auf, um sie – und damit ein Ereignis, einen Höhepunkt, eine Phase unseres Lebens – ausdrücklich abzuschreiten, sie zu *begehen*, und sie in solcher Begehung zu vergegenwärtigen. Und manchmal *begehen* wir bestimmte Stunden, Tage, Zeiten in Erinnerung an das, was sie für uns bedeuteten und bedeuten. Und verschränken sie so mit unserer Gegenwart und Zukunft.” BIERITZ, Karl-Heinrich. *Gedächtnis des Glaubens*: Das Kirchenjahr vor den Herausforderungen der Gegenwart. Vortrag von Herrn Prof. Dr. Karl Heinrich Bieritz am 13. November 2009 im Religionspädagogisches Institut Loccum während des „Treffpunkt Kirchenpädagogik“ gehalten. Disponível em: <<http://www.rpi-loccum.de/material/audio-vortraegel?page=5>>. Acesso em 20 mai. 2014. (Grifo do autor). (Tradução nossa).

RESUMO

A presente dissertação visa contribuir com a temática do espaço e lugar de culto cristão, realizando uma ampla pesquisa sobre o espaço e o lugar vivencial e experiencial do ser humano no mundo que ele habita e ocupa. Esta pesquisa encontra-se ancorada dentro da área de pesquisa da teologia prática e da ciência litúrgica, a partir da qual se dará a investigação sobre a relação do ser humano com a liturgia e a arquitetura e sua influência e apreensão para dentro do culto cristão. Para tanto, partimos da discussão e da análise da evolução do conceito de espaço, sobretudo a partir da Idade Média até a atualidade. Analisamos a relação do ser humano com o espaço e o lugar que ela/ele ocupa no mundo, através dos conceitos de espaço vivenciado e experiencial. E através da teologia de Martin Lutero e da pesquisa de Mircea Eliade, sobre o sagrado e o profano, examinamos a relação sagrada e humana que ocorre no espaço sagrado. A partir dessa base, procuramos entender de que maneira ocorre a relação humana no espaço experiencial estrito da igreja (lugar de culto), averiguando de que modo acontece a relação arquiteta/o e obra arquitetônica e o modo com que ela/ele usa sua autonomia para planejar e construir o espaço litúrgico. Averiguaremos as formas com que o ser humano percebe e apreende o espaço e de que forma o corpo e a corporeidade humana relacionam-se no âmbito da igreja. Preocupados com o que se tem nomeado de não lugares, investigaremos se o lugar de culto também apresenta características de não lugar. A partir da temática sacramental e litúrgica *no* e *com* o lugar de culto, nosso foco está em entender de que forma o anúncio da Palavra de Deus e os sacramentos – batismo e eucaristia – são definidores espaciais do lugar de culto, ou seja, da nossa casa no tempo e no espaço. Por fim, analisaremos a relação entre liturgia e arquitetura. Apresentamos e definimos etapas que devem ser observadas quando uma comunidade pretende construir, reformar e/ou adaptar o seu lugar de culto. Além de definirmos princípios e critérios que as comunidades, as/os ministras/os e as/os arquitetas/as devem refletir ao longo da construção e reforma.

Palavras-chave: Liturgia. Arquitetura. IECLB. Espaço. Lugar de culto.

ABSTRACT

This thesis aims to contribute to the theme of the space and place of Christian worship, carrying out a broad research about the living and experiential space and place of the human being in the world which s/he inhabits and occupies. This research is anchored within the research area of practical theology and of liturgical science, on which the investigation of the relation of the human being with liturgy and architecture and its influence and apprehension into Christian worship will be based. For this we begin with the discussion and analysis of the evolution of the concept of space, particularly from the Middle Ages up to the present. We analyze the relation of the human being with the space and place s/he occupies in the world through the concepts of lived and experiential space. And through Martin Luther's theology and from Mircea Eliade's research about the sacred and the profane, we examine the sacred and human relation which takes place in the sacred space. Based on this we seek to understand the manner in which the human relation occurs in the experiential space strictly of the church (place of worship), checking out how the architect relates with the architectural work and the way in which s/he uses her/his autonomy to plan and construct the liturgical space. We will check out the ways in which the human being perceives and takes in the space and how the body and human corporeity relate within the church ambiance. Concerned with what has been called non-places we will investigate if the place of worship also presents characteristics of a non-place. Based on the sacramental and liturgical theme within and with the place of worship, our focus is to understand how the announcement of the Word of God and the sacraments – Baptism and Eucharist – are spatial definers of the place of worship, that is, of our house in time and space. Finally, we will analyze the relation between liturgy and architecture. We present and define stages which should be observed when a congregation intends to build, refurbish and/or adapt its place of worship, besides defining principles and criteria which the congregations, the ministers, and the architects should reflect upon throughout all of the construction and refurbishment.

Keywords: Liturgy. Architecture. IECLB. Space. Place of worship.

SUMÁRIO

RESUMO	11
ABSTRACT	12
SUMÁRIO.....	13
INTRODUÇÃO	15
1 O ESPAÇO DO SER HUMANO NO MUNDO.....	19
1.1 Introdução geral ao capítulo	19
1.2 Questões introdutórias: o tempo, o espaço e a arquitetura	20
1.3 Espaço e lugar: definições	25
1.3.1 Definição de espaço: do espaço espiritual ao espaço relativo.....	25
1.3.2 Espaço vivencial e/ou experiencial: aproximações e definições.....	32
1.3.3 Do espaço ao lugar	35
1.4 Espaço sagrado ou espaço humano?	37
1.5 Breve conclusão	45
2 ARQUITETURA, LUGAR E LUGAR DE CULTO: A PROBLEMÁTICA ESPACIAL NA CONTEMPORANEIDADE.....	49
2.1 Introdução geral ao capítulo	49
2.2 A Realidade arquitetônica do lugar de culto.....	50
2.2.1 Entre Zevi e Coutinho: o saber ver e o espaço da arquitetura.....	51
2.2.2 A percepção do espaço experiencial no lugar de culto através do corpo	58
2.3 A problemática do espaço na contemporaneidade	61
2.3.1 Os excessos em Marc Augé: entre lugares vivenciais e não-lugares	64
2.3.2 Os não lugares e o lugar de culto: identidade, relação e memória	69
2.4 Breve conclusão	74
3 A RELAÇÃO SACRAMENTAL E LITÚRGICA NO/COM O LUGAR DE CULTO.....	77
3.1. Introdução geral ao capítulo	77
3.2 Os espaços litúrgicos na IECLB	80
3.3 O lugar de culto e sua fundamentação através dos sacramentos e do anúncio da Palavra de Deus.....	84
3.3.1 O anúncio da Palavra de Deus e o lugar de culto	84
3.3.2 O batismo e o lugar de culto	94
3.3.2.1 O Livro de Batismo da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil....	95
3.3.2.2 Fundamentação bíblico-histórico-teológica do batismo	96
3.3.3 A eucaristia e o lugar de culto.....	103

3.4 Conclusões	110
4 PRINCÍPIOS E CRITÉRIOS PARA UMA ARQUITETURA LITÚRGICA DO LUGAR DE CULTO.....	113
4.1 Introdução: liturgia e arquitetura.....	113
4.2 Etapas de uma construção, reforma e/ou adaptação da arquitetura eclesiástica do lugar de culto	116
4.3 Princípios e critérios para a construção, reforma e/ou adaptação da arquitetura eclesiástica do lugar de culto	123
4.3.1 Princípios e critérios gerais aplicados ao lugar de culto	124
4.3.2 Princípios e critérios específicos aplicados aos centros litúrgicos: ambão, fonte batismal e mesa da eucaristia.....	128
4.4 Arte e arquitetura no lugar de culto.....	132
4.4 Para concluir	135
CONCLUSÃO.....	137
REFERÊNCIAS.....	141
ANEXO 1 – DURA-EUROPOS: LOCALIZAÇÃO	151
ANEXO 2 – DURA-EUROPOS: LOCALIZAÇÃO	152
ANEXO 3 – BATISTÉRIO DA CASA-IGREJA EM DURA-EUROPOS	153
ANEXO 5 – LUGAR DE CULTO DA COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM CAMPINAS (SP)	155
ANEXO 6 – LUGAR DE CULTO DA COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM CAMPINAS (SP)	156
ANEXO 7 – EVANGELISCHEN KIRCHENGEMEINDE STOLBERG, ALEMANHA ...	157
ANEXO 8 – ZENTRUM TAUFEN (CENTRO DE BATISMO) EM EISLEBEN, ALEMANHA	158
ANEXO 9 – ZENTRUM TAUFEN (CENTRO DE BATISMO) EM EISLEBEN, ALEMANHA	159
ANEXO 10 – MOSAICO NO CASTELO DE WARTBURG, ALEMANHA.....	160
ANEXO 11 – VITRAIS DA IGREJA DE CRISTO, COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM SÃO LEOPOLDO (RS)	161

INTRODUÇÃO

Sim! Ele [o lugar de culto] nos fala de tempo, de fé, de histórias de vida dos que o frequentavam e frequentam, de vidas e mortes... de como ele se viam e se veem... e o mais importante, ele nos fala sobre quais as ideias dessa comunidade sobre Deus, a Igreja e das relações entre eles.³

Que lugar é esse que mobiliza comunidades inteiras a doarem aquilo que têm, e, em alguns casos, o que não têm para poder ajudar na sua construção? Que “poder” este lugar tem que congrega, reúne e transforma? Que lugar é esse que parece nos aproximar de Deus? Que lugar é esse que parece que se transformou na “prisão de Deus”? Que lugar é esse que mexe com as estruturas identitárias e sensoriais do ser humano? Que lugar é esse que ajuda-nos no encontro e na reunião cultural? Que lugar é esse? Que lugar...

Esse lugar que é vivo com lembranças, é lugar de sobrevivência e é lugar sagrado. Lembro que quando criança minha mãe ajudava a limpar a igreja. Ela me deixava num canto da mesma brincando mas, sem fazer barulho ou espalhafato. Ela e muitas outras mulheres e homens dedicavam-se a limpar tudo, dentro e fora da igreja. Era um momento de grande mutirão; todas e todos que podiam ajudavam. Até hoje isso ainda resiste. Mas, está com seus dias contados para acabar, e em muitos lugares já acabou. Terceiriza-se, devido a fatores externos, a limpeza e a arrumação da igreja. A comunidade, já não mais participa cuidando do seu lugar, do lugar no qual buscam a força para sobreviver, os motivos para continuar sonhando, rememorar e ter fé em meio ao silêncio da tristeza ou da alegria.

A igreja evangélico-luterana preocupando-se com a arquitetura de suas igrejas, em especial nos tempos atuais, tem retrabalhado o tema da construção e da arquitetura das igrejas. Esse processo encontra-se inserido no horizonte da renovação litúrgica, que atingiu inúmeros ramos do cristianismo a nível mundial, e vem revitalizar e dar novos impulsos a tudo que se encontra ligado à liturgia e a ciência litúrgica no âmbito das igrejas. Após longos anos de esquecimento e/ou negligência, o tema da inserção espacial da liturgia, principalmente a renovação e a readequação dos lugares de culto tem sido um tema constante em algumas igrejas.

Estudado por pesquisadoras/es, principalmente na América do Norte e na Europa, revistas e estudos vêm sendo publicadas sobre o tema. Na Alemanha, um dos principais institutos de pesquisa sobre o tema é o *EKD-Institut für Kirchenbau und kirchliche Kunst der*

³ ILLARZE, Enrique Antonio. Arquitetura e Liturgia: parceiros de caminhada. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 32/33, p. 20-24, dez. 2010. p. 20.

Gegenwart an der Philipps-Universität Marburg.⁴ Concentram-se neste instituto várias pesquisas ligadas ao tema. Uma delas é a pesquisa sobre a relação de Lutero e a construção de igrejas além de, inúmeras pesquisas voltadas à atualização dos espaços de celebração.

Sobre a estruturação do conteúdo da dissertação. No primeiro capítulo, apresentamos a pertinência na qual o assunto da pesquisa está ancorado: a reflexão sobre o espaço e o lugar vivencial e experiencial pelo ser humano no mundo que habita e ocupa. Realizamos algumas considerações sobre a relação entre o tempo, o espaço e a arquitetura. Ainda na parte inicial, definimos como será a relação entre tempo e espaço e a justificativa para abordamos somente o espaço. Expomos que nossa investigação espacial tem como foco principal, dentro da área de pesquisa da teologia prática e da ciência litúrgica, a igreja com sua liturgia e a sua arquitetura.

A seguir partimos para a discussão e a análise da evolução do conceito de espaço, sobretudo a partir da Idade Média até a atualidade. Em seguida, analisamos a relação do ser humano com o espaço e o lugar que ela/ele ocupa no mundo, através dos conceitos de espaço vivenciado e experiencial, e, elucidamos a relação entre espaço e lugar. Ao final do capítulo, a discussão se concentra no tema do espaço sagrado e o questionamento que se coloca é: em que medida a igreja é um espaço sagrado? Contrapomos Lutero e a sua definição litúrgica, conhecida como Fórmula de Torgau, e a teoria eliadiana de espaço sagrado e profano. Baseando-nos em ambos procuramos entender como se dá a relação humana com ambos os espaços, e conceituamos e definimos o entendimento de espaço sagrado, este que nomeamos, no último tópico do primeiro capítulo, de lugar de culto.

No segundo capítulo, procuramos entender de que maneira ocorre a relação humana no espaço experiencial estrito da igreja (lugar de culto), averiguando de que modo acontece a relação arquiteta/o e obra arquitetônica e o modo com que ela/ele usa sua autonomia para planejar e construir um espaço litúrgico que abrigará diferentes funções ritualísticas, além de um sem fim número de pessoas e outras atividades. Ao lado disso, ocupamo-nos com as questões que envolvem a orientação humana no lugar de culto e a questão do corpo e da corporeidade e sua importância para a celebração litúrgica. Ao final do capítulo, exploramos a falta de sensibilidade e percepção com relação aos lugares. Tentamos identificar de que modo os lugares têm se tornado não lugares e se o lugar de culto também apresenta características de não lugar. São contribuições que visam entender, a partir do momento atual, a falta de sensibilidade humana com os lugares vivenciados e experienciais.

⁴ Igreja Evangélica da Alemanha - Instituto para Construção de Igrejas e Arte Sacra da Atualidade na Universidade de Marburg. Disponível em: <<http://www.kirchenbau.info>>. Acesso em: 04 jan. 2015.

No terceiro capítulo, a temática sacramental e litúrgica *no e com* o lugar de culto torna-se o foco da pesquisa. Num primeiro momento, evidenciamos quais são os espaços e centros litúrgicos, em que ocorrem as ações ritualístico-litúrgicas do culto cristão. A seguir, analisamos a importância dos sacramentos e da Palavra de Deus como definidores da identidade da fé cristã temporalmente e espacialmente para a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Definimos três pilares, pelos quais perpassam a identidade e a memória da fé cristã, que são: (1) o anúncio da Palavra de Deus e os sacramentos, (2) o batismo e (3) a eucaristia. Eles são os definidores do lugar de culto, ou seja, da nossa casa no tempo e no espaço.

No quarto capítulo, analisamos a relação entre liturgia e arquitetura. Definimos etapas que devem ser observadas na construção, reforma e/ou adaptação dos lugares de culto e dos diferentes centros e espaços litúrgicos. A seguir definimos princípios e critérios que as comunidades, ministros/os e arquitetas/os devem refletir ao longo da construção e reforma. Ao lado disso, de modo específico para os três centros litúrgicos – anúncio da Palavra, batismo e eucaristia – trazemos alguns princípios e critérios que podem ser aplicados, especificadamente, a esses centros. Também abordamos as temáticas da acessibilidade universal, da ecologia e da sustentabilidade. Além de dedicarmos “tempo” e “espaço” para a reflexão sobre a relação entre a arte e a arquitetura no âmbito do lugar de culto. Ao longo do capítulo, preocupamo-nos com a configuração e localização dos móveis nos centros e espaços litúrgicos, da iconografia, dos vitrais e dos materiais de construção e a necessidade de espaços adjacentes ao lugar de culto, como por exemplo, salão comunitário, sacristia, cozinha e banheiros.

Essa dissertação é resultado de pesquisas que vem ocorrendo, mais fortemente, desde o Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Teologia na Faculdades EST. De modo pessoal, aproximei-me desta temática à partir do intercâmbio acadêmico proporcionado pelo *Gustav Adolf Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Obra Gustavo Adolfo da Igreja Evangélica da Alemanha), da Obra Gustavo Adolfo da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e da Faculdades EST.

Em agosto de 2010, embarquei rumo a uma experiência que enriqueceu minha vida acadêmica e direcionou o meu estudo para o âmbito da ciência litúrgica, em especial para o âmbito da arquitetura eclesial, além de áreas afins, como a arte, a liturgia, a arquitetura, os espaços litúrgicos e a homilética. Ao longo de um ano, tive a oportunidade de acompanhar aulas na Faculdade de Teologia da Universidade de Leipzig, Alemanha. Participando de aulas como, por exemplo, *Der gottesdienstliche Raum* (O espaço do culto), *Evangelische Gottesdienst Heute* (O culto protestante hoje) e *Liturgisches Handeln* (Ato litúrgico) onde pude perceber a

importância e a sensibilidade com a qual o tema é abordado na Universidade e na Igreja Evangélica da Alemanha.

Na volta ao Brasil, em julho de 2011, comecei a colocar em prática e exercitar academicamente o que havia aprendido ao longo da estada e do estudo na Alemanha. A partir de 2012, em conversa com o professor Dr. Júlio César Adam dei início ao projeto de pesquisa e a escrever o Trabalho de Conclusão de Curso que versou sobre “*O espaço sagrado: Em busca de sentido da e na construção do espaço eclesialístico*”. Dessa pesquisa, resultou a ideia de contribuir academicamente para o âmbito pesquisado junto à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), na forma de um mestrado.

Menciono ainda que parte dessa dissertação é fruto de publicações e trabalhos anteriores sobre o respectivo assunto, desenvolvidos ao longo de mais de dois anos de pesquisa.⁵

⁵ BELING, Éder; ADAM, Júlio César. O espaço do ser humano: alguns prolegômenos sobre o espaço vivido e/ou experiencial no âmbito teológico e eclesiológico. *Anais do Salão de Pesquisa da Faculdades EST*, São Leopoldo, v. 12, p. 1-16, 2014. BELING, Éder. *O espaço humano e o espaço sagrado: uma introdução*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2013. (Monografia de mestrado I). BELING, Éder. *O espaço sagrado: em busca de sentido da e na construção do espaço eclesialístico*. São Leopoldo: EST, 2012. (Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Teologia). BELING, Éder. *Arquitetura e liturgia: uma perspectiva histórico-teológica do espaço sagrado no âmbito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014. (Monografia de Mestrado II).

1 O ESPAÇO DO SER HUMANO NO MUNDO

Ir a outro lugar que transcende os lugares e *não-lugares* do cotidiano, experimentar momentos de quietude e silêncio, de passividade, momentos de receber, respirar, descansar, poder falar sobre coisas que não são comuns ao longo do dia, ouvir música e cantar, estar com pessoas conhecidas, trazer ritmo para a vida pessoal, ouvir e refletir sobre perguntas existenciais, sonhar... tudo isto faz do culto todo um lugar privilegiado para curar e cuidar.⁶

1.1 INTRODUÇÃO GERAL AO CAPÍTULO

O presente capítulo apresenta a pertinência sobre o qual o assunto da pesquisa está ancorado: a reflexão sobre o espaço e o lugar vivenciado e experiencial pelo ser humano no mundo que habita e ocupa. Inicialmente, apresentamos algumas considerações sobre o tempo, visto que espaço-tempo formam um binômio que se complementam e se relacionam. Ainda na parte inicial definimos como será a relação entre tempo e espaço e a justificativa para abordamos somente o espaço. Preliminarmente podemos dizer que a justificativa da escolha do espaço encontra sua ressonância na pouca pesquisa que a área possui no âmbito teológico, como também no âmbito geral, questão está que será aprofundada nos tópicos seguintes. Ainda na parte introdutória, expomos que nossa investigação espacial tem como foco principal, dentro da área de pesquisa da teologia prática e da ciência litúrgica, a igreja com sua liturgia e a sua arquitetura.

A seguir partimos para a discussão que a pesquisadora Margaret Wertheim realiza ao analisar a evolução do conceito de espaço, sobretudo a partir da Idade Média até a atualidade. Isso se justifica em virtude da conceituação de espaço ser diversa e ter sofrido muitas alterações ao longo dos séculos. Como o foco da pesquisa não é criar uma nova conceituação de espaço, nem discuti-lo extensivamente, a obra de Wertheim é usada pontualmente para traçarmos um pequeno esboço histórico dos principais conceitos de espaço. Em seguida, analisamos outros dois autores para entender a relação do ser humano com o espaço e o lugar que ela/ele ocupa no mundo. Os autores, Bollnow e Tuan, trabalham com a conceituação de espaço vivenciado e experiencial, respectivamente. Ambos os trabalhos se complementam em nossa finalidade.

Também procuramos esclarecer a relação entre espaço e lugar, pois espaço como categoria de trabalho pode ser entendida de forma mais abrangente. Por isso, nos perguntamos em relação ao lugar que o ser humano ocupa e como ele é compreendido. Ao lado disso,

⁶ ADAM, Júlio César. Culto e Aconselhamento Pastoral. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 23, p. 3-14, ago. 2007. p. 10. (Grifo do autor).

relacionamos a teoria eliadiana de espaço sagrado e profano, para entendermos como se dá a relação humana com ambos os espaços, e procuramos conceituar e definir o espaço sagrado, o qual também nomeamos, no último tópico do capítulo, de lugar de culto. E buscamos em Lutero, a partir da Fórmula de Torgau, pistas para o entendimento litúrgico e sagrado do espaço de culto.

Em grande medida adotamos a nomenclatura “lugar de culto” para expressar de forma inteligível o que abordamos, visto que, ao falarmos de expressões como espaço sagrado, igreja ou templo, pode ocorrer uma errônea interpretação daquilo que realmente queremos expressar. Ademais, não queremos abordar o termo igreja a partir do significado da instituição (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Católica Apostólica Romana, por exemplo), nem o de templo no sentido estrito da arquitetura (Templo de Salomão), por isso usamos lugar de culto, no qual a relação entre os conceitos de espaço sagrado, igreja e templo encontram-se imbricados. No último tópico definimos a compreensão de espaço sagrado, isto é, de lugar de culto.

1.2 QUESTÕES INTRODUTÓRIAS: O TEMPO, O ESPAÇO E A ARQUITETURA

Antes de iniciarmos a problematização que concerne à pesquisa, faremos uma pequena excursão pelo tempo e o que ele significa para o ser humano e sua relação com o espaço e o lugar. De antemão a impressão que temos é que o ser humano moderno está tão acostumado com a noção de tempo que quase não o percebe como uma categoria de significação. Seu significado para a vida e a relação existencial é quase que esquecido, apenas datas importantes são lembradas, como aniversário, páscoa, natal, ano novo e em grande medida por uma “quase” imposição de uma sociedade de consumo. No entanto, o tempo cronológico (minutos, horas, dias, meses, anos, décadas, séculos, milênios) e o tempo das estações do ano (outono, inverno, primavera e verão) estão repletos de significado e simbolismo.

Justamente por não se poder situar exterior ao tempo, ele se torna extremamente importante, sendo que, por vezes, no cotidiano da vida ele anseie ser, para o ser humano, algo imêmore. Mourão identifica três dificuldades com relação ao tempo. A primeira encontra-se no fato de que é impossível nos afastarmos do tempo, como fazemos com qualquer outro objeto físico, ou seja, “podemos medi-lo [o tempo], mas não observá-lo à distância”.⁷ E continua,

⁷ MOURÃO, Ronaldo Rogerio de Freitas. Tempo Cósmico. In: ROMEIRO, Adriana; ANTONIAZZI, Alberto; JÚNIOR, Hilário Francisco et al. *As visões do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, PUC Minas, 2002. p. 101.

“estamos inexoravelmente *dentro* do tempo do qual não podemos sair. O tempo não possui exterior”.⁸

O ser humano moderno não consegue se libertar do relógio. Para alguns, principalmente os que trabalham nas grandes metrópoles, ele é um artigo indispensável, mas também para o/a trabalhador(a) rural o tempo é importante pois, influencia do plantio à colheita. Nesse contexto, o tempo lunar é o mais importante. Desta forma, chegamos à segunda dificuldade descrita por Mourão: não podemos apanhar o tempo, nem pará-lo. “O tempo arrasta nosso pensamento assim como a nós mesmos. Não se pode impedi-lo de fluir. O tempo só sabe verter, escoar como um rio eterno que não secasse [sic] jamais”.⁹

O relógio lembra-nos que numa sociedade baseada no capitalismo: “tempo é dinheiro”. A pressa e a “*falta de tempo*” afetam a saúde e a vida das pessoas. Bauman e May afirmam que “tempo e espaço estão encolhendo”,¹⁰ e Augé, que “o tempo não mais é um princípio de inteligibilidade”.¹¹ A percepção do ser humano é justamente essa e não há nada de errado nessa conjectura. O fato, quem sabe, contraditório é que cada vez há mais tarefas e afazeres, sejam eles ligados ao mundo do trabalho, das relações sociais, pessoais e/ou familiares. Tempo e espaço não estão encolhendo e diminuindo, o que está em constante mudança é a percepção humana deles no cotidiano da vida. O que ocorre ainda é a individualização do tempo por parte do ser humano. Se na Idade Média o tempo era “controlado” pela Igreja com o badalar dos sinos,¹² hoje ele flui solto como um rio.

A terceira dificuldade do ser humano com relação ao tempo é “o fato de o tempo não constituir uma ‘matéria’ sensível a qualquer um de nossos cinco sentidos”.¹³ Esse é um fato que nos atormenta, pois somente sabemos a hora exata olhando para nossos relógios, celulares etc. Dessa forma, o tempo se torna para o ser humano um “fenômeno totalizante”,¹⁴ visto que somente “seres dotados de memória [...] capazes de sentir, apreender a passagem e o fluir do tempo”¹⁵ possuem tal noção.

⁸ MOURÃO, 2002, p. 101. (Grifo do autor).

⁹ MOURÃO, 2002, p. 101.

¹⁰ BAUMAN, Zygmunt; MAY, Tim. *Aprendendo a pensar com a sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 175.

¹¹ AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9. ed. Campinas: Papirus, 2012. p. 27.

¹² KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009. p. 124-125.

¹³ MOURÃO, 2002, p. 101.

¹⁴ MOURÃO, 2002, p. 101.

¹⁵ MOURÃO, 2002, p. 101.

Podemos dizer que existem diferentes formas de se cronometrar e medir o tempo: o “*tempo físico*”,¹⁶ o tempo que o relógio cronometra e o “*tempo subjetivo*”,¹⁷ aquele que cada ser humano percepção. O primeiro flui como um rio, o ser humano não consegue interrompê-lo, nem mudá-lo, nem alterá-lo. O segundo “é o tempo psicológico que medimos em nosso *interior*”.¹⁸ Para Mourão, esse tempo subjetivo apresenta “momentos que duram longo tempo e outros que fluem rapidamente”,¹⁹ sendo algo variável, ligado ao estado psicológico de cada indivíduo.

Continuando na reflexão que contempla o tempo e fazendo um recorte em direção ao universo religioso, principalmente ao contexto da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), percebemos que ele está presente como categoria de significação, trazendo consigo implicações religiosas e socioculturais que se refletem no modo como as pessoas atribuem significado ao espaço que as cerca. Primeiramente podemos afirmar que o tempo possui uma fundamentação natural: “A vivência humana do tempo é determinada por ritmos cósmicos, vegetativos e biológicos, anteriores a qualquer manifestação cultural”.²⁰

Também podemos falar de uma percepção e organização do tempo, “embora os modelos de percepção da vivência humana do tempo sejam condicionados por ciclos cósmico-vegetativos, eles também são determinados e moldados por condicionantes culturais”.²¹ Portanto, o tempo pode ser apreendido, organizado e modelado a fim de ajudar o ser humano a organizar seu mundo, ou seja, o seu local de vivência e experiência, pois “o tempo só pode ser vivenciado lá onde se ocupa um espaço”.²²

O tempo é dividido em sagrado e profano.²³ Sacralizado e organizado²⁴ com momentos de oração, celebração e liturgias específicas que nos relembram das coisas passadas (*anamnese*), a fim de praticarmos a justiça do Reino de Deus em nosso futuro e assim mudarmos o nosso presente. Eliade descreve o tempo sagrado como sendo “*por sua própria natureza reversível*”,²⁵ ou seja, “toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de

¹⁶ MOURÃO, 2002, p. 102. (Grifo do autor).

¹⁷ MOURÃO, 2002, p. 102. (Grifo do autor).

¹⁸ MOURÃO, 2002, p. 102. (Grifo do autor).

¹⁹ MOURÃO, 2002, p. 102.

²⁰ BIERITZ, Karl-Heinrich. O ano eclesiástico. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/ Sinodal, 2013. p. 241.

²¹ BIERITZ, 2013, p. 242.

²² BIERITZ, 2013, p. 258.

²³ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

²⁴ EQUIPE TEAR. Orações diárias da comunidade. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n.7, p. 3-15, maio 2002. p. 3s.

²⁵ ELIADE, 2011, p. 63. (Grifo do autor).

um evento sagrado num passado mítico, ‘nos primórdios’”,²⁶ sendo, portanto, “indefinidamente recuperável, indefinidamente repetível”.²⁷

Fundamentalmente, o conceito de espaço-tempo perpassa toda e qualquer pesquisa científica, vivência e/ou experiência humana,²⁸ ou seja, o ser humano é um ser temporal e espacial. Essas duas categorias estão intimamente vinculadas à vida do ser humano. Ela/ele participa do espaço, está no espaço, influencia e é influenciada/o pelo espaço. Da mesma forma, recebe influência da história, participa da história e influencia gerações futuras; história como sendo o tempo de vida do ser humano. Não há uma categoria que se sobreponha à outra nesta pesquisa, as duas – o espaço e o tempo – são de fundamental importância para o ser humano. Afinal, toda a nossa existência, se refletirmos ela a partir do “andar” ou do “movimentar-se”, dá-se em função do tempo em que caminhamos ou do espaço que percorremos, necessitamos dessas duas grandezas para sustentar a vida humana.

Ao longo desse trabalho privilegiaremos uma visão que engloba o espaço, pois, ao que tudo indica, essa tem sido uma carência na pesquisa acadêmica como um todo, não somente no contexto teológico. Essa carência é indicada por autores como Foucault,²⁹ Augé³⁰, pelo geógrafo brasileiro Douglas Santos³¹ e pelo teólogo brasileiro Vitor Westhelle.³² Foucault afirma que a grande preocupação ou obsessão do século XIX foi a história, ou seja, o tempo, e que desde o final do século XIX uma transformação vem ocorrendo. Ele é enfático ao afirmar que no atual momento a humanidade não mais se encontra na época da história e do tempo, mas na época do espaço, isto é, as nossas preocupações, cada vez mais, estarão relacionadas às problemáticas que perpassam o espaço e a espacialidade da vida humana³³ e, com isso, haverá uma ampla visão de problemáticas ligadas à antropologia e à alteridade.³⁴ Há pesquisadores que

²⁶ ELIADE, 2011, p. 63-64.

²⁷ ELIADE, 2011, p. 64.

²⁸ TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983. p. 3. Tuan afirma que, “tempo e lugar são componentes básicos do mundo vivido, nós os admitimos como certos”. Lugar aqui como espaço onde se dão as experiências e vivências do ser humano. MESLIN, Michel. *A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 116. CASSIRER, Ernest. *Antropologia Filosófica: Ensaio sobre o homem, introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972. p. 75. Segundo o autor: “O espaço e o tempo são o arcabouço que sustenta toda realidade. Não podemos conceber coisa alguma real senão sob as condições do espaço e do tempo”.

²⁹ FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

³⁰ AUGÉ, 2012.

³¹ SANTOS, Douglas. *A reinvenção do espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria*. São Paulo: UNESP, 2002.

³² WESTHELLE, Vitor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2008. p. 151-159.

³³ FOUCAULT, 2001, p. 411. AUGÉ, 2012, p. 27-28.

³⁴ AUGÉ, 2012, p. 22-26.

falam de um retorno do espaço, quer dizer, há um processo de reavaliação, reinvenção ou reconfiguração do conceito espacial.³⁵ Santos ainda nos lembra que em grande parte a pesquisa acadêmica negligencia tal aspecto em suas discussões. Por isso, ele afirma o seguinte:

Da psicologia à sociologia, da antropologia cultural à química, da historiografia à semiologia, permeados todos pela mídia e pelas conversas do cotidiano, usa-se a categoria sem que, para tanto, possamos dizer que tal ‘ampliação funcional’ tenha sido acompanhada de uma construção conceitual suficientemente capaz de embasar tão amplo conjunto de necessidades e interesses.³⁶

A interpretação espacial que pretendemos realizar encontra a sua conexão e representação através da arquitetura, aqui entendida em um sentido mais amplo, conforme a definição de Anita Stauffer. Ela define a arquitetura, desde o ponto de vista teológico, como

[...] un sentido muy amplio, no en el sentido arquitectónico estricto. Se refiere aquí no solo a la estructura, forma y plano de un edificio, sino a todo lo que comprende el espacio de culto: todo el ambiente de culto, incluso los espacios litúrgicos (fuente, altar, pulpito o ambón), la estética, la iconografía, los utensilios, la ornamentación, el color de las vestiduras y paramentos, y los materiales de construcción.³⁷

Esta forma de entender a arquitetura nos ajuda a compreender melhor as formas do espaço vivenciado, no qual ocorrem as relações humanas com o espaço e o lugar. Não pretendemos desconsiderar outras formas de representação espacial, sejam elas de viés religioso ou não. Mas, por questão de “espaço” e de “tempo”, priorizamos o entendimento e o significado que a igreja ou templo e o que nela se encontra, sejam os espaços e centros litúrgicos, a arte, os símbolos, conforme o entendimento de Stauffer. Assim, podemos investigar a relação e a influência que o lugar de culto possui e o que ele significa para o ser humano que o idealiza como lugar de encontro e reunião da comunidade cristã.

Em resumo, desde um ponto de vista antropológico podemos assegurar que espaço e tempo são fundamentais para a vida do ser humano. Sem eles nada se faz. Sem o espaço não se vai a lugar algum. Sem o tempo a vida humana não prosseguiria – se é que existiria, pois não viveríamos nem no passado, nem no presente e nem no futuro. E, a igreja, como lugar de culto da comunidade cristã, assumiu, assume e sempre assumirá um grande protagonismo nessa relação do ser humano com o espaço vivenciado e experiencial no qual ocorrem as relações humanas.

³⁵ POST, Paul. Fields of the sacred: reframing identities of sacred places. In: POST, Paul; MOLENDIJK, Arie L.; KROESEN, Justin. *Sacred places in modern western culture*. Leuven: Peeters, 2011. p. 13s.

³⁶ SANTOS, 2002, p. 16.

³⁷ STAUFFER, S. Anita. Problemática contemporánea de la arquitectura eclesial e la cultura. In: STAUFFER, S. Anita (Ed.). *Dialogo entre culto y cultura*. Ginebra: Federación Luterana Mundial, 1994. p. 167.

1.3 ESPAÇO E LUGAR: DEFINIÇÕES

‘Espaço e lugar’ são termos familiares que indicam experiências comuns. Vivemos no espaço. [...]. O lugar é segurança e o espaço é liberdade: estamos ligados ao primeiro e desejamos o outro. Não há lugar como o lar. O que é lar? É a velha casa, o velho bairro, a velha cidade ou a pátria. Os geógrafos estudam os lugares. Os planejadores gostam de evocar ‘um sentido de lugar’. Estas são expressões comuns. Tempo e lugar são componentes básicos do mundo vivo, nós os admitimos como certos. Quando, no entanto, pensamos sobre eles, podem assumir significados inesperados e levantam questões que não nos ocorreria indagar.³⁸

Uma vez posto o acima, buscaremos entender em que medida espaço e lugar apresentam similitudes e diferenças. Provisoriamente, poderíamos falar que o conceito de espaço é algo amplo e vasto ou algo “abstrato e totalizador”.³⁹ Abstrato no sentido de que o espaço não é algo que se pode mensurar precisamente, já que é um objeto que o ser humano não tem o domínio por completo. O ser humano não conhece o mundo totalmente, apenas partes e parcelas ou lugares. Santos resume que nos últimos séculos o espaço também foi definido como “finito ou infinito, relativo ou absoluto, ‘um involucro’ dos objetos”.⁴⁰

No próximo tópico abordaremos alguns aspectos da história do conceito “espaço” desde a Idade Média, a partir do redescobrimento da filosofia aristotélica, até a contemporaneidade, com a teoria da relatividade de Albert Einstein. Além disso, também veremos como se dá a diferenciação entre espaço e lugar e abordaremos a forma como entendemos espaço ao longo do trabalho, através das teorias do espaço vivenciado de Bollnow e do espaço experiencial de Tuan.

1.3.1 Definição de espaço: do espaço espiritual ao espaço relativo

De Aristóteles à Hawking, vários são as/os autoras/es que, em determinado momento, trabalharam o conceito espaço. Espaço da alma, físico, sideral, celeste, relativo, hiperespaço, ciberespaço, ciberespaço da alma, geográfico, mental, político, cultural, social.⁴¹ Esses são alguns exemplos que exprimem alguns séculos de pesquisa do termo espaço. Douglas Santos critica tal “adjetivação” que o conceito sofreu e pergunta-se se há alguma relação entre os

³⁸ TUAN, 1983, p. 3.

³⁹ RAMOS, Fernando Guillermo Vázquez. Espaço e lugar na arquitetura moderna: duas visões em contraposição. *Integração*, São Paulo, ano XVI, n. 6, p. 67-78, 2010. p. 68. Disponível em: <ftp://ftp.usjt.br/pub/revint/67_60.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2014.

⁴⁰ SANTOS, 2002, p. 15-16.

⁴¹ WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. SANTOS, 2002, p. 16-17.

conceitos de espaço adjetivados.⁴² Por outro lado, Mark Wynn afirma que a filosofia da religião pouco se interessa pela significação de lugar para a conceituação e o entendimento da vida religiosa e que em grande medida o conceito espacial da religião é pouco explorado.⁴³ Isso torna o nosso trabalho um pouco complicado, mas ao mesmo tempo nos excita na procura de uma conceituação de espaço que possa nos ser útil.

Margaret Wertheim em seu livro *“Uma história do espaço de Dante à internet”* retrata o espaço desde a perspectiva da religião e da história do conceito e o intrínseco relacionamento entre ambas. Sua análise parte da obra de Dante, *“Divina Comédia”*,⁴⁴ e traça um caminho histórico desde a Idade Média até a contemporaneidade no chamado “ciberespaço”. Para tal, ela parte da concepção dualista que permeou, por vários séculos, a concepção cristã e ocidental de espaço, sobretudo, ao longo do período medieval, que ela assim o caracteriza:

Na visão medieval de mundo, o universo em sua totalidade e tudo que nele havia estavam interligados numa grande hierarquia metafísica, por vezes chamada de a Grande Cadeia do Ser, que descendia de Deus. No topo dessa cadeia, na posição mais próxima de Deus, estavam as ordens dos seres angélicos – os querubins serafins, arcanjos e assim por diante. Depois desses seres ‘celestes’ vinham os seres humanos. Depois de nós vinham os animais, as plantas e por fim as coisas inanimadas. Nesse esquema, o homem [ser humano] se situava a meio caminho entre os seres etéreos e do céu e as coisas materiais da Terra. Segundo a compreensão medieval, nós éramos as únicas criaturas materiais dotadas também de uma alma intelectiva, atributos que compartilhávamos com as ordens angelicais acima de nós. Com um pé em ambos os campos, éramos a cavilha de todo o sistema cósmico: o ponto intermediário e o elo vital entre os domínios celeste e terrestre. Quando os medievais diziam que a humanidade estava no centro do universo, não era tanto à nossa posição astronômica que se referiam, mas ao nosso lugar no centro dessa ordem metafísica.⁴⁵

Nessa época, por volta dos séculos XII-XIII, o espaço era dualista, finito, no qual o ser humano ocupava uma posição intermediária de ligação entre o mundo divino e mundo humano.

Após um hiato de cerca de oitocentos anos, o século XIII testemunhou o retorno da ciência natural à Europa ocidental. Em particular, as obras científicas de Aristóteles foram reintroduzidas através dos mundos árabe e bizantino e, sob a influência imperiosa desse polímata grego antigo, os eruditos europeus voltaram a se interessar pelo funcionamento do mundo físico à sua volta. Esse foi o início da tendência que, quatrocentos anos depois, daria origem à ciência moderna.⁴⁶

⁴² SANTOS, 2002, p. 17.

⁴³ WYNN, Mark. A religião em seu contexto material: algumas considerações a partir de Filosofias Contemporâneas de Lugar. *Interações-Cultura e Comunidade*, Uberlândia, v. 5, n. 7, p. 105-121, 2010. p. 105s. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6455/5910>>. Acesso em: 23 set. 2014.

⁴⁴ ALIGHIERI, Dante. *A Divina comédia*. São Paulo: Edigraf, 1958.

⁴⁵ WERTHEIM, 2001, p. 24.

⁴⁶ WERTHEIM, 2001, p. 62.

Esse retorno da filosofia grega de Aristóteles nos leva ao patamar da discussão que se prosseguiu com relação ao conceito espaço. Discussão que estabeleceu uma nova conceituação e definição científica do espaço no ocidente judaico-cristão e que provavelmente está longe de ser findada. A partir da concepção aristotélica,⁴⁷ o espaço é “apenas a superfície que envolve os objetos”,⁴⁸ ou seja, “o essencial é que este [espaço] seja oco, cercado por fora e preenchido em si”.⁴⁹ A concepção aristotélica de espaço é de um universo cheio, não há vazios, pois, onde uma substância termina, a outra começa. Lembramos que as substâncias principais em Aristóteles são o fogo, o ar, a água e a terra.⁵⁰

Desde que Aristóteles e a filosofia grega foram reintroduzidas no contexto ocidental, a cientificidade adotada em muitos lugares chocou-se com os interesses e a visão religiosa e, sobretudo, com as verdades e os dogmas da igreja e da teologia. Esse foi um dos motivos que levou a reconsiderar-se algumas definições do conceito de espaço aristotélico. “Os pontos em disputa eram muitos, mas um se provaria decisivo na história do espaço: a afirmação de que o universo é *imóvel*”.⁵¹

De uma perspectiva, a imobilidade do universo decorria diretamente da impossibilidade do espaço vazio. Caso o universo fosse movido, restaria um espaço vazio atrás; isso era considerado impossível, *ergo*, devia ser impossível mover o universo. De uma perspectiva cristã, a implicação era que nem mesmo Deus poderia fazer isso.⁵²

Após séculos de discussão, a questão da conceituação e do entendimento do espaço vazio tornou-se realidade. No século XV, cientistas acreditavam haver um espaço vazio.⁵³ Enquanto que para Aristóteles o céu era o limite do universo e da cosmologia humana ocidental. Hasdai Crescas, um judeu espanhol, percebeu a inconsistência da definição aristotélica, que em grande parte foi desencadeada pela teologia judaica e pelo entendimento da onipresença de Deus. Isso conduziu a ciência “à noção do espaço como uma expressão da ubiquidade de Deus”.⁵⁴ Para Crescas, “o espaço físico não era a superfície que envolvia as coisas, mas o

⁴⁷ WERTHEIM, 2001, p. 73s. BOLLNOW, Otto Friedrich. *O homem e o espaço*. Curitiba: Editora UFPR, 2008. p. 27s.

⁴⁸ WERTHEIM, 2001, p. 73.

⁴⁹ BOLLNOW, 2008, p. 31.

⁵⁰ BOLLNOW, 2008, p. 27-28.

⁵¹ WERTHEIM, 2001, p. 76. (Grifo da autora).

⁵² WERTHEIM, 2001, p. 76. (Grifo da autora).

⁵³ WERTHEIM, 2001, p. 77.

⁵⁴ WERTHEIM, 2001, p. 77.

volume que elas ocupam e em que residem. Ainda mais radicalmente, ele defendeu a ideia de um *vazio infinito* como pano de fundo de todo o universo”.⁵⁵

No período conhecido como renascimento, outras modificações na conceituação de espaço são apresentadas. Esse é um período em que surgem alguns nomes de grande importância, entre eles Galileu Galilei, Leonardo da Vinci, Michelangelo. Nesse período é vencida a ideia de Aristóteles e se estabelece definitivamente a ideia de um espaço vazio, onde o mundo tornara-se sinônimo de espaço euclidiano, ou seja, “um vasto vazio tridimensional sem traços característicos”.⁵⁶ Ainda nessa época, o corpo humano receberia imenso valor, visto que o renascimento representa um período de busca e apropriação de concepções gregas e romanas, tornando o ser humano o centro de tudo.⁵⁷

Num universo organizado a partir da centralidade de Deus, finito, cheio e no qual a dualidade entre céu e terra representavam parte da força criativa e religiosa da igreja, fomentar e criar novas concepções de espaço poderia ter um valor negativo e nem sempre compreendido e assimilado pela igreja. No entanto, grande parte dos cientistas do espaço nunca rejeitaram a existência de Deus. Pelo contrário, viam em Deus a força que os movia a pesquisar e o fator constitutivo do espaço, como para Nicolau Copérnico.⁵⁸ Sua principal ligação dava-se com a astronomia, sendo dele a principal teoria de um sistema cósmico baseado no sol – heliocentrismo. Posteriormente, suas formulações foram aperfeiçoadas pelo matemático alemão Johannes Kepler. A partir desse momento, a definição de espaço também incluía o movimento, visto que o sol era o centro do universo e os demais corpos celestes giravam em torno de um centro (o sol), de forma elipsoidal.⁵⁹

Adentrando aos séculos XVI e XVII, a conceituação de espaço sofreria uma nova modificação. Nicolau de Cusa, Giordano Bruno e Galileu Galilei em diferentes momentos foram defensores da ideia de um espaço infinito. Encontraram resistência por parte da igreja e da teologia. No entanto, a mudança que viria com eles exigiria uma transformação ainda mais radical do entendimento do espaço. Wertheim relata que o entendimento de Bruno sobre o espaço era de que ele seria infinito, pois seria “um reflexo direto de um Deus infinito”.⁶⁰

⁵⁵ WERTHEIM, 2001, p. 77. (Grifo da autora).

⁵⁶ WERTHEIM, 2001, p. 88.

⁵⁷ WERTHEIM, 2001, p. 80ss.

⁵⁸ SANTOS, 2002, p. 94. WERTHEIM, 2001, p. 101. Ele foi cônego da Catedral de Frauenburg, atual Polônia.

⁵⁹ SANTOS, 2002, p. 121-125. WERTHEIM, 2001, p. 100-107. A autora destaca que em parte os gregos foram a inspiração de Copérnico.

⁶⁰ WERTHEIM, 2001, p. 108.

O próximo alçoz de uma conceituação do espaço fora René Descartes. Ele rejeitou o espaço vazio, no entanto, sua concepção de espaço continua a ser de um espaço infinito. Concebeu um espaço mecânico, como extensão do corpo humano,⁶¹ no qual “o universo consistia de matéria em movimento através do espaço infinito em conformidade com leis matemáticas estritas”.⁶²

Entrementes, surgiria na Inglaterra um cientista que questionaria todas as visões anteriores e lançaria as bases para o entendimento do espaço até o século XX: Isaac Newton.⁶³ “[...] Newton completou a unificação dos espaços celeste e terrestre que Kepler iniciara. A chave para sua síntese foi uma equação matemática simples que até hoje representa o arquétipo da ‘lei da natureza’ – a ‘lei da gravidade’ [...]”.⁶⁴ O espaço possuía uma força que o movimentava e o fixava simultaneamente, impedindo que os corpos celestes se chocassem. Logo, a lei da gravidade de Newton pressupunha que os corpos celestes eram compostos por matéria, como a terra. Isso representou, em termos científicos, que “espaço celeste e espaço terrestre estavam agora unidos como um *domínio físico contínuo*”.⁶⁵ O espaço newtoniano se caracteriza por ser um espaço absoluto.⁶⁶

Wertheim resume os séculos seguintes à descoberta newtoniana da seguinte forma:

Assim, ao cabo de dois séculos, o impensável tornara-se aceitável: um universo sem forma e infinito, permeado de espaço infinito vazio, tornara-se a base da cosmologia ocidental. Primeiro as pessoas tinham passado a aceitar a própria ideia de um espaço vazio, depois tinham aceitado o domínio celeste como uma esfera física concreta, e finalmente tinham chegado a aceitar que esse domínio se estendia infinitamente. E haviam justificado tudo isso em bases religiosas.⁶⁷

Contrastando-se à criação divina, ou seja, o relato bíblico da criação no livro de Gênesis, o ser humano moderno não precisou mais de Deus para afirmar a criação do universo após Newton. Assumindo uma conceituação físico-matemática da criação, na qual Deus não era mais o criador do universo, o ser humano explicou a criação de uma forma secular.

⁶¹ GRÜN, Mauro. A importância dos lugares na educação ambiental. *Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, Rio Grande, v. especial, p. 1-11, dez. 2008. p. 5. Disponível em: <<http://www.seer.furg.br/remea/article/view/3384/2030>>. Acesso em: 18 jul. 2014.

⁶² WERTHEIM, 2001, p. 108.

⁶³ WERTHEIM, 2001, p. 109.

⁶⁴ WERTHEIM, 2001, p. 110. SANTOS, 2002, p. 161s.

⁶⁵ WERTHEIM, 2001, p. 111. (Grifo da autora). RUSSO LOURES, Marcus Vinícius. As bases teológico-experimentais do espaço absoluto de Newton. *PERI*, Florianópolis, v. 02, n. 02, p. 15 -27, 2010. Disponível em: <<http://www.nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/41>>. Acesso em: 19 jul. 2014.

⁶⁶ PORTO, C. M.; PORTO, M.B.D.S.M. Uma visão do espaço na mecânica newtoniana e na teoria da relatividade de Einstein. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 1603 (1-8), 2008. p. 1603-3. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbef/v30n1/a17v30n1.pdf>>. Acesso em: 05 ago. 2014.

⁶⁷ WERTHEIM, 2001, p. 111.

Wertheim relata que isso levou a uma obliteração, ou seja, sem Deus havia somente espaço homogêneo e o mundo era uma “*realidade física da matéria*”,⁶⁸ não havendo lugar para um mundo espiritual, rompendo-se definitivamente com a concepção dualista medieval.

Essa mudança foi operada no século XX, principalmente a partir de Kant, sendo ela posteriormente afirmada por Edwin Powell Hubble, astrônomo estadunidense. Ele pesquisou o que Kant conceituou de nebulosas. Hubble descobriu que as nebulosas são sistemas galácticos, tal qual a Via Láctea, e não apenas grandes nuvens de gases, como se suspeitava.⁶⁹ Com sua teoria de que os corpos celestes, as nebulosas ou outras galáxias, afastavam-se a velocidades impressionantes, conclui-se que o universo está em constante expansão e, portanto, é infinito e “*dinâmico*”.⁷⁰ Esse foi um dos principais motivos que levou o astrônomo inglês Fred Hoyle a ironicamente descrever que se o universo estaria se expandindo, e, portanto, retrocedendo ao momento original, teria se originado de uma explosão: o *big bang*.⁷¹

O último grande nome do século XX a revolucionar o campo da definição espacial, a partir da física e da matemática, é Albert Einstein. Ele desenvolveu a teoria geral da relatividade. Caruso e Freitas resumem-na da seguinte forma:

O espaço no qual medimos distâncias e o tempo, que quantificamos com os relógios, não são nem absolutos nem independentes: eles estão unidos e formam um universo de quatro dimensões. [...]. As medidas de espaço e de tempo dependem, essencialmente, das condições de movimentos dos observadores.⁷²

Em linhas simples e muito singelas não podemos resumir a obra de Einstein, visto que a contribuição dele para a ciência é enorme. Poderíamos ainda falar de outros, como Stephen Hawking, mas não queremos nos delongar demais sobre o assunto. Vale, no entanto, lembrar da obra da pesquisadora portuguesa Filomena Silvano que, a partir da sociologia, antropologia e etnografia, traça as principais concepções de espaço que se estabeleceram nesse âmbito. Suas considerações iniciam a partir de Émile Durkheim, início do XX, passando Mauss, Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Ledrut, até os mais recentes pesquisadores, como Foucault, Augé e Margaret C. Rodman. Em sua obra, “*Antropologia do Espaço*”,⁷³ ela procura trazer ao/a leitor/a

⁶⁸ WERTHEIM, 2001, p. 112. (Grifo da autora).

⁶⁹ WERTHEIM, 2001, p. 118-119.

⁷⁰ WERTHEIM, 2001, p. 121. (Grifo da autora).

⁷¹ WERTHEIM, 2001, p. 121.

⁷² CARUSO, Francisco; FREITAS, N. Física moderna no ensino médio: o espaço-tempo de Einstein em tirinhas. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 355-366, 2009. p. 355. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/janeiro2013/fisica_artigos/fmc_ensinomedio_tirinha_s.pdf>. Acesso em 05 ago. 2014.

⁷³ SILVANO, Filomena. *Antropologia do Espaço*. Lisboa: Assírio & Alvin, 2010.

as principais considerações de cada autora/autor sobre a conceituação de espaço até o advento de uma disciplina chamada “antropologia do espaço”.

Retomando a questão do espaço humano podemos nos perguntar: o que nos interessa nessa modificação que se instalou na cosmovisão? Podemos afirmar que o ser humano sempre foi suscetível às mudanças na cosmovisão, pois ela/ele não apenas entende e se relaciona no e com o espaço de forma linear, homogênea, vazia ou relativa. E esse é justamente o ponto onde queremos chegar. Vejamos a crítica de Wertheim:

[...] enquanto nós no Ocidente estivemos desenvolvendo uma concepção cada vez mais detalhada e aventureira de nosso cosmo *físico*, negamos a própria ideia de *outros* planos de realidade, de outros “espaços” de ser. Ao homogeneizar o espaço e reduzir “lugar” a um formalismo matemático estrito, despojamos nosso universo de significado e lhe retiramos qualquer sentido de direcionalidade intrínseca, o reverso de nossa democracia cosmológica é, portanto, uma anarquia existencial: nenhum lugar sendo especial em relação a qualquer outro, não há lugar algum para visar finalmente – nenhuma meta, nenhum destino, nenhum fim. O princípio cosmológico que outrora nos salvou da sarjeta do universo nos deixou, em última análise, sem tem *para onde ir*.⁷⁴

Por mais interessante e excitante que toda a discussão que causou a revolução científica na modernidade possa ser, nosso olhar, percepção e investigação foram até níveis inimagináveis, como nas ficções cinematográficas “Jornadas nas Estrelas” e “Star Trek”. Nesse momento, queremos dar a volta em nossa espaçonave e novamente adentrar no planeta Terra. Em nosso mundo não vivemos isolados, tampouco num mundo homogêneo, vazio e infinito, não são essas as percepções que temos em nosso cotidiano. Fazemos parte desse mundo e desse lugar, basta olharmos ao nosso redor. E é justamente aqui, onde estamos inseridos onde são dados os nossos relacionamentos.

Estamos no espaço e nos relacionamos com e no espaço, com as pessoas, objetos e coisas. Bollnow, partindo da ideia de “espaço vivenciado”, afirma que diferentemente do espaço matemático-físico, o espaço vivenciado possui um centro, “que é dado pelo lugar do homem [ser humano] que vivencia o espaço”,⁷⁵ além de outros oito pontos, no qual ele antecipa o significado desse espaço em seu livro.⁷⁶

⁷⁴ WERTHEIM, 2001, p. 138. (Grifo da autora).

⁷⁵ BOLLNOW, 2008, p. 15.

⁷⁶ BOLLNOW, 2008, p. 15-16.

1.3.2 Espaço vivencial e/ou experiencial: aproximações e definições

O espaço e o lugar podem ser interpretados sob diferentes óticas: do matemático-físico,⁷⁷ do geográfico,⁷⁸ da espacialidade⁷⁹ ou do espaço vivenciado e/ou experiencial.⁸⁰ Estas formas de interpretação do espaço, como a forma de construir (espaço geométrico), o espaço geográfico, o espaço vivenciado e/ou experiencial e a espacialidade são diferentes visões a respeito do mesmo espaço. Poderíamos ainda acrescentar a esse complexo uma nova forma de interpretação do espaço, um desdobramento dele: o espaço cibernético e/ou o espaço virtual ou ainda ciberespaço.⁸¹

Para Bollnow, o espaço matemático possui uma qualidade homogeneizante. Todos os pontos de um espaço são iguais, não há pontos centrais, qualquer lugar pode ser usado para medir a distância entre os lugares ou para construir um edifício. Outra qualidade que ele apresenta é o fato dele ser contínuo e uniforme, estendendo-se até o infinito por todos os lados, sendo que “no espaço vivenciado essas determinações não valem”.⁸²

Para entendermos o que significa o espaço vivenciado não é necessário colocá-lo em oposição ao espaço matemático-físico, geográfico e à espacialidade, pois não se trata de uma oposição ou contradição. O aspecto diferencial do espaço vivenciado e/ou experiencial encontra-se no fato de que ele não pode ser simplesmente desvinculado dos demais. Nosso interesse é despertado justamente naquilo que pode ser experimentado e vivenciado pelo ser humano através de uma relação vivencial com tais espaços e lugares. Não se trata apenas de analisar o espaço desde um ponto de vista psíquico. Bollnow esclarece que não é possível analisar o espaço como se ele fosse um “objeto destacado do sujeito”⁸³ ao mesmo tempo em que ele é um objeto exterior ao ser humano.

Como a pesquisa se encontra no âmbito da ciência litúrgica e teológica optamos em não fazer uma leitura que encare as formas, os ângulos e as fórmulas matemático-físicos e estéticas, nem realizar uma leitura exclusivamente geográfica. Partimos, juntamente com Tuan, da “experiência”. Ademais como pesquisa situada no contexto teológico, não há competência para se administrar áreas tão abrangentes como a arquitetura, a engenharia, a física, a matemática, a antropologia, a geografia, a etnografia. Nessa pesquisa, embora não se pretenda

⁷⁷ BOLLNOW, 2008, p. 16-20.

⁷⁸ SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

⁷⁹ BOLLNOW, 2008, p. 20.

⁸⁰ BOLLNOW, 2008, p. 16-20. TUAN, 1963, p. 9ss.

⁸¹ WERTHEIM, 2001, p. 163s.

⁸² BOLLNOW, 2008, p. 15.

⁸³ BOLLNOW, 2008, p. 20.

separar essas diferentes dimensões (como, por exemplo, uma igreja onde todas essas dimensões estão integradas), optamos em analisá-las sob o aspecto do espaço vivenciado e/ou experiencial, dando enfoque especial para a questão da espacialidade, da experiência e da relação humana no e com o espaço. Concentramo-nos na perspectiva do espaço desde a vivência humana, pois entendemos que “a espacialidade da vida humana corresponde ao espaço vivenciado pelo homem e vice-versa”, e disso resulta “uma forte correlação”.⁸⁴

Para alguns, a palavra experiência pode gerar dúvidas sobre o que o pretendemos expressar. Esclarecemos de início que o sentido de experiência que buscamos e que será utilizado é o mesmo que Tuan aplica em sua pesquisa. Para ele a “experiência” é

[...] um termo que abrange as diferentes maneiras através das quais uma pessoa conhece e constrói a realidade. Estas maneiras variam desde os sentidos mais diretos e passivos como o olfato, paladar e tato, até a percepção visual ativa e a maneira indireta de simbolização.⁸⁵

A liturgia, no contexto da IECLB e de muitas outras igrejas evangélicas,⁸⁶ centra-se especialmente na pregação da Palavra de Deus. A prédica ainda é a “*pérola*” do culto evangélico, ou seja, não se concebe culto no meio evangélico sem pregação. No entanto, tem se discutido que o culto está além da centralidade da pregação e que ele é um conjunto intrínseco de ações litúrgico-rituais que permeiam toda a celebração cúltica, além da pregação.⁸⁷ Nesse sentido, a experiência místico-cristã tenta ser recuperada no âmbito do culto e da liturgia em todas as suas formas. Essa experiência iguala-se, em certa medida, àquilo que Tuan acima pontua sobre a experiência. Não somente o ouvido e o ouvir devem ser privilegiados na ação cúltica, mas todo um conjunto que engloba o sentir, o ver, o cheirar, o tocar, o andar e o ouvir.⁸⁸

A nossa experiência comunitária de fé, simbolizada e expressa através de eventos litúrgico-rituais, pode ser realizada a partir de outras formas de percepção que englobam não somente o “ouvir auricular”, mas um ouvir que possa ser mais que o simples ouvir. Nesse sentido, a proposta de Rosa e Beling⁸⁹ é justamente expandir a experiência do “*ouvir a viva vox evangelii*” para mais sentidos do corpo humano. Da mesma forma, a experiência, referindo-se

⁸⁴ BOLLNOW, 2008, p. 22.

⁸⁵ TUAN, 1983, p. 9.

⁸⁶ MARASCHIN, Jaci C. *Da leveza e da beleza: liturgia na pós-modernidade*. São Paulo: ASTE, 2010. p. 28.

⁸⁷ STRECK, Edson E. *Prédica e culto. Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 34, n. 1, p. 64-71, 1994. p. 65.

⁸⁸ JOSUTTIS, Manfred. *Der Weg in das Leben: eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. München: Kaiser, 1991.

⁸⁹ BELING, Éder; ROSA, Sandro Santos da. A liturgia, o espaço e a acústica no ouvir da *viva vox evangelii*. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 2, n. 2, p. 133-143, jan. 2014. p. 135. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/1098>>. Acesso em: 28 jun. 2014.

a Tuan, tem a ver com todos os sentidos humanos. Este fato ainda é corroborado pela extensa pesquisa de Nelson Kirst que, a partir da constatação da antropologia-litúrgica, com muita clareza afirma: “[...] Muito mais forte do que a comunicação verbal na prédica é a comunicação não verbal do espaço, do ambiente, da música, da comunidade presente, dos sacramentos e dos gestos”.⁹⁰ Em seu entendimento, o que motiva as pessoas a irem ao culto não são as afirmações teológicas que se pode fazer no culto, ou seja,

[...] as pessoas não vão ao culto para compreender Deus, para assimilar verdades teológicas, doutrinas, mas para tornar a *receber* e *experimentar* a confirmação da presença e a amizade de Deus e a *vivenciar* o aconchego da comunhão das pessoas que comungam na mesma fé.⁹¹

Em nosso caso, esta experiência encontra-se fortemente ligada ao espaço. Mesmo que as demais formas de experiência não sejam objeto específico de pesquisa, elas estão enraizadas nela. A experiência mediada através de um espaço concreto, ou na conceituação dos autores vivenciado e experiencial, apresenta “possibilidade de evolução”, mas também de “resistência”,⁹² já que o espaço não apresenta um significado nem neutro e tampouco constante. O espaço “é preenchido com significados nas relações vitais de atuações opostas, e esses significados, por sua vez, mudam de acordo com os diferentes lugares e regiões do espaço”.⁹³ Por exemplo, uma igreja pode representar para quem a frequenta um lugar de esperança e de sobrevivência, mas para outros pode significar um lugar de idolatria que não merece respeito – vemos isso em relação aos lugares de cultos africanos e outros. Dessa forma, o lugar de culto pode ser um espaço que oferece possibilidade de libertação ou oferece resistência a tal libertação e relação humana.

O espaço experiencial e vivenciado vai para além do ser humano, estando voltado principalmente “para o mundo exterior”,⁹⁴ para além do eu. Essa experiência é “constituída de sentimento e pensamento”,⁹⁵ existindo uma complementaridade entre emoção e razão, como um “*continuum* experiencial”.⁹⁶ O conceito de espaço experiencial remete mais a uma “experiência do/no espaço”, tendo um caráter subjetivo e psíquico, sendo que o importante é “o

⁹⁰ KIRST, Nelson. Renovação Litúrgica: Experiências recentes na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 24, p. 5-16, dez. 2007. p. 12.

⁹¹ KIRST, 2007, p. 12. (Grifo nosso).

⁹² BOLLNOW, 2008, p. 18.

⁹³ BOLLNOW, 2008, p. 18.

⁹⁴ TUAN, 1983, p. 10.

⁹⁵ TUAN, 1983, p. 11.

⁹⁶ TUAN, 1983, p. 11.

espaço concreto real, no qual acontece a vida”.⁹⁷ “A experiência implica a capacidade de aprender a partir da própria vivência”.⁹⁸ Experienciar a realidade, nesse sentido, é aprender.

Para fins de conceituação, ao longo do trabalho optar-se-á por usar ora espaço experiencial, ora vivenciado ou ambos – já que ambos remetem a um caráter abrangente pelo simples fato do ser humano não conseguir simplesmente viver num espaço concreto sem criar certa *ligação* com o espaço, ou seja, sem atribuir a ele significado. Exemplificando essa questão, poderíamos ponderar que essa ligação especial com o espaço pode ser caracterizada por aquele espaço significativo no qual se brincava quando criança, no local do primeiro beijo, do batizado, ou do casamento.⁹⁹

Portanto, esse espaço adquire significado e atributos. Segundo Eliade, esse espaço com o qual se mantém uma ligação espacial é para o ser humano um espaço sagrado, um espaço que não é qualquer espaço, mas um espaço com uma história e um sentimento de pertença. Isso em contraste com o espaço profano, ou seja, homogêneo, não habitado pelo ser humano.¹⁰⁰ Sobre esse espaço sagrado ou mítico, Bollnow afirma que na atualidade as pessoas quase não sentem mais a influência sagrada ou mítica através do espaço vivenciado, mas, ainda resistem e existem certas experiências, agradáveis ou não, como as de um lugar ou espaço privilegiado que “de modo [...] geral escapa de nossa atenção”¹⁰¹ e de onde o ser humano recebe “frutíferas pistas das manifestações mais evidentes da compreensão mítica de espaço”.¹⁰²

1.3.3 Do espaço ao lugar

‘Espaço’ é um termo abstrato para um conjunto complexo de ideias. Pessoas de diferentes culturas diferem na forma de dividir seu mundo, de atribuir valores às suas partes e de medi-las. As maneiras de dividir o espaço variam enormemente em complexidade e sofisticação, assim como as técnicas de avaliação de tamanho e distância. Contudo existem certas semelhanças culturais comuns, e elas repousam basicamente no fato de que o homem [ser humano] é a medida de todas as coisas. Em outras palavras, os princípios fundamentais da organização espacial encontram-se em dois tipos básicos fatos: a postura e a estrutura do corpo humano e as relações (quer próximas ou distantes) entre as pessoas. O homem [ser humano], como resultado de sua experiência íntima com seu corpo e com outras pessoas, organiza o espaço a fim de conformá-lo a suas necessidades biológicas e relações sociais.¹⁰³

⁹⁷ BOLLNOW, 2008, p. 17.

⁹⁸ TUAN, 1983, p. 10.

⁹⁹ ELIADE, 2011, p. 28.

¹⁰⁰ ELIADE, 2011, p. 26ss.

¹⁰¹ BOLLNOW, 2008, p. 74.

¹⁰² BOLLNOW, 2008, p. 74.

¹⁰³ TUAN, 1983, p. 39.

O lugar é um espaço privilegiado no qual o ser humano se envolveu/experimentou/vivenciou de forma diferente. Para Tuan, aquilo que inicialmente se percebe como espaço torna-se lugar “à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor”.¹⁰⁴ Um exemplo para esclarecer essa afirmação: as crianças possuem noções básicas a respeito do conceito espaço-tempo. No entanto, elas desenvolvem um sentimento em relação a determinados lugares que foram integrantes e fundamentais ao longo de seu crescimento. Quando adulta, se essa criança continuar morando ou vir a se mudar de uma cidade, ela terá um sentimento especial em relação ao lugar que foi importante ao longo do seu crescimento¹⁰⁵, tendo um sentimento de pertença e história.

Além disso, pode-se afirmar que o primeiro lugar que a criança tem e reconhece é a mãe. A mãe é o primeiro “centro de valor, de alimento e apoio”.¹⁰⁶ Assim, a criança irá desenvolver, ao longo do seu crescimento, um sentimento em relação às localidades.¹⁰⁷ Elas podem se referir a um lugar importante e a pessoas, estes são entendidos como lugar seguro. Assim, ao longo do seu desenvolvimento, seus pais são, em geral, um lugar seguro no qual elas podem se “esconder” e “achar abrigo” em momentos de medo.

Por outro lado, agora com outro exemplo, se uma criança for perguntada sobre o motivo pelo qual um adulto contempla certo lugar ou paisagem, Tuan nos diz que “as crianças pequenas, tão imaginativas em suas esferas de ação, podem olhar prosaicamente para os lugares que aos adultos lhes trazem tantas recordações”.¹⁰⁸ Ou seja, as crianças pequenas não conseguem discernir os estados de espírito (sentimentos) que o ser humano adulto sente em relação aos lugares que eles contemplam e também não conseguem atribuir-lhes um significado – este processo apenas ocorre posteriormente. Portanto, as relações que os seres humanos constroem com o espaço são relações pessoais e individuais (não individualistas), mas também podem ser ações coletivas, como no caso do culto cristão. Não podemos esquecer que cada ser humano observa e interpreta o espaço a partir de sua vivência, experiência e condição histórica.¹⁰⁹

Os pais são para a criança o centro do mundo, um lugar seguro, da mesma forma a criança sente isso em relação ao berço ou à cadeirinha do bebê. No entanto, ao passo que

¹⁰⁴ TUAN, 1983, p. 6.

¹⁰⁵ TUAN, 1983, p. 37.

¹⁰⁶ TUAN, 1983, p. 32.

¹⁰⁷ TUAN, 1983, p. 33-34.

¹⁰⁸ TUAN, 1983, p. 38.

¹⁰⁹ SILVA, Teresa Madeira da. A consciência histórica na interpretação do lugar arquitectónico. *Arquitetura Revista*, São Leopoldo, v. 8, n. 1, p. 3-7, 2012. p. 5. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/arquitetura/article/view/arq.2012.81.01/875>>. Acesso em: 24 set. 2014.

crecem, o horizonte geográfico se expande, isto é, as crianças começam a reconhecer determinados lugares: a igreja, a casa do vizinho, a mercearia, a escola, etc. Por vezes elas não conseguem reconhecer isso como sendo parte de algo maior, como de uma cidade, por exemplo. Mas, a partir das séries iniciais (cerca dos cinco anos), quando elas estão na escola,

[...] seu interesse e conhecimento se fixam primeiro na pequena comunidade local, depois na cidade, saltando para o bairro; e da cidade seu interesse pode pular para a nação e para lugares estrangeiros, saltando a região. Na idade de cinco ou seis anos, a criança pode demonstrar curiosidade sobre a geografia de lugares remotos.¹¹⁰

Percebe-se, com os exemplos acima, como se dá a fixação em um determinado lugar ao longo do crescimento e do desenvolvimento da criança. Ao longo da vida, o ser humano organiza e estrutura seu espaço a partir de centros, que posteriormente se tornam o “Centro do Mundo”,¹¹¹ quer dizer, o centro referencial para o ser humano, lugares que o ser humano vivencia. Quando ele sai para trabalhar, ao fim do expediente ele tem que retornar e, geralmente, retorna para a sua casa, nesse caso, o seu centro do espaço, que segundo Bollnow, gira em torno do partir e do regressar à casa, sendo ela um ponto referencial no espaço. Ainda sobre o espaço sagrado e a multiplicidade de centros, Eliade afirma que, “a multiplicidade, até mesmo a infinidade dos Centros do Mundo não traz[em] quaisquer dificuldades para o pensamento religioso”.¹¹² Deve-se ter em vista que, o que está em jogo através dessa relação espacial não é tanto o espaço geométrico (matemático) e delimitado, mas o espaço em sua forma simbólica de entendimento.

1.4 ESPAÇO SAGRADO OU ESPAÇO HUMANO?

O ser humano vive e se relaciona num determinado contexto, recebendo dele inúmeras influências. Algumas dessas influências se refletem num modo de vida que tem como fonte o sagrado ou o numinoso, que “apresenta um elemento ou ‘momento’ bem específico, que foge ao acesso racional [...], sendo algo *árreton* [impronunciável], um *ineffabile* [‘indizível’] na medida em que foge totalmente à apreensão conceitual”.¹¹³

¹¹⁰ TUAN, 1983, p. 35.

¹¹¹ ELIADE, 2011, p. 26. Para Eliade este ponto fixo (Centro do Mundo) possui caráter religioso, já que o ser humano precisa identificar um centro orientador, nada se faz antes de se adquirir tal centro.

¹¹² ELIADE, 2011, p. 54.

¹¹³ OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 37. (Grifo do autor).

Segundo Eliade, o ser humano distingue o espaço em sagrado e profano, sendo que o “espaço sagrado não é homogêneo”,¹¹⁴ apresentando roturas, quebras e “porções de espaço qualitativamente diferentes das outras”.¹¹⁵ “A experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma ‘fundação do mundo’”.¹¹⁶ Nessa rotura do espaço o ser humano encontra um ponto fixo, um centro. Essa rotura antecede-se por uma hierofania¹¹⁷ que traz a “revelação de uma realidade absoluta”¹¹⁸, fundando ontologicamente o mundo, trazendo consigo uma orientação, revelando um “centro”¹¹⁹ que servirá de orientação para o ser humano religioso.

Entretanto, para o ser humano não-religioso “o espaço é homogêneo e neutro: nenhuma rotura diferencia qualitativamente as diversas partes de sua massa”.¹²⁰ No entanto, Eliade faz uma ressalva: “seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso”,¹²¹ ou seja, o ser humano não-religioso não consegue viver completamente sem a influência do sagrado. Em oposição ao ser humano religioso, “a experiência profana [...] mantém a hegemonia e [sic] portanto a relatividade do espaço”.¹²² A partir desse ponto não é “possível nenhuma verdadeira orientação, porque o ‘ponto fixo’ já não goza de um estatuto ontológico único, aparece e desaparece segundo suas necessidades diárias”,¹²³ isto é, não há um ponto fixo e central no espaço do ser humano não-religioso, qualquer lugar serve de orientação.

Assim sendo, o

[...] espaço sagrado tem um valor existencial para o homem [ser humano] religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo. É por essa razão que o homem religioso sempre se esforçou em estabelecer-se no ‘Centro do Mundo’.¹²⁴

¹¹⁴ ELIADE, 2011, p. 27.

¹¹⁵ ELIADE, 2011, p. 27.

¹¹⁶ ELIADE, 2011, p. 27.

¹¹⁷ ELIADE, 2011, p. 28.

¹¹⁸ ELIADE, 2011, p. 26. (Grifo do autor).

¹¹⁹ ELIADE, 2011, p. 28.

¹²⁰ ELIADE, 2011, p. 26.

¹²¹ ELIADE, 2011, p. 27.

¹²² ELIADE, 2011, p. 27.

¹²³ ELIADE, 2011, p. 27.

¹²⁴ ELIADE, 2011, p. 28.

Rudolf Otto, em seu livro “*O Sagrado*”,¹²⁵ põe em evidência um aspecto do espaço sagrado que se revela através do sentimento de criatura, que remete o ser humano a um lugar e a um objeto fora do ser humano. Esse sentimento numinoso ou hierofânico pode ser exemplificado através de Moisés que retirou as suas sandálias para pisar em solo sagrado (Ex 3).¹²⁶ Esse sentimento, mas não somente sentimento, invade e transforma o ser humano, o faz arrepiar-se/mudar-se/transformar-se diante do “*mysterium tremendum*”,¹²⁷ do “*majestas*”,¹²⁸ do “*enérgico*”,¹²⁹ do “*fascinante*”,¹³⁰ do “*assombroso*”,¹³¹ do “*santo*” e do “*augustum*”.¹³² O sentimento de criatura é “um sentimento de ‘dependência absoluta’”¹³³ e “pressupõe uma sensação de ‘superioridade (e inacessibilidade) absoluta do numinoso’”.¹³⁴ O ser humano sente, mas não pode “pegar” no sagrado, pois é ele que se revela quando e onde quer para o ser humano, como a Moisés.

Consciente dessa dificuldade de se encontrar com Deus, o ser humano utiliza-se dos símbolos e da linguagem como métodos de ajuda para esse encontro, símbolos verbais e não-verbais. A natureza do sentimento numinoso se expressa exteriormente, mesmo não sendo possível se passar, a rigor, um sentimento de uma mente para a outra, mas sendo apenas ensinável¹³⁵ e experienciável. Por isso,

O sagrado se instaura ao poder do invisível. E é ao invisível que a linguagem religiosa se refere ao mencionar as profundezas da alma, as alturas dos céus, o desespero do inferno, os fluídos e as influências que curam, o paraíso, as bem-aventuranças e o próprio Deus. Quem, algum dia, viu qualquer uma dessas entidades?¹³⁶

Podemos afirmar que o espaço sagrado ajuda e auxilia o ser humano nesse encontro com o numinoso, tendo muitas vezes um caráter ensinável e pedagógico. Isso se percebe claramente nas diferentes formas arquitetônicas e nas diferentes disposições dos espaços litúrgicos das comunidades cristãs. Cada qual expressa uma teologia, através do espaço sagrado, que remete ao numinoso, além de cada arquitetura ser reflexo de uma época e de uma

¹²⁵ OTTO, 2007, p. 40-43.

¹²⁶ ÊXODO. In: BÍBLIA de estudo Almeida. 2. ed. rev. atu. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006. p. 82.

¹²⁷ OTTO, 2001, p. 44. (Grifo do autor).

¹²⁸ OTTO, 2001, p. 51. (Grifo do autor).

¹²⁹ OTTO, 2001, p. 55.

¹³⁰ OTTO, 2001, p. 68.

¹³¹ OTTO, 2001, p. 79.

¹³² OTTO, 2001, p. 90. (Grifo do autor).

¹³³ OTTO, 2001, p. 43.

¹³⁴ OTTO, 2001, p. 43.

¹³⁵ OTTO, 2007, p. 100.

¹³⁶ ALVES, Rubem. *O que é religião?* 12. ed. São Paulo: Loyola, 2011. p. 27.

cosmovisão. Todo o espaço sagrado ajuda o ser humano nesse encontro com Deus. No cristianismo ele se conforma através da igreja, ou seja, do “lugar de culto”.¹³⁷

O espaço sagrado é importante, pois como obra arquitetônica ele

[...] não é apenas um espaço cujo significado se esgota no fato de abrigar as pessoas com suas atividades específicas. Não importa se com ou sem projeto ou com que intencionalidade alguém a produz, ela se torna algo autônomo, refletindo os que a construíram, os que a habitam ou a utilizam. Mas, também ao contrário, ela pode conformar, solidificar ou modificar hábitos e mundividências. Se isso não puder ser válido para toda obra, o será obrigatoriamente para uma construção muito específica: o edifício de culto.¹³⁸

A escolha do lugar e da arquitetura para construir ou habitar, seja uma casa ou uma igreja, implica na “escolha do Universo que se está pronto para assumir ao ‘criá-lo’. [...] Esse universo é sempre a réplica exemplar do universo criado e habitado pelos deuses: participa da santidade da obra dos deuses”.¹³⁹ Além de organizar o espaço deve-se “descobrir” o lugar desse ponto central. Este, em nosso meio, é realizado através do rito de dedicação ou consagração do espaço. Por isso, o local de culto que se está disposto a criar, através da dedicação, participa e reflete a santidade de Deus desde a sua fundação. Assim, por exemplo, Jerusalém é uma réplica da cidade que por Deus será criada, a Jerusalém Celeste (Ap 21),¹⁴⁰ da mesma forma, a igreja (lugar de culto) pretende ser expressão dessa Jerusalém Celeste.

No lugar de culto a diferenciação sagrado-profano apenas quer nos lembrar que ao estarmos reunidos o objetivo principal da comunidade é dar testemunho das coisas do alto, da Jerusalém Celeste. Através dos aromas, sons e disposições espaciais sabemos que nos encontramos num espaço que não é mais o mesmo da rua, da casa ou do ambiente de trabalho. A necessidade humana se expressa de forma ainda mais eloquente quando nos colocamos diante e ao redor da Palavra de Deus, no batismo ou na eucaristia.

Na compreensão teológica da IECLB se entende que a partir do

[...] contexto bíblico, a dedicação é uma cerimônia através da qual se estabelece um lugar ou uma construção para uma função sagrada. [...] O significado e a importância de um lugar, uma construção ou objeto litúrgico são dados a partir do propósito a que eles são destinados. [...] Nenhum objeto ou lugar é sagrado por si mesmo, mas os

¹³⁷ STAUFFER, 1994, p. 168.

¹³⁸ MORAES, 2009, p. 25.

¹³⁹ ELIADE, 2011, p. 36.

¹⁴⁰ APOCALIPSE. In: BÍBLIA, 2006, p. 391-392.

lugares e os objetos se tornam sagrados porque, através deles, a presença de Deus se manifestou ao povo, de uma forma particular.¹⁴¹

Uma complementação à compreensão da dedicação pode ser encontrada em Lutero, na assim chamada Fórmula de Torgau. Lutero, ao realizar a dedicação da igreja do castelo em Torgau, evidencia em sua prédica uma preocupação com o espaço de culto. Vale registrar que essa foi a primeira e única construção religiosa dedicada por Lutero.¹⁴² A igreja¹⁴³ fica no interior do Castelo de Hartenfels, sendo na época, a residência da realeza do Reinado da Saxônia. Torgau, a partir dessa época, passa a ser considerada como a cidade Aia (Ama de leite) da Reforma, ao lado de Wittenberg, conhecida como a Cidade-mãe da Reforma.¹⁴⁴ A igreja foi dedicada em 5 de outubro de 1544.

Na prédica, as principais afirmações em torno da concepção do espaço sagrado são sobre questionamentos de caráter religioso em relação ao uso dos lugares de culto e instruções para as pessoas. Para Lutero, a funcionalidade dos lugares de culto deveriam obedecer a um critério simples:

[...] que nenhuma outra coisa se suceda que, não seja que, o nosso amável Senhor mesmo fale conosco através da sua Santa Palavra, e nós, por outro lado, falemos com Ele através da oração e de cânticos de louvor. [...].¹⁴⁵

Em Lutero, os lugares de culto não adquirem uma sacralidade especial, eles deveriam ser um espaço no qual todos as/os cristãs/cristãos deveriam ter acesso.¹⁴⁶ Para ele, poder-se-iam realizar cultos e pregações “ao ar livre, em fontes ou outros lugares”.¹⁴⁷ O importante não é tanto o lugar. Lutero afirma que os profetas pregavam a palavra de Deus fora do templo de Jerusalém, ou seja, fora do espaço sagrado, em locais onde as pessoas os pudessem ouvir e que fosse confortável para as pessoas.¹⁴⁸ A igreja, enquanto construção, pode não ter um significado

¹⁴¹ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; MANSK, Erli (Org.). *Manual de dedicação*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2011. p. 10-11.

¹⁴² LUTHER 2017. *Torgau - Stadt der Renaissance und der Reformation: Amme der Reformation*. Disponível em: <<http://www.luther2017.de/orte/363-torgau>>. Acesso em 04 ago. 2014.

¹⁴³ Para imagens e mais informações sobre a Capela do Castelo de Torgau (em alemão, inglês, francês ou russo). Disponível em: <<http://www.evkirchetorgau.de/geschichte/schlosskirche/>>. Acesso em: 24 ago. 2012.

¹⁴⁴ LUTHER 2017. *Torgau - Stadt der Renaissance und der Reformation: Amme der Reformation*. Disponível em: <<http://www.luther2017.de/orte/363-torgau>>. Acesso em 04 ago. 2014.

¹⁴⁵ [...] das nichts anders darin geschehe, denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit jm reden durch Gebet und Lobgesang.[...]. LUTHER, Martin. 1544. Nr. 35. Predigt bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau erhalten 1544, gedruckt 1546. In: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*. 49. Band. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolge, 1913. p. 588. (Tradução nossa).

¹⁴⁶ LUTHER, 1913, p. 592.

¹⁴⁷ “[...] draußen oder beim Brunnen oder anderes wo predigen.” LUTHER, 1913, p. 592. (Tradução nossa).

¹⁴⁸ LUTHER, 1913, p. 592-593.

sagrado, mas o que a sacraliza enquanto espaço sagrado são os seres humanos. Esse é o motivo de Lutero dizer que todos as/os cristãs/cristãos que ali se encontravam no momento da dedicação deveriam pegar os materiais litúrgicos e ajudar na dedicação do espaço.¹⁴⁹ Essa ação não seria realizada pela vontade de Deus, mas por nossa própria, sendo que o importante é a reflexão da Palavra de Deus e nós comunicarmos-nos com Ele através da oração e de cânticos de louvor.

Podemos afirmar que Lutero não quis transformar a igreja em “museu do sagrado”. Ele quis estimular as pessoas a colocarem em prática a vontade de Deus que se revela através do amor ao próximo, conforme o Evangelista Lucas: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” [Lc 10.27b].¹⁵⁰ O próprio Lutero escreveu em sua prédica que, sendo necessário, o sábado deveria ser dessacralizado.¹⁵¹ Essa afirmação parte da crítica realizada contra os judeus, na qual ele repreende a forma rigorosa deles guardarem o sábado e a recusa em ajudarem ao próximo quando em necessidade, conforme o relato do Evangelho de Lucas 13.10-17 e Lucas 14.1-11.¹⁵²

Retornando a Eliade e ao Manual de Dedicção da IECLB, a sacralização de um local de culto passa pela necessidade humana de edificá-lo e dedicá-lo através de um rito de passagem ou de transição.¹⁵³ Isso evidencia que *por si mesmo* o espaço não se torna sagrado, não é um “passe de mágica”. O ritual de dedicação pode ser entendido como um pedido humano de intervenção a Deus para que santifique o lugar e os objetos que são usados para o culto, no qual a centralidade encontra-se, conforme Lutero, na reflexão da Palavra de Deus e na comunicação através de cânticos de louvor e na correta administração dos sacramentos. Ademais, a separação e a dedicação do espaço somente fazem sentido a partir da relação entre o ser humano e Deus que ali ocorre.

A partir da compreensão de Eliade podemos entender esse processo de separação de uma porção do espaço através do binômio caos e cosmos. Enquanto o ser humano não habitar e não dedicar/consagrar o espaço, o mesmo ainda não faz parte do mundo habitável e organizado. Tendo como base que o ser humano não consegue viver no caos, através da dedicação dá-se início a um processo habitacional, organizativo e sagrado, separando-se um espaço ou lugar para o uso nas atividades religiosas, tornando-o um espaço sagrado.¹⁵⁴ Esse

¹⁴⁹ LUTHER, 1913, p. 588; 604.

¹⁵⁰ LUCAS. In: BÍBLIA, 2006, p. 110.

¹⁵¹ LUTHER, 1913, p. 598.

¹⁵² LUTHER, 1913, p. 588.

¹⁵³ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; MANSK, 2011, p. 23-24.

¹⁵⁴ ELIADE, 2011, p. 33.

local constituirá a “*imago mundo*” (imagem do mundo) para o ser humano, pois é um local santificado e representa para ela/ele o centro do mundo, sua cosmologia.¹⁵⁵

Nesse sentido, para Busch, os lugares de culto (as igrejas/edifícios eclesiásticos) representam “a experiência do sagrado”,¹⁵⁶ pois “neles personificam-se não somente momentos de religiosidade, mas eles dão vivência à presença do divino”.¹⁵⁷ Para ela, “a força dos espaços sagrados encontra-se justamente no fato de que eles tornam o transcendente experienciável”,¹⁵⁸ como a arte também o faz. Para Bieritz,

Mesmo uma liturgia que pretenda ser adoração de Deus ‘em espírito e verdade’ (Jo 4.24) ocupa espaço. Ela precisa do lugar definido, delimitado e apartado, onde as pessoas possam se reunir para tal atividade. [...] Esse local não é um espaço vazio na paisagem. [...] À semelhança do que acontece com a percepção do tempo, também na percepção de locais e espaços é possível distinguir diversos níveis de sentido, que se sobrepõem e, ao mesmo tempo, se permeiam. Eles alcançam a paisagem que se encontra e se concebe como natureza, passando por sua modificação cultural e edificação, até sua transcendência religiosa, tornando-se um ‘lugar sagrado’. Na codificação de tais lugares culturais, muitas vezes é possível observar uma ‘sintopia entre o divino e o humano’.¹⁵⁹

O autor considera os espaços sagrados como “textos” que podem ser lidos e no qual ocorre um sintopia¹⁶⁰ com o divino. Ou seja, como no corpo humano, no qual há uma relação espacial entre os diferentes órgãos de corpo relacionando-se mutuamente, há também uma relação do humano com divino através do espaço sagrado, seja através dos sacramentos, do canto, da arte, da arquitetura, da oração, dos cânticos de louvor e da fé.

O pesquisador católico Francisco Figueiredo de Moraes afirma que “sem a distinção sagrado/profano no tempo e no espaço, não há possibilidade de construir uma igreja, tampouco realizar uma verdadeira celebração litúrgica”.¹⁶¹ Da mesma forma, ele defende a ideia de se evitar a “sacralização” do “que é e deve sempre permanecer profano”.¹⁶² Assim, para deixar

¹⁵⁵ ELIADE, 2011, p. 50.

¹⁵⁶ “[...] die Erfahrung des Heiligen [...]”. BUSCH, Kathrin. Kraft der Räume. In: ERNE, Thomas; SCHÜZ, Peter. *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. p. 53. (Tradução nossa).

¹⁵⁷ “In ihnen verkörpern sich nicht lediglich Momente von Religiosität, sondern sie machen die Anwesenheit von Göttlichen erlebbar”. BUSCH, 2010, p. 53. (Tradução nossa).

¹⁵⁸ “Die Kraft der sakralen Räume besteht darin, Transzendenz erfahrbar zu machen”. BUSCH, 2010, p. 53. (Tradução nossa).

¹⁵⁹ BIERITZ, Karl-Heinrich. Fundamentação antropológica. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 1. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2011. p. 144.

¹⁶⁰ Definição a partir da medicina: “Estudo das relações de cada estrutura ou órgãos com seus vizinhos imediatos”. In: FREITAS, Valdemar de. *Anatomia: Conceitos e Fundamentos*. Porto Alegre: Artmed, 2008. p. 154.

¹⁶¹ MORAES, Francisco Figueiredo de. *O espaço do culto à imagem da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 49-50.

¹⁶² MORAES, 2009, p. 50

claro em nosso tempo a realidade da presença de Deus é preciso que tomemos essa diferenciação. Não no sentido de excluir um do outro e afirmar paralelamente que o lugar de culto (espaço sagrado/igreja) é melhor ou mais importante do que os demais lugares (espaços profanos).

O interesse nessa diferenciação não está em qualificar ou tipificar lugares como melhores, mais importantes ou detentores de um poder especial. O fator constitutivo dessa diferenciação está no fato de que a “a liturgia precisa de um espaço para a palavra e a transmissão, no qual a interação dos tempos [sagrado e profano] tenha um lugar seguro”.¹⁶³ “Um espaço no qual a rememoração da história e a glorificação do futuro de Deus possa ser anunciado para dentro da atualidade”.¹⁶⁴ Um espaço no qual a realidade da presença de Deus possa estar “*protegida*” de qualquer inadequada instrumentalização que se faz dela, para que o culto possa ser celebrado liturgicamente como “ação simbólico-representativa”.¹⁶⁵

Portanto, conclui-se que Deus não necessita de espaços sagrados para se manifestar. Não podemos “prendê-lo” a um determinado lugar. O Espírito de Deus é soberano e se manifesta como e onde ele quer. “Ele é ‘atmosfera’ que enche a casa”.¹⁶⁶ Em sentido antropológico, podemos afirmar que não é Deus que necessita de um espaço sagrado e/ou profano. Mas, é o ser humano que necessita de tal diferenciação e de tal espaço de reunião, rememoração e celebração litúrgica.¹⁶⁷

Enfim, o ser humano tem a necessidade de ritualizar as diferentes passagens vivenciais e experienciais, isso implica que a “ação simbólico-representativa” praticada pelo ser humano, preenchendo o lugar no qual se encontra (a igreja), atribui a ele “um caráter distintivo, que não mais se deixa descrever universal e conceitualmente, que porém é vivido imediatamente como tal”.¹⁶⁸ O espaço sagrado (lugar de culto) “em todos os sentidos da palavra [sagrado]”¹⁶⁹ deve ser visto na contemporaneidade como “espaço de sobrevivência”¹⁷⁰ em meio a crescente

¹⁶³ “Die Liturgie braucht, wörtlich und übertragend, einen Raum, in dem das Wechselspiel der Zeiten verlässlich seinen Ort hat“. NICOL, Martin. *Weg im Geheimnis: Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. p. 196. (Tradução nossa).

¹⁶⁴ “Einen Raum, in dem erinnernd die Geschichte und rühmend die Zukunft Gottes in die Gegenwart hinein ausgerufen wird“. NICOL, 2010, p. 196. (Tradução nossa).

¹⁶⁵ O autor busca em Schleiermacher o conceito de “darstellende Handeln”. NICOL, 2010, p. 196.

¹⁶⁶ BRAKEMEIER, Gottfried. *Panorama da dogmática cristã: à luz da confissão luterana*. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2010. p. 89.

¹⁶⁷ NICOL, 2010, p. 226. BOROBIO, Dionísio. *Celebrar para viver: liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 67-68.

¹⁶⁸ CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas: segunda parte: O Pensamento mítico*. v. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 153.

¹⁶⁹ ADAM, 2007, p. 9.

¹⁷⁰ ADAM, 2007, p. 9.

dessacralização e corrupção que os lugares, sagrados ou profanos, estão passando, os quais são denominados de *não-lugares*.

O espaço sagrado realmente é sagrado, pois nele pode-se vivenciar e experimentar a ação libertadora de Cristo. Sua existência, enquanto tal, dá-se mediante a conexão com a liturgia que nela é celebrada, enquanto povo que se reúne entorno da sua fé, através dos Sacramentos do Batismo, da Ceia e da Palavra. O sinal da espiritualidade cristã que se expressa através dos lugares de culto ajuda a transformar corações e mentes, que também são espaços sagrados. Mesmo as ruínas de uma igreja têm o poder e a força de nos fazer rememorar os acontecimentos salvíficos. Não se rememora o que se celebrou antes da igreja ser uma ruína, mas as pessoas rememoram aquilo que elas celebraram em suas comunidades e vivenciam tal experiência na ruína. Da mesma forma acontece quando entramos numa igreja desconhecida, ora haverá pessoas que se sentirão bem, ora haverá pessoas que rememoram a sua fé. Aqui se torna perceptível que o que transforma o espaço em sagrado, passa pela redescoberta da Reforma, o *sola fide* e o *solus Christus*.

1.5 BREVE CONCLUSÃO

“*Sim, eu me lembro que foi naquele tempo e lugar*”, essas são as palavras de Bieritz no início da dissertação. O que nos lembramos no espaço e no tempo? Lembramos de momentos que fazem parte da nossa história de vida e de fé, histórias que encontram-se inseridas e inscritas no espaço, pois como o autor descreve, o espaço é como um “texto” que pode ser lido. Diferentes visões e textos foram escritos no espaço ao longo dos séculos, mudanças na conceituação cosmológica e espacial que refletiram-se e refletem-se na forma como compreendemos o espaço que habitamos e no qual vivemos, nosso espaço vivenciado e experiencial.

Por vezes, como refletiu Wertheim, demos “saltos” grandiosos e auspiciosos rumo a jornadas para fora do nosso mundo. Ao investigarmos o espaço, o conceituamos de móvel, infinito, relativo. No entanto, não fomos capazes de olhar para o nosso espaço e lugar circundante, negligenciando a sua relevância. Negligenciando, portanto, na modernidade o espaço vivenciado e experiencial, ao pretendermos excluir o numinoso de nossas sociedades e do nosso mundo, nosso lugar de sobrevivência. Nesse sentido, mesmo que Bollnow e Eliade postulem que cada vez mais o sagrado perde espaço na sociedade contemporânea, por outro lado, há fortes clamores religiosos que não o deixam desaparecer por completo. Dessa forma,

não posso deixar de mencionar como exemplo o Templo de Salomão, não o de Jerusalém, que não existe mais, mas o que recentemente foi construído no bairro do Brás, em São Paulo.

“*Memórias trazem consigo aromas, sons, ânimos, um sabor especial*”, continua Bieritz. Essa característica que os lugares possuem de nos fazer lembrar, tem caráter religioso e encontra-se em sintopia com o espaço, que pode ser o corpo, a casa ou o lugar de culto (a igreja). O numinoso é algo que não podemos tocar, não podemos prender, mas também não se restringe somente ao comunicar-se com Ele através da Palavra e de cânticos de louvor, como escreveu Lutero. A comunicação divina-humana não passa tão somente pela pregação, homilia ou sermão, passa pelo corpo, pelo relacionar-se, pela experiência, como descreveu Kirst e Tuan. Essa é a possibilidade que o lugar de culto nos abre, rememorar a nossa fé, lembrarmos de quem somos, para sabermos onde queremos ir e chegar e o que iremos transformar em nosso presente, buscando, conforme a teologia luterana, aquilo que *propulsiona e promove a Cristo*, no Batismo, na Santa Ceia e na Palavra de Deus.

A igreja, nosso lugar de culto, é onde o tempo santo – o passado, presente e futuro da glorificação de Deus – é expresso pelos humanos em forma de liturgia, sendo ato simbólico de rememoração que impulsiona o ser humano à transformação. O espaço não quer prender a comunidade, antes ele quer enviar ao mundo quem ali entra, como acontece logo após a benção, na qual a comunidade reunida por, com e pela Palavra de Deus recebe o *Envio*.

O espaço sagrado, a igreja ou templo, ou conforme descrevemos anteriormente o lugar de culto, são lugares que nos possibilitam transcender, como descreveu Adam. O qual também é um espaço de sobrevivência para o ser humano e para a ação litúrgica. Local no qual ela não deveria ser instrumentalizada para outros meios, mas utilizada para cuidar, curar e nos aproximar de Deus, ou deixarmos que Ele se aproxime de nós, através da Palavra, dos sacramentos e dos cânticos de louvor. O lugar de culto, que para o ser humano religioso, é um espaço sagrado, pois nele se pode vivenciar e experimentar a ação libertadora de Cristo, lembrada e revelada, através da ação litúrgica, a vontade de Deus que se expressa na morte, paixão, ressurreição e ascensão de Jesus Cristo.

O que diferencia um lugar de culto (igreja) de um outro lugar é a fé, a diaconia, a comunhão, o testemunho e a memória. Todos são elementos estreitamente vinculados ao que acontece na assembleia do Povo de Deus. Quando o povo se reúne, eles se reúnem para serem instruídos e alimentados, sendo novamente a cada encontro enviados para o convívio entre as pessoas e com o mundo, para a prática e ação do amor ao próximo e ao mundo, criação de Deus.

Enquanto o ser humano olha e reflete apenas a sua individualidade, o símbolo da torre aponta para Deus e o seu Reino que vem até nós, como oramos no Pai-Nosso. A liturgia e a

arquitetura devem deixar claro que não somos nós que vamos ao Reino de Deus, nós não fazemos nada, dependemos exclusivamente da graça de Deus. Por vezes, as igrejas representam a beleza, a majestade e a suntuosidade daquilo que pretendemos chamar de Deus. No entanto, quando dávamo-nos ou damo-nos conta ou não, era a nós que estávamos “cultuando”. A centralidade do evangelho que a reforma protestante refletiu e continua a refletir é Cristo e disso não podemos abrir mão. Contudo, em nossas liturgias, devemos ir além da “pregação da Palavra”, há outras “Palavras” a serem descobertas como mediadoras da Palavra de Deus.

2 ARQUITETURA, LUGAR E LUGAR DE CULTO: A PROBLEMÁTICA ESPACIAL NA CONTEMPORANEIDADE

[...] Nossos espaços litúrgicos são palpáveis concretizações da aculturação das nossas raízes cristãs em nosso contexto. São, portanto, espaços de proclamação do Evangelho. Por isso, juntos com os sinais dos tempos, precisamos redescobrir os sinais dos lugares.¹⁷¹

Todo espaço é um indivíduo e tem efeitos sobre o culto celebrado em seu interior. O culto é uma ação que dá forma, sendo executada por pessoas com corpo e alma, dentro do espaço da igreja. Não existe acontecimento cultural independentemente do espaço. O espaço não é apenas a casca funcional dos corpos humanos em ação no seu interior, mas é também meio, instrumento de condução e cercado para o evento que se desenrola nele e com ele. As experiências espaciais no culto geralmente são passadas adiante de modo inconsciente e precisam ser elevadas até o nível do consciente. Por isso a reflexão sobre o culto necessita incluir deliberadamente o efeito do espaço e a recepção do espaço.¹⁷²

2.1 INTRODUÇÃO GERAL AO CAPÍTULO

No capítulo anterior levantamos a suspeita inicial na qual o conceito de espaço-tempo se integra na vida do ser humano, levando-o a se relacionar de diferentes formas no espaço que ocupa e habita. Definimos também nossa compreensão de arquitetura, mesmo não sendo uma definição da ciência da arquitetura, à qual exploraremos com mais profundidade ao longo do capítulo. No Brasil há certa carência de material em relação à pesquisa sobre o lugar de culto, por isso optamos em usar diferentes fontes, não nos restringindo apenas ao âmbito da arquitetura. Buscamos, aportes acadêmicos, científicos e metodológicos nas disciplinas da filosofia da arte, antropologia, sociologia e teologia.

Ao longo do segundo capítulo procura-se entender de que maneira ocorre a relação humana no espaço experiencial estrito da igreja (lugar de culto). Adiantamos que aqui a igreja é entendida como lugar arquitetônico, construído, edificado e dedicado/consagrado para receber o culto cristão. Procuramos entender de que modo acontece a relação arquiteta/o e obra arquitetônica e o modo com que ela/ele usa sua autonomia para planejar e construir um espaço litúrgico que abrigará diferentes funções ritualistas, além de um sem fim número de pessoas e outras atividades.

¹⁷¹ ADAM, Júlio César. Apontamentos para uma antropologia do espaço. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 14/15, p. 25-27, out. 2004, p. 27.

¹⁷² RASCHZOK, Klaus. Arquitetura eclesial e espaço da igreja. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2013. p. 297-298.

Ocuparemos-nos com questões que envolvem a orientação humana no lugar de culto e de que forma se dão algumas percepções, por vezes, inconscientes no âmbito do lugar. Além disso, ocuparemos-nos com a questão do corpo e da corporeidade humana, sua importância para a celebração litúrgica, o entendimento do lugar de culto e do espaço litúrgico.

Ao final do capítulo exploraremos a falta de sensibilidade e percepção com relação aos lugares. A partir de Marc Augé e Bauman tentaremos identificar de que modo os lugares têm se tornado não lugares e se o lugar de culto também apresenta características de não lugar. Ademais, Augé trabalha a categoria de lugar antropológico, sendo que a partir do contexto cristão podemos refletir o lugar de culto através de três categorias. Para ele, os lugares antropológicos são identitários, relacionais e históricos¹⁷³ [lugares de memória]. São contribuições que visam entender, a partir do momento atual, a falta de sensibilidade humana com os lugares vivenciados e experienciais.

2.2 A REALIDADE ARQUITETÔNICA DO LUGAR DE CULTO

Na arte de construir edifícios, sejam eles eclesiásticos ou não, a arquitetura se esmera em ser mais do que pura representação do mundo ou de algo. Para o brasileiro Evaldo Coutinho, jurista que se encantou pela arte, sobretudo a arquitetura, define-a como uma arte que “em sua essência é realidade e não representação”.¹⁷⁴ Para ele, a configuração arquitetônica de um determinado lugar pode ser experimentada no vazio, o que ele chama de “vão da arquitetura”,¹⁷⁵ mas não só, pois o corpo e corporeidade humana, se entendida através do espaço experiencial de Tuan e Bollnow, influenciam na apreensão do espaço da arquitetura. Por isso, o corpo se converte em “valor arquitetural”.¹⁷⁶ Em comparação a arte do cinema, a qual possui grande apreço pela visão e na qual o corpo do espectador não lhe pode penetrar, ele afirma em relação ao espaço arquitetônico que:

[...] no espaço arquitetônico, se alguém nele penetra, assim ativando-lhe a criatividade, não é apenas seu olhar que se introduz no vão, é o seu corpo inteiro que, desde a porta, se converte em valor arquitetural, em fonte de ruídos, de sombras, de reflexos, que renovam o estável de um minuto antes.¹⁷⁷

¹⁷³ AUGÉ, 2012, p. 52.

¹⁷⁴ COUTINHO, Evaldo. *O espaço da arquitetura*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998. p. 17.

¹⁷⁵ COUTINHO, 1998, p. 167.

¹⁷⁶ COUTINHO, 1998, p. 44.

¹⁷⁷ COUTINHO, 1998, p. 44.

Coutinho centra a sua preocupação na intuição do arquiteto. Depois passa para a intuição e experiência de quem usará tal lugar e posteriormente para juízos de outros valores. O autor não quer escrever um tratado histórico, econômico ou social acerca da obra arquitetônica, sua preocupação é expor a realidade e a sensibilidade do espaço da arquitetura para quem é ou não arquiteto.¹⁷⁸ Ele esmera-se na questão de que cada obra arquitetônica é única, ou seja, possui uma “natureza independente”.¹⁷⁹ Podemos pensar isso a partir do exemplo da Igreja de Cristo em São Leopoldo.¹⁸⁰ Mesmo sendo utilizada a planta de uma outra igreja já edificada na Alemanha, a igreja é única, pois adaptações foram feitas no plano original.

O lugar de culto, a igreja de Cristo em São Leopoldo, torna-se única, pois para Coutinho existem além dos fatores inerentes à obra arquitetônica em si, fatores externos oriundos da natureza. Assim:

O espaço arquitetônico se franqueia em plenitude, onde se equilibram valores a exemplo da luz, da sombra, da temperatura, do silêncio, do ruído, etc. os quais dosados pelo arquiteto que assim lhes confere tratamento artístico. Essa plenitude se mostra suscetível, alterando-se à medida que se lhe penetra o seio; dessa forma, quem a esgarça exercita um ato de variação na contextura espacial.¹⁸¹

2.2.1 *Entre Zevi e Coutinho: o saber ver e o espaço da arquitetura*

Bruno Zevi, da mesma forma que Coutinho, atribui ao espaço vazio a característica marcante da arquitetura.¹⁸² No entanto, não queremos mal interpretar a ambos, nem diminuir o conceito de arquitetura que aqui empregamos, baseado em Stauffer, em relação ao lugar de culto e ao espaço vivenciado pelo ser humano. Por isso, a conceituação de ambos os autores carece de algumas elucidações. A escolha dos dois autores visa ser apenas uma reflexão de duas posições, ora distintas e ora complementares. Por um lado, temos a influência ítalo-europeia de Zevi e por outro a influência latino-americana e brasileira de Coutinho.

Zevi faz uma crítica a atual planificação e espacialização dos prédios modernos. Para ele, muito da arquitetura moderna encontra-se em oposição à história que a arquitetura possui. Segundo ele, atualmente os arquitetos e suas obras não passam de “academicismo enganoso e

¹⁷⁸ COUTINHO, 1998, p. x.

¹⁷⁹ COUTINHO, 1998, p. 26.

¹⁸⁰ Sobre a planta utilizada para a construção da Igreja de Cristo em São Leopoldo, Martin N. Dreher observa: “Quanto à planta, resolveu-se consultar a Firma Zeissig, de Leipzig/Alemanha, para verificar a possibilidade de se tomar como base a planta do templo construído por esse arquiteto na localidade de Kreinitz”. DREHER, Martin N. (Org.). *Igreja de Cristo: um templo centenário*. São Leopoldo: Oikos, 2011. p. 36. Veja imagens do interior da igreja no anexo 11.

¹⁸¹ COUTINHO, 1998, p. ix-x.

¹⁸² ZEVI, Bruno. *Saber ver a Arquitetura*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. 18.

voltado simplesmente a um trabalho de cópia”,¹⁸³ no qual há um “desinteresse pelas obras autênticas do passado”.¹⁸⁴ Assim, seriam justamente as obras negligenciadas pela Faculdade de Arquitetura nas quais pode ser extraído o “elemento condutor vital e perene sem o qual nenhuma nova posição de vanguarda se desenvolve numa cultura”.¹⁸⁵ Zevi propõe um não rompimento com a história da arquitetura, mas que ao mesmo tempo, ela possa ser vista não apenas pelo viés da escultura, pintura ou plástica, de forma que possa ser dada à arquitetura o devido valor que ela possui como arte que constrói espaços e lugares vivenciais. A mesma posição é assegurada por Coutinho ao discorrer sobre “a autonomia de cada obra de arte arquitetônica”.¹⁸⁶

A arquitetura, como construtora de vazios, é diferente de uma escultura ou de uma pintura, pois a essência é diferente, carecendo de uma avaliação diferente da que se possui em relação a arquitetura. Ponto no qual ambos os autores concordam. No entendimento de Zevi, a arquitetura não é somente observar e ver um prédio, uma casa ou uma igreja por fora, “a arquitetura é como uma grande escultura escavada, em cujo interior o homem [ser humano] penetra e caminha”.¹⁸⁷ Em Coutinho, a autonomia da obra de arte se reflete na obra arquitetônica a partir dos materiais que compõe o espaço arquitetônico, visto que eles carecem de uma avaliação diferente. Arquitetura, pintura, plástica e escultura diferenciam-se na matéria que cada uma utiliza, tendo em visto que, a autonomia da escultura e da arquitetura está ligada à matéria que cada uma emprega, isto é, “o volume para a primeira e o espaço interno para a segunda”.¹⁸⁸

O espaço vazio não é o mesmo espaço que conceituamos anteriormente no ponto 1.2. Na arquitetura o espaço vazio refere-se ao vão da arquitetura no qual estão inseridos os seres humanos e as matérias físicas que cada arte utiliza. O espaço vazio não se opõe às outras artes, como pintura e escultura, da mesma forma que não pode ser representado através de métodos e técnicas usados na planificação de um prédio. Um projeto arquitetônico, uma planta, expressa tão somente “paredes exteriores e interiores, planos verticais e horizontais” quando no papel. Tuan compreende que “ao fazer esboços, o arquiteto esclarece suas próprias ideias e

¹⁸³ ZEVI, 1994, p. 3.

¹⁸⁴ ZEVI, 1994, p. 3.

¹⁸⁵ ZEVI, 1994, p. 3.

¹⁸⁶ COUTINHO, 1998, p. 21s.

¹⁸⁷ ZEVI, 1994, p. 17.

¹⁸⁸ COUTINHO, 1998, p. 21.

eventualmente consegue um plano detalhado. Com os mesmos meios, ele ajuda os outros a compreender o que deve ser feito”.¹⁸⁹

Para Coutinho, enquanto o projeto estiver na prancheta, a função do arquiteto é colocar sua intuição através de um projeto estrutural que formará posteriormente o vazio arquitetônico do lugar. A/o arquiteta/o, através de sua intuição projeta o lugar de culto e a área que se encontra entre as linhas imaginadas no papel “tem, em seu devaneio, a amplitude desejada para o fim a que se propõe o desenho”.¹⁹⁰ Esse momento de criação, do colocar no papel, é caracterizado como o “ponto crítico da arquitetura”,¹⁹¹ destinando-se à antecipação da realidade da obra arquitetônica.¹⁹² Tuan define a arte de construir como uma “atividade complexa”.¹⁹³ A arquiteta portuguesa Teresa Madeira da Silva nos lembra ainda o seguinte:

Apesar de o projecto arquitetónico se centrar num procedimento lógico e racional a partir de um problema específico, todo o processo de elaboração do projecto é interpretativo e exige do arquiteto uma tomada de sucessivas decisões baseadas em escolhas que consequentemente implicam exclusões. Essas escolhas, não sendo aleatórias, nem subjectivas, como à primeira vista poderia parecer (uma vez que existe uma infinidade de possibilidades), derivam do nosso enraizamento numa dada cultura e numa dada sociedade. A concepção de um lugar emerge, assim, da situação histórica do autor e da experiência vivida por este.¹⁹⁴

O projeto arquitetônico e o planejamento são importantes para qualquer tipo de obra. Tuan destaca que antes de planejar uma obra o arquiteto precisa ter em mente os materiais que serão utilizados para construir, pois estes variam ao longo do tempo e em relação a cada lugar e contexto, precisando o arquiteto, portanto, “pensar, adaptar e inovar”.¹⁹⁵ Ao passo que a planta e o planejamento são necessários para qualquer obra arquitetônica “que se alonga durante um tempo e é executada por um grande grupo de trabalhadores mais ou menos especializado”.¹⁹⁶

Especialmente o lugar de culto recebe a influência de cada comunidade religiosa. Anseia-se da/o arquiteta/o que ela/ele possa planejar e construir algo que seja digno e condizente com o contexto local da comunidade. Uma vez que o projeto arquitetônico recebe a influência de outras pessoas, que Coutinho descreve como sendo “ensejos de cunho

¹⁸⁹ TUAN, 1983, p. 117.

¹⁹⁰ COUTINHO, 1998, p. 30.

¹⁹¹ COUTINHO, 1998, p. 31.

¹⁹² COUTINHO, 1998, p. 31.

¹⁹³ TUAN, 1983, p. 119. “Construir é uma atividade complexa. Torna as pessoas conscientes e as leva a prestar atenção em diferentes níveis; ao nível de tomar decisões pragmáticas; de visualizar espaços arquitetônicos na mente e no papel; e de comprometer-se inteiramente, de corpo e alma, na criação de uma forma material que capture o ideal”.

¹⁹⁴ SILVA, 2012, p. 6.

¹⁹⁵ TUAN, 1983, p. 117.

¹⁹⁶ TUAN, 1983, p. 117.

coletivista”,¹⁹⁷ a/o arquiteta/o não necessita perder sua autonomia como demiurgo, devendo-se ater às necessidades locais e comunitárias.

Nesse quesito, evidencia-se uma diferença em relação a outros espaços arquitetônicos. Mesmo que a casa seja um espaço coletivo, ela é restrita ao âmbito familiar, ao contrário de uma igreja que é um ambiente coletivo no qual não somente a família irá habitar e ocupar, mas uma comunidade de fé habitará e preencherá com sua liturgia e ações comunitárias. Falando sobre a relação da/o arquiteta/o com sua obra, Coutinho afirma que há uma duplicidade entre a/o artista e o “ser-em-outrem”,¹⁹⁸ ou seja, aquela/e que lhe encomendou e que habitará a obra arquitetônica, em nosso caso, o lugar de culto, nas palavras dele: “a um tempo, ele [arquiteto] projeta na obra a sua personalidade e a do ser que lhe encomendou a obra”.¹⁹⁹

Para que isso ocorra da melhor forma possível não é necessário que a/o arquiteta/o perca ou abandone sua intuição demiúrgica de artista que constrói espaço e lugar. Acima de tudo, ela/ele e todas as pessoas envolvidas no planejamento do lugar de culto devem ter plena clareza da função e da missão a que se destina o edifício que abrigará o culto cristão. Pois, “quer em si mesmo, quer em simbolização, o espaço da arquitetura é uma fonte de espiritualidades, com índole e feições privativas dele, de sua realidade intransferível”.²⁰⁰

Devido a isso, a/o arquiteta/o necessita compreender e apreender o motivo da edificação, enquanto que numa casa o arquiteto muitas vezes não procura compreender ou investigar “na personalidade do cliente os ditames que se enquadram em termos de arquitetura, os contatos entre ambos não se aprofundam de maneira a configurarem o fenômeno do ser em outrem”.²⁰¹

A arquiteta Regina Céli de Albuquerque Machado já planejou, construiu e reformou diversas igrejas, capelas e catedrais católicas em vários lugares no Brasil. De acordo com ela, é importante que a comunidade convoque uma/um arquiteta/o para ajudá-la a pensar e a refletir sobre o tipo de lugar de culto e as necessidades de tal lugar.²⁰² O arquiteto alemão Theo Steinhauser define a comunidade como o “*Bauherr*”²⁰³ da construção do lugar de culto, pois

¹⁹⁷ COUTINHO, 1998, p. 26.

¹⁹⁸ Para Coutinho, o “ser-em-outrem” é quando o arquiteto necessita “se colocar na vez de outro alguém que no futuro ocupará o edifício”. COUTINHO, 1998, p. 51.

¹⁹⁹ COUTINHO, 1998, p. 53.

²⁰⁰ COUTINHO, 1998, p. x.

²⁰¹ COUTINHO, 1998, p. 51.

²⁰² MACHADO, Regina Céli de Albuquerque. *O local de celebração: arquitetura e liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 50.

²⁰³ Termo comum no idioma alemão para referir-se ao construtor, no entanto, o autor o atribui à comunidade. LUDWIG, Matthias. *Kirche(n) umbauen: Ein Gespräch mit dem Architekten Theo Steinhauser*,

para ele a construção não reflete tão somente o desejo da/o arquiteta/a, mas das pessoas que o habitarão e preencherão. No capítulo final abordaremos princípios e critérios que podem ajudar as comunidades na reflexão sobre a construção, reforma e/ou adaptação de seus locais de culto, aprofundando tal relacionamento.

Do contexto católico, a reforma litúrgica oriunda do Concílio Vaticano II prega que a instituição eclesial católica nunca teve um estilo arquitetônico como definidor da identidade do lugar de culto. Moraes afirma que os bispos que estavam presentes na reforma litúrgica romana no Concílio Vaticano II eram aqueles que defendiam uma “liturgia romana pura”,²⁰⁴ na qual a identificação com a forma basilical de construção de igrejas era fortemente presente. Mas isso não se impôs no documento conciliar “*Sacrosanctum Concilium*”.²⁰⁵

O documento conciliar ilumina a instituição romana na busca e na direção de novas formas de arquitetura para o lugar de culto. Preza não por um estilo arquitetônico (barroco, gótico, romano), mas por uma nova base para o entendimento da obra arquitetônica, ou seja, do lugar de culto que é “o mistério da assembleia convocada e presidida por Cristo”.²⁰⁶ Dessa forma, segundo o autor, “arquitetos, pintores, escultores e a comunidade crente têm diante de si o desafio de construir *a igreja à imagem da Igreja* na sua missão e no seu destino”.²⁰⁷ Para isso, colocam-se alguns critérios litúrgicos e teológicos que a comunidade de fé deve utilizar ao refletir sobre a construção de seu lugar de culto, critérios esses que abordaremos no último capítulo.

Retomando as questões que envolvem a arte da escultura, da pintura e da plástica podemos, a partir de Zevi e Coutinho, realizar uma crítica. Para construir o espaço vivencial e experiencial do lugar de culto o importante não são tanto os valores escultóricos, pictóricos e plásticos de uma construção. Para Coutinho, o espaço da arquitetura não deveria ser analisado e entendido a partir desses valores e referenciais, visto que os valores estéticos ligados à arte da escultura, da pintura e plástica de um prédio são valores representativos e simbólicos, em contraposição ao espaço vazio da arquitetura que é em essência realidade.

Por outro lado, o espaço vazio não deve ser entendido erroneamente, ele não significa um espaço interior que não possui nenhum objeto escultural, pictórico, plástico ou material.

München/Gräfelfing. *Pastoraltheologie: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*, Göttingen, v. 95, n. 10, p. 413-424, out. 2006. p. 420.

²⁰⁴ MORAES, 2009, p. 47.

²⁰⁵ PAPA PAULO VI. *Constituição Conciliar: Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html>. Acesso em: 30 set. 2014.

²⁰⁶ MORAES, 2009, p. 48.

²⁰⁷ MORAES, 2009, p. 48. (Grifo do autor).

Não se trata tão somente de um espaço exterior, afinal, a construção, seja uma casa, uma igreja ou um prédio, encontra-se inserida no relevo urbanístico da cidade, o qual também carece ser avaliado conquanto nos atermos ao espaço vivenciado ou experiencial do ser humano. Para Zevi, torna-se evidente o porquê do espaço vazio ser o protagonista da arquitetura. Segundo ele:

Se pensarmos, um pouco a respeito, o fato de o espaço, o vazio, ser o protagonista da arquitetura é, no fundo, natural, porque a arquitetura não é apenas arte nem só imagem de vida histórica ou de vida vivida por nós e pelos outros; é também, e sobretudo, o ambiente, a cena onde vivemos a nossa vida.²⁰⁸

Para Zevi a arquitetura como um todo é experienciar e vivenciar diretamente aquilo que é o protagonista do fato arquitetônico, ou seja, o vazio, o vão ou o interior de um prédio²⁰⁹ através do saber ver. Entretanto, numa leitura a partir de Coutinho, o “saber ver” é um ponto criticado pela arquiteta Roberta Farias Neves,²¹⁰ pois tratar-se-ia de um reducionismo da obra arquitetônica.

A apreensão e a percepção da arquitetura reduzida ao saber ver, implica que o fato que sobressai à experiência do espaço na arquitetura a partir de Zevi é o ver e não os demais sentidos humanos.²¹¹ Fazendo-se referência ao contexto eclesiológico e litúrgico da IECLB, podemos perceber e fazer uma analogia com o ouvir. O ouvir no âmbito da IECLB se sobressai na vivência do culto cristão, não se concebe culto no meio protestante que não tenha como centralidade a palavra ouvida. Fato que Rosa e Beling abordam em artigo, Kirst numa edição da revista Tear, Adam em artigo na revista Estudos Teológicos²¹² e Jaci Maraschin observado

²⁰⁸ ZEVI, 1994, p. 28.

²⁰⁹ ZEVI, 1994, p. 18.

²¹⁰ “Para Zevi, no entanto, diferentemente de Coutinho, o sentido teórico da realidade espacial que comenta, parte do pressuposto de que o espaço da arquitetura atua em infinitas dimensões, incluindo-se a elas a dimensão do ‘tempo’. Razão disso afirma ser que, ainda que na escultura e na pintura seja possível representar em até quatro dimensões (a exemplo da pintura Cubista), na arquitetura existe a diferença primordial de que o homem está inserido no espaço através do seu ‘corpo’, movendo-se numa duração de tempo, *criando* assim a quarta dimensão temporal ao apreender aquele espaço pelos sucessivos pontos de vista do percurso. Dessarte, para Zevi, essa particularidade no fenômeno da relação entre o homem e a matéria do espaço, transcende a quarta dimensão temporal presente na escultura e na pintura, não podendo a arquitetura ser definida por somente estas limitações dimensionais, o que o leva a afirmar que certamente não é suficiente mensurar a arquitetura pelos iguais limites de dimensões pictóricos e escultóricos”. NEVES, Roberta Faria. *A ‘realidade’ do espaço e o ‘ser arquitetônico’*: introdução ao espaço da arquitetura de Evaldo Coutinho. Barcelona, Universitat Politècnica de Catalunya, 2014. (Master en Teoría e Historia de la Arquitectura). p. 54.

²¹¹ VON HARTENTHAL, 2011. p. 6.

²¹² “Igreja da palavra virou uma igreja de palavras (M. Rose), igreja dos sermões, das prédicas, dos discursos públicos. Aos poucos, vozes da teologia prática ajudam a pensar essa polarização litúrgica e olhar o culto todo, cada palavra, cada gesto, cada elemento como voz viva do Evangelho”. ADAM, Júlio César. Mal-estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 53, n. 1, p. 160-175, jan./jun., 2013. p. 171.

do contexto anglicano.²¹³ Portanto, isso serve para apreendermos que entre a arquitetura e a liturgia existe uma analogia possível. Enquanto que uma prima, conforme Neves, a partir da interpretação de Zevi, pela visão, a liturgia no contexto da IECLB, conforme Kirst, Maraschin, Rosa e Beling, centra-se somente na palavra ouvida.

O desafio que Coutinho coloca para a arquitetura é poder vivenciar e experienciar o espaço arquitetônico e assim poderíamos dizer a liturgia, através da corporeidade e do espaço vivencial. Como citado anteriormente, ele afirma que no momento em que o ser humano penetra no espaço arquitetônico, ele também se torna um valor arquitetural. O fator que deve ser levado em consideração é que todo o corpo do ser humano participa da liturgia e da arquitetura, mesmo sendo importante para a liturgia o ouvir e para a arquitetura o ver. Em ambos os casos devemos repensar nossa forma de relacionamento tanto no âmbito litúrgico, quanto no âmbito arquitetural. Deveríamos pensar na recuperação da percepção no espaço arquitetônico da liturgia através da experiência e da vivência como um todo, no qual há plena consciência dos sentidos e percepções do corpo.

Por outro lado, Von Hartenthal afirma que a separação e a valorização de apenas um canal perceptivo e sensorial é algo artificial, uma vez que todos os sentidos perceptivos e sensoriais estão combinados entre si, complementando-se e modificando-se.²¹⁴ Neste caso, a autora escreve especificamente sobre a arquitetura, mas isso também nos ajudaria a entender algumas disposições e relações humanas que acontecem no lugar de culto e na liturgia. Vejamos o que ela afirma:

A ideia de que a percepção acontece em uma trama indissociável formado por sentidos, cultura, racionalidade e sentimento desafia a concepção tradicional da arquitetura como essencialmente visual, o que pode auxiliar a esclarecer algumas leituras das obras arquitetônicas. Por exemplo, fenômenos como a interpretação, por parte do usuário das construções, de que certas edificações são ‘frias’, poderiam ser mais bem compreendidos ao se levar em conta a multissensorialidade e os significados emocionais e culturais que certos materiais, cores e formas adquirem.

Nesse sentido temos como importante que a análise e a interpretação espacial do lugar de culto podem nos ajudar a melhor compreender o ser litúrgico do culto cristão e de como são importantes os variados movimentos que se realizam antes, durante ou após o culto. Assim, a construção de igrejas deveria necessariamente atender a alguns elementos. Esses elementos são

²¹³ “Somos todos logocêntricos. Na época da comunicação visual ainda dependemos da imprensa. Como dizia Lutero, o principal órgão sensorial do protestantismo ainda é o ouvido”. MARASCHIN, 2010, p. 28. Adam em artigo sobre “culto e aconselhamento pastoral” destaca o mesmo em relação à Palavra no culto, no entanto, ele aponta avanço e recuperação no significado da Palavra, da Ceia e da poimênica no âmbito do culto cristão. ADAM, 2007, p. 5.

²¹⁴ VON HARTENTHAL, 2011. p. 6.

relatados por Manfred Josuttis como atmosferas na qual o ser humano se relaciona no âmbito do culto cristão – além de ocupar habilidades do corpo humano antes, durante ou depois do culto, como se *relacionar* com o espaço, com as pessoas, com os símbolos, com a liturgia falada ou cantada; *andar* até a igreja, dentro da igreja e de volta para casa; *sentar* para acompanhar o que se realiza durante o culto; *olhar* para os símbolos contidos no exterior e interior da igreja, para as pessoas, para o pastor; *cantar* os hinos ou partes da liturgia; *ouvir* a mensagem do anúncio do Evangelho; *comer* e *beber* durante a Santa Ceia no âmbito do espaço sagrado.²¹⁵

O lugar de culto, no qual se desenvolve a liturgia, perpassa todos os âmbitos sensoriais do ser humano – relacionamento, cantar, sentar, andar, olhar, comer. Todos esses âmbitos de significação envolvem de uma ou de outra forma o ser humano com o espaço no qual ele vive e se insere para o culto cristão.

2.2.2 A percepção do espaço experiencial no lugar de culto através do corpo

Tuan, ao escrever sobre o espaço arquitetônico interior e exterior e as diferenças que ambas possuem sobre a percepção humana, afirma o seguinte: “No interior do recinto, não perturbado pelas distrações exteriores, as relações e sentimentos humanos podem alcançar um alto nível de calor que pode até se tornar desconfortável”.²¹⁶ No exterior ou no interior do espaço arquitetônico, o corpo, enquanto espaço, na maioria das vezes não é reconhecido como tal, sendo muitas vezes um espaço ou lugar pouco perceptível.

O corpo seria como o marco zero ao se medir a distância entre dois pontos. A partir dele se medem todas as distâncias, mas ele enquanto espaço não é incluído na medição. O corpo, enquanto espaço, é perceptível apenas para fora dele, mesmo que dentro dele haja certa distância entre cada órgão. Somente em alguns casos o corpo é percebido como um espaço, isso acontece geralmente quando o ser humano sente dores ou está doente, ou mesmo quando está com muita fome e a pessoa diz “*tenho um buraco no estômago*”, uma metáfora espacial.²¹⁷

Esse reconhecimento e não-reconhecimento do corpo por parte do ser humano como espaço, leva a uma interpretação de cunho teológico. Bollnow fala de uma “encarnação como maneira de ter o corpo”. Para ele, o ser humano não “tem” o seu corpo como “tem” uma propriedade (casa, apartamento, carro, etc.). Isso porque somente a morte pode separar o ser

²¹⁵ JOSUTTIS, Manfred. *Der Weg in das Leben: eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. München: Kaiser, 1991. (Grifo nosso).

²¹⁶ TUAN, 1983, p. 120.

²¹⁷ BOLLNOW, 2008, p. 306.

humano de seu corpo, assim, de “algum modo o homem ‘é’ seu corpo”.²¹⁸ Essa “encarnação” é a “situação de um ser que se mostra como que ligado a um corpo”.²¹⁹ Podemos ainda afirmar que o “habitar ‘em’ alguma coisa significa estar nele encarnado”,²²⁰ como na passagem do evangelho de João 1.14: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai”.²²¹ O ser humano habita no corpo, o qual ele que não pode simplesmente abandonar; a pessoa sadia cuida bem de seu corpo; metaforicamente o ser humano transfere esse mesmo sentimento à casa ou ao lugar de culto, pois, quando dentro dela, o ser humano sente-se parte indissolúvel.

Além disso, o corpo humano é uma figura bíblica bastante usada para se falar sobre a divisão dos dons do ser humano e da organização da Igreja de Cristo. O corpo recebe por Paulo grande ênfase na Primeira Carta aos Coríntios 12, mas não só. Segundo o Dicionário Brasileiro de Teologia:

O corpo é veículo fundamental da expressão humana, elemento constitutivo das relações sociais, políticas, culturais e religiosas. [...] A importância do corpo é afirmada no cristianismo quando a divindade se faz corpo [...].²²²

O corpo há muito tempo vem sendo usado como exemplo para se entender o espaço vivido. Já em Aristóteles tem-se o corpo como medida e guia para o espaço vivido. A primeira percepção que o ser humano tem o leva à percepção que o espaço é guiado por seis direções. Essas direções são basicamente: “o acima e o embaixo, o à frente e o atrás, o à direita e a esquerda”.²²³ Claro, o à “direita” e à “esquerda”, o à “frente” e o “atrás” podem variar de pessoa para pessoa, por isso, esta orientação é, por vezes, subjetiva. Mas o acima e abaixo são categorias fundamentais, pois eles sempre serão no mesmo lugar.²²⁴

O lugar de culto também foi influenciado pelo ser humano e o leste obteve primazia. Nas representações de mapas medievais, o mapa do mundo, representado, sobretudo, na tradição cristã através da figura de Jesus Cristo, tinha como centro do mapa e centro do corpo a cidade de Jerusalém. A cidade era tanto o centro do mapa, quanto o umbigo através da representação humana. Os pés indicavam o pôr do sol, lugar da escuridão e dos demônios. A

²¹⁸ BOLLNOW, 2008, p. 307.

²¹⁹ BOLLNOW, 2008, p. 308.

²²⁰ BOLLNOW, 2008, p. 307.

²²¹ JOÃO. In: BÍBLIA, 2006, p. 138.

²²² DEIFELT, Wanda. Corpo/corporalidade/corporeidade. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolletto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 203.

²²³ BOLLNOW, 2008, p. 28.

²²⁴ BOLLNOW, 2008, p. 27-29.

mão direita ficava sobre a Europa e a mão esquerda sobre a África, a cabeça de Jesus Cristo representava o leste, local do nascer do sol.²²⁵ A modo de complementar tal assertiva, Cassirer nos informa que:

A eficácia histórica e a vitória histórica do cristianismo estavam presas à sua capacidade de acolher e transformar as intuições fundamentais da veneração pagã do sol e da luz. No lugar do culto do sol *sol invictus*, entra em cena agora a fé no Cristo como o ‘sol da justiça’. Consequentemente, também no cristianismo primitivo se manteve a orientação da casa de Deus e do altar para o *leste*, enquanto o *sul* aparece como símbolo do Espírito Santo, e o *norte*, inversamente, como imagem da aversão a Deus, do extravio da luz e da fé.²²⁶

Como afirmado, a tradição cristã guiou e construiu seus lugares de culto com o altar na direção de onde o sol nasce. Chama a atenção que hoje em dia quase ninguém sabe que a palavra oriente, do qual deriva a palavra orientar-se, significa literalmente: “[...] determinar a direção em que nasce o sol [...]”.²²⁷ Ainda há culturas que são orientadas pelo leste/oriente. Os pomeranos no Estado do Espírito Santo são, em grande medida, influenciados pela orientação do sol nos seus cemitérios e as sepulturas são orientados pelo sol, como também suas igrejas.²²⁸

Outra curiosidade já discutida desde o tempo de Aristóteles é a relação do ser humano com a orientação, nesse caso, especificamente o “acima” e o “abaixo”. Dentro da teologia e da igreja, estas duas orientações principais estão repletas de significado. O “acima” sempre é lugar da revelação divina, local da morada de Deus, para “onde os bons vão quando morrem”. A Bíblia também corrobora este fato, como no Salmo 121.1: “*Elevo os olhos para os montes: de onde me virá o socorro? O meu socorro vem do SENHOR, que fez o céu e a terra*”.²²⁹ Além de tais metáforas espaciais estarem presentes na Bíblia, inúmeros hinos também reverenciam a presença de Deus nas maiores alturas, como no caso do “*Glória in Excelsis*” cantado na liturgia do culto: “Glória, glória, glória a Deus *nas alturas*. Glória, glória, paz entre nós, paz entre nós.”²³⁰

Portanto, podemos afirmar conforme Tuan que:

²²⁵ TUAN, 1983, p. 108.

²²⁶ CASSIRER, 2004, p. 182. (Grifo do autor).

²²⁷ BOLLNOW, 2008, p. 67.

²²⁸ “[...] As sepulturas pomeranas, que são um detalhe à parte, são todas direcionadas ao nascente do Sol, todas perfiladas como num grande dormitório, existindo uma perfeita simetria do espaço. [...]”. CUNHA, Gladson Pereira da. A simbologia mortuária pomerana: simbolismos e significados dos elementos componentes dos cemitérios pomeranos na região de Santa Maria de Jetibá. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 72-99, 2011. p. 85.

²²⁹ SALMOS. In: BÍBLIA de Estudo Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006. p. 658. (Grifo nosso).

²³⁰ BERTHIER, Jacques. Glória. In: IGREJA Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Hinos do povo de Deus: hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. Porto Alegre: IECLB, 2005. p. 346. (Grifo nosso).

‘Alto’ (acima) e ‘baixo’ (abaixo), os dois polos do eixo vertical, são palavras que na maioria das línguas transcendem o significado literal. Tudo que é superior ou excelente é elevado, associado com sentido de altura física. [...] Deus mora no céu. Tanto no Antigo como no Novo Testamento, Deus foi às vezes identificado com o céu. Edwyn Bevan escreveu: ‘A ideia que considera o céu como a morada do ser Supremo, ou como idêntico a ele, é tão universal na humanidade como pode ser qualquer crença religiosa’.²³¹

O lugar de culto como condição para a materialização da liturgia tem no corpo, segundo Maraschin, sua fonte, por isso ele afirma que “o corpo é modelo do espaço da igreja”.²³² Pois, o corpo é o veículo principal da comunicação humana desde os tempos bíblicos. Jaci Maraschin faz uma crítica aos que defendem uma espiritualidade desencarnada, uma espiritualidade sem corpo, sem corporeidade e desconecta do lugar de culto. Para ele, espiritualidade e corpo estão intimamente ligadas entre si, dependendo uma da outra, sendo que uma não pode existir sem a outra. Por isso ele afirma:

São os corpos que pensam, rezam, sentem alegria e tristeza, prazer e dor. E, nessa qualidade corporal, fazem atos físicos, como sentar, deitar, ajoelhar, juntar as mãos, abrir os braços, abraçar os irmãos, beijá-los, dar as mãos, traçar o sinal da cruz sobre o próprio corpo e cantar.²³³

Ademais, o lugar de culto ou espaço litúrgico

[...] destina-se a à função litúrgica que é, por natureza, função humana. Isso significa que esse espaço é, antes de mais nada, espaço físico, humano. Precisa servir às necessidades do corpo, pois a liturgia vai ser ato expressão do corpo humano, ou mais precisamente, dos corpos reunidos num corpo maior, num ‘corpo litúrgico’. Daí sua especialidade. Daí sua materialidade.²³⁴

2.3 A PROBLEMÁTICA DO ESPAÇO NA CONTEMPORANEIDADE

Após o processo de planejamento, edificação e dedicação do lugar de culto, surgem novas inquietações a respeito desse lugar. Retomando algo que abordávamos anteriormente, no qual afirmávamos que as pessoas se relacionam no tempo e no espaço e como seres humanos relacionais não podem escapar desse binômio, já que toda relação humana, seja com o mundo, com as pessoas ou coisas, está intimamente ligada a estes dois: o tempo e o espaço. Preocupados em deixar perceptível a relação do ser humano com o lugar de culto, procuramos dar continuidade à problemática da questão espacial na contemporaneidade, para isso buscamos em

²³¹ TUAN, 1983, p. 43.

²³² MARASCHIN, Jaci C. *A beleza da santidade: ensaios de liturgia*. São Paulo: ASTE, 1996. p. 73.

²³³ MARASCHIN, 1996, p. 76.

²³⁴ MARASCHIN, 1996, p. 75.

alguns autores, principalmente Augé e Bauman, respostas para a falta de sensibilidade do ser humano com o lugar de culto e também com os lugares vivenciados e experienciais.

A partir da antropologia e da sociologia tem-se refletido sobre a dificuldade de relação das pessoas com o espaço, o qual dificulta as formas relacionais, vivenciais e experienciais do ser humano com seu semelhante. Atualmente a academia francesa tem falado em *não-lugares*. Marc Augé chama a atenção para o que ele nomeia de *supermodernidade*, o tempo no qual o ser humano se encontra, “o lado ‘cara’ de uma moeda da qual a pós-modernidade nos apresenta o lado ‘coroa’”.²³⁵ Para ele, a relação das pessoas com o mundo, entendido de uma forma ampla, passa por três pontos de excesso, os quais dificultam as experiências vivenciais com os lugares: *excesso de tempo*,²³⁶ *excesso de espaço*²³⁷ e *excesso ego/indivíduo*.²³⁸

Retornando um pouco na história até Lutero, há quase 500 anos, identificam-se elementos que nos remetem a uma dessacralização do espaço. Com relação a isso, há ainda a problemática que envolve especificamente os protestantes e a sua dificuldade com relação aos problemas espaciais,²³⁹ ao ponto que há quem advogue a não necessidade do espaço no âmbito do protestantismo, pois ele é Palavra e graça ou ainda que o “lugar da igreja não é espacial, mas temporal”²⁴⁰ e devido a isso o protestantismo não pode possuir uma teologia do espaço.²⁴¹

No entanto, o que se encontra atualmente é algo diferente, os lugares e os espaços sagrados como a casa, a cidade, a igreja ainda estão aí, mas eles já não exercem a mesma força

²³⁵ AUGÉ, 2012, p. 32s.

²³⁶ AUGÉ, 2012, p. 27ss. (Grifo nosso).

²³⁷ AUGÉ, 2012, p. 33ss. (Grifo nosso).

²³⁸ AUGÉ, 2012, p. 38ss. (Grifo nosso).

²³⁹ BEYER, Peter. Über die Schwierigkeiten der Protestanten, mit Räumen umzugehen. In: BÜRCEL, Rainer (HG.). *Raum und Ritual: Kirchbau und Gottesdienst in Theologischer und Ästhetischer Sicht*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1995. SÖHNGEN, Oskar. Der Begriff des Sakralen im Kirchenbau. In: ARBEITSAUSSCHUSS DES EVANGELISCHEN KIRCHBAUTAGES. *Kirchenbau und Ökumene: Evangelische Kirchenbautagung in Hamburg 1961*. Hamburg: Friedrich Wittig Verlag, 1962. p. 183. ZIMMERLING, Peter. Heilige Räume im Protestantismus – gibt es das? *Arbeitsstelle Gottesdienst: Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD*, Hannover, v. 21, n. 2, p. 23-32, 2007. p. 23.

²⁴⁰ ABUMANSUR, Edin Sued. Arquitetura Protestante. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolotto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 67. Posição retomada posteriormente em seu livro: “A teologia protestante não trabalha com a ideia de espaço sagrado. No entanto, para ela há um tempo sagrado que é o da ação de Deus no mundo. A igreja, que se entende como comunidade de fieis, quando se reúne para o culto ou dá o seu testemunho de fé, sacraliza o lugar onde está. O espaço sagrado é então, qualquer lugar onde a comunidade reúne-se ou atue. [...] O lugar da igreja não é espacial, mas temporal”. ABUMANSUR, Edin Sued. *As moradas de Deus: arquitetura de igrejas protestantes e pentecostais*. São Paulo: Novo Século, 2004. p. 101.

²⁴¹ Nicht die Aufforderung, leere Kirchen abzubrechen, ist von Luther zu übernehmen, wohl aber die Beobachtung, daß es keine Theologie des aus sich heraus heiligen Raumes geben kann, weil der Raum im Unterschied zu Wort und Sakrament kein Medium der Heilsvermittlung ist. Der Raum verhält sich zur Gottesbeziehung neutral. Er gewährt keine besondere Nähe Gottes außerhalb des Vollzugs der Verkündigung. SCHWEBEL, Horst. *Evangelium und Raumgestalt: Was ist ein Kirchenraum?* Disponível em: <<http://sites.google.com/site/hschwebel/aufsatz11>>. Acesso em: 17 out. 2014.

real e simbólica. O ser humano moderno não-religioso se entende como “o único sujeito e agente da História e rejeita todo apelo à transcendência”.²⁴² Ela/ele tenta purificar seu mundo de toda e qualquer experiência religiosa e sagrada ao se afirmar como a/o única/o, num processo de individualização, enquanto que a visão de cosmos e de mundo como experiências simbólicas que remetem a um conjunto maior de pessoas onde ocorre uma identificação com tal mito acaba perdendo sentido para o ser humano não-religioso moderno. Ela/ele, portanto, rejeita e procura fazer a sua própria história.

Mas ali há um alerta: não se pode apagar todos os vestígios do transcendente e considerá-los ultrapassados, a experiência sagrada contribuiu e contribui para aquilo que o ser humano não-religioso moderno é hoje.²⁴³ Hervieu-Léger concorda com tal afirmação. Para ela, na atual sociedade não é possível decretar a morte da religião, pois há “um traço mínimo de continuidade, inscrito de uma maneira ou de outra na referência à ‘memória autorizada’ que é a tradição”.²⁴⁴ Segundo Eliade, mesmo o mais profano dos seres humanos mantém uma vida de certa forma religiosa, pois há no cotidiano da vida a prática de ritos que, de certa forma, são religiosos ou sagrados. Como exemplo, a inauguração de uma casa nova, a festa de ano novo ou casamento, ou seja, o ser humano não-religioso não consegue abolir por completo as experiências religiosas.²⁴⁵

Percebe-se que o ser humano moderno vive numa forma religiosa adulterada, já que o espaço sagrado para ele não tem um estatuto ontológico puro que remete diretamente ao transcendente. Visto que não há mais sentido de vida, que o ser humano não-religioso moderno se encontra em uma crise existencial, de alguma forma mantém-se uma ligação sagrada com o espaço. No entanto, não mais como seus antepassados, ao passo que ele procura por uma forma própria de sentido da existência humana.²⁴⁶

Atualmente, o ser humano moderno já deu mais um passo, dessa vez para o ser humano supermoderno, num tempo e espaço em que rege a supermodernidade, na qual muitas das

²⁴² ELIADE, 2011, p. 165.

²⁴³ ELIADE, 2011, p. 164. FOUCAULT, 2001, p. 411-412. Segundo o autor, “é preciso, entretanto, observar que o espaço que hoje aparece no horizonte de nossas preocupações, de nossa teoria, de nossos sistemas não é uma inovação; o próprio espaço na experiência ocidental tem uma história, e não é possível desconhecer este entrecruzamento fatal do tempo com o espaço”.

²⁴⁴ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 27. Augé escreve o seguinte: “‘Marcha para baixo’: a expressão usada por Starobinski para evocar os lugares e ritmos antigos é significativa – a modernidade não as apaga, mas as coloca em segundo plano. Eles são como que indicadores do tempo que passa e que sobrevive. Perduram como as palavras que os expressam e ainda expressarão. A modernidade em arte preserva todas as temporalidades do lugar, tais como se fixam no espaço e na palavra”. AUGÉ, 2012, p. 72-73.

²⁴⁵ ELIADE, 2011, p. 166-167.

²⁴⁶ ELIADE, 2011, p. 171.

percepções que mencionávamos anteriormente continuam em vigor, mas não exercem mais papel preponderante na relação com o lugar de culto, ou pelo menos, não possuem mais uma força simbólica única, dependendo, dessa forma, da interpretação e da percepção de cada ser, muitas vezes, de forma individual.²⁴⁷ Raschzok aborda essa percepção a partir da leitura do sociólogo alemão Hans-Georg Soeffner. Soeffner entende que há uma desvinculação do ser humano da instituição eclesial, mas que o mesmo não ocorre com os lugares de culto. Ou seja, as igrejas permanecem como “símbolos identitários de uma sociedade”.²⁴⁸

2.3.1 Os excessos em Marc Augé: entre lugares vivenciais e não-lugares

O primeiro ponto de excesso tratado por Augé refere-se ao tempo. Para ele, “o tempo não é mais, hoje, um princípio de inteligibilidade”,²⁴⁹ havendo uma dúvida sobre a história como portadora de sentido, independentemente de as pessoas terem uma vinculação religiosa ou não. Augé identifica este sujeito como sendo o ser humano médio, uma pessoa que não pertence à classe elitizada, mas que de certa forma se assemelha aos seres humanos de sociedades arcaicas ou primitivas, sendo pessoas vulneráveis e permeáveis.²⁵⁰

O tempo (história) não consegue dar respostas aos problemas atuais. Isso acontece, pois o ser humano não consegue mais ver pela história quem ele é, já que a “acumulação religiosa de testemunhos, documentos, imagens, de todos os ‘sinais visíveis daquilo que foi’”²⁵¹ não faz mais sentido para o ser humano. A história perde o sentido, pois “se acelera”.²⁵² Metaforicamente ele escreve: “Estamos com a história em nossos calcanhares. Ela nos segue como nossa sombra, como a morte”.²⁵³

O segundo ponto de excesso faz referência ao espaço e à sensação de o ser humano não conseguir se *desligar*. O ser humano constantemente é bombardeado por diversas notícias de diferentes locais, mesmo que nunca tenha estado lá. Esse excesso nos leva a problemas concernentes ao espaço num mundo de impermanências e em constante aceleração.²⁵⁴ Primeiro, espaço não é uma noção única, ele comporta diferentes significados, desde a ida ao espaço

²⁴⁷ RASCHZOK, 2013, p. 305.

²⁴⁸ RASCHZOK, 2013, p. 305.

²⁴⁹ AUGÉ, 2012, p. 27.

²⁵⁰ AUGÉ, 2012, p. 48-49.

²⁵¹ AUGÉ, 2012, p. 29.

²⁵² AUGÉ, 2012, p. 29. NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. São Paulo, *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, v. 10, p. 7-28, 1993. p. 7.

²⁵³ AUGÉ, 2012, p. 29.

²⁵⁴ ADAM, 2017, p. 4.

sideral até a noção de espaço na literatura. Segundo, pela globalização há cada vez mais conexão entre os lugares do planeta, ao mesmo tempo em que há um “[...] clamor por particularismos; daqueles que querem ficar sozinhos em casa ou daqueles que querem reencontrar uma pátria [...]”²⁵⁵ e um lugar para encontrar-se com Deus, ou seja, refere-se à sensação de “encolhimento do planeta”;²⁵⁶ refletindo-se na mudança de escalas (espaço geográfico), pois hoje somos seres que, além do espaço terrestre, exploramos e pretendemos ocupar o espaço sideral – o mundo das estrelas.

“Essa superabundância espacial funciona como uma isca, mas uma isca cujo manipulador teríamos dificuldade em identificar (tudo não passa de uma miragem)”.²⁵⁷ Em suma, Augé afirma: “o mundo da supermodernidade não tem as dimensões exatas daquele no qual pensamos viver, pois somente vivemos num mundo que ainda não aprendemos a olhar. Temos que reaprender a olhar o espaço”²⁵⁸ e isso vale certamente para o espaço sagrado, ou seja, o lugar de culto.

O terceiro ponto de excesso diz respeito à “figura do ego, do indivíduo”.²⁵⁹ O ser humano, pelo menos nas sociedades ocidentais, “[...] quer um mundo para ser um mundo. Ele pretende interpretar por e para si mesmo as informações que lhe são entregues”.²⁶⁰ Isso pode ser percebido através do exemplo dado por Foucault: antigamente, nas cidades européias, os cemitérios ficavam do lado das igrejas, ou seja, no centro da cidade. Com a modernidade e o medo de grandes epidemias, deslocou-se o espaço da morte (os cemitérios) para fora do centro das cidades. No entanto, não apenas se deslocou a morte, mas a própria forma de compreender a vida, o seu sentido existencial. Além de que com o passar do tempo, túmulos que não apresentavam nome nas lápides passaram a possuí-lo. O cemitério não é mais apenas o lugar da morte, mas o é de um indivíduo; sem falar dos grandes mausoléus que se construíram sob os túmulos.²⁶¹ Segundo Foucault essa é uma heterotopia de crise, que se assemelha ao excesso definido por Augé.

Augé afirma que está acontecendo uma “individualização dos procedimentos”,²⁶² o qual os sociólogos da religião já apontavam. Portanto, há uma “individualização das referências”, ou seja, observa-se

²⁵⁵ AUGÉ, 2012, p. 37.

²⁵⁶ AUGÉ, 2012, p. 33.

²⁵⁷ AUGÉ, 2012, p. 35.

²⁵⁸ AUGÉ, 2012, p. 37.

²⁵⁹ AUGÉ, 2012, p. 37-38. ADAM, 2007, p. 4.

²⁶⁰ AUGÉ, 2012, p. 38.

²⁶¹ FOUCAULT, 2001, p. 416.

²⁶² AUGÉ, 2012, p. 39.

[...] uma singularidade dos objetos, dos grupos ou das pertinências, recomposição de lugares, singularidades de toda ordem, que constituem o contraponto paradoxal dos processos de relacionamento, de aceleração e de deslocamento muito rapidamente reduzidas e resumidas, às vezes, por expressões como homogeneização – ou mundialização – da cultura.²⁶³

Com o apresentado, baseado em Augé, podemos identificar que o problema da supermodernidade está relacionado aos lugares, principalmente aos lugares de experiência e vivência do ser humano. Portanto, também se refere à igreja enquanto local de culto. Os lugares que antes comportavam significados através dos símbolos neles presentes são vistos agora a partir de placas e símbolos genéricos nas autoestradas. Se lugares são espaços vivenciais e experienciais, a supermodernidade apresenta *não-lugares*. Eles são aqueles que vão na contramão de um lugar antropológico, pois não integram os antigos lugares em que havia memória, os quais o ser humano precisa interpretar e conjurar,²⁶⁴ como as igrejas ou os cemitérios, por exemplo.

Assim,

Os não lugares [...] são a medida na época; medida quantificável e que se poderia tomar somando, mediante algumas conversões entre superfície, volume e distância, as vias áreas, ferroviárias, rodoviárias e os domicílios móveis considerados ‘meios de transporte’ (aviões, trens, ônibus), os aeroportos, as estações e as estações espaciais, as grandes cadeias de hotéis, os parques de lazer, e as grandes superfícies da distribuição, a meda complexa, enfim, as redes a cabo ou sem fio, que mobilizam o espaço extraterrestre para uma comunicação tão estranha que muitas vezes só põe o indivíduo em contato com uma outra imagem de si mesmo.²⁶⁵

Já não mais interessa para o ser humano moderno a história de uma igreja e sua inserção na vida das pessoas. As pessoas não passam de espectadores.²⁶⁶ Os turistas não sabem mais do que aquilo que se encontra nas imagens e na breve descrição do lugar nas páginas dos livros e folhetos de viagem.²⁶⁷ “O espaço do viajante seria, assim, o arquétipo do *não lugar*”.²⁶⁸ O ser humano moderno vive na junção de dois mundos, ele prefere “ver as coisas do alto e de longe, e não pertencer nem ao universo da religião nem ao do trabalho”.²⁶⁹ Esse é um aspecto característico da supermodernidade, “a perda do sujeito na multidão – ou, ao contrário, o poder absoluto, reivindicado pela consciência individual”.²⁷⁰

²⁶³ AUGÉ, 2012, p. 41.

²⁶⁴ AUGÉ, 2012, p. 53.

²⁶⁵ AUGÉ, 2012, p. 74-75.

²⁶⁶ AUGÉ, 2012, p. 81.

²⁶⁷ AUGÉ, 2012, p. 85.

²⁶⁸ AUGÉ, 2012, p. 81.

²⁶⁹ AUGÉ, 2012, p. 85.

²⁷⁰ AUGÉ, 2012, p. 85.

Por isso, como na citação acima, os não lugares são correspondentes a todos os lugares de rápida circulação, onde se necessita de uma identidade para poder entrar ou passar, mas após a entrada ou a passagem as pessoas são “mais uma em meio à multidão”, como tantas outras. No contraponto da teoria de Eliade, atualmente já não há nada de ontológico, transcendente ou imanente que faça o ser humano ter um sentimento profundo por tal lugar, passando os lugares a serem não-lugares. Um exemplo disso são as autoestradas (estradas de alta velocidade) europeias com suas placas de informação turística ao longo da rodovia. Foge-se, através das autoestradas, dos centros das cidades. Os lugares já não são importantes, nem sua história, nem seu povo, nem seu signos e significados, já não há identidade, nem relação vivencial com o espaço.²⁷¹ Uma metáfora exemplar dessa relação podemos encontrar no filme “Carros”.²⁷²

Augé chama a atenção para a contradição da vida moderna:

[...] é nas entradas das cidades, no espaço melancólico dos grandes conjuntos, das zonas industrializadas e dos supermercados que são plantados os painéis que nos convidam a visitar monumentos antigos; ao longo das rodovias, que se multiplicam as referências às curiosidades locais que deveriam reter-nos enquanto só passamos, como se a alusão ao tempo e aos lugares antigos, hoje, fosse apenas uma maneira de dizer o espaço presente.²⁷³

Assim, não se trata de uma sobreposição de sagrado e profano que se vive atualmente, mas sim lugares e não lugares. De certa forma, pode-se dizer que a tênue linha entre sagrado e profano, entre espaço sagrado e profano, entre lugar e não-lugar, já não existe como outrora. Antes, os espaços estão sobrepostos, misturando-se e interpenetrando-se.²⁷⁴

Como Le Corbusier e a casa projetada para ser máquina para habitar ou morar²⁷⁵ na França, na modernidade cada vez mais se impõe tal projeto através de uma visão política e pela capacidade de circulação e consumo da sua população.²⁷⁶

Augé escreve que,

A extensão dos não lugares correspondem a eles – não lugares empiricamente enumeráveis e analisáveis cuja definição é, antes de mais nada, econômica – já acelerou a reflexão dos políticos que só se perguntam, cada vez mais, para onde estão indo, porém sabem, cada vez menos, onde estão.²⁷⁷

²⁷¹ AUGÉ, 2012, p. 73.

²⁷² CARROS (Filme). Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Carros_\(filme\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Carros_(filme))>. Acesso em: 01 out. 2014.

²⁷³ AUGÉ, 2012, p. 69.

²⁷⁴ AUGÉ, 2012, p. 98.

²⁷⁵ ELIADE, 2011, p. 48. BOLLNOW, 2008, p. 149.

²⁷⁶ AUGÉ, 2012, p. 105.

²⁷⁷ AUGÉ, 2012, p. 105.

Mas também os espaços públicos, como praças e centros de lazer ocupados pelos cidadãos nos seus momentos de descanso e relaxamento podem se tornar não-lugares. O passeio pela praça é convidativo para manter um encontro e fazer ou manter relação com outras pessoas. Entretanto, hoje em dia nem mesmo a praça é convidativa para o relacionamento humano, muito, é claro, depende de como ela é projetada (arquitetura), da sua conservação e do que se encontra no seu entorno. Bauman²⁷⁸, ao escrever sobre a praça *La Défense* (Paris), designa-a como um lugar hostil e pouco convidativo para um descanso ou para manter um relacionamento humano. Muito se deve porque os únicos bancos que ela possui situam-se sob uma plataforma de meio metro de altura e ninguém senta numa praça para se mostrar aos passantes. Outro motivo é o seu entorno pouco convidativo, com poucas árvores, além do metrô que possui uma saída para a praça. Logo, esta praça não tem nada de lugar, mas muito de não-lugar.

No entanto, não se pode deixar de falar também dos grandes centros de compra e consumo, tais como shoppings, hipermercados, supermercados, salas de concerto e cinema, áreas de esporte, pontos turísticos ou dos centros das cidades que se transformam em verdadeiros mercados a céu aberto, feitos para o consumo e o consumidor.²⁷⁹ Segundo Bauman, “esses lugares encorajam à ação e não à interação.”²⁸⁰ Ou seja, reforçam a vontade de consumo das pessoas. Sendo que,

Qualquer interação dos atores [dos consumidores] os afastaria das ações em que estão individualmente envolvidos e constituiria prejuízo, e não vantagem, para eles. Não acrescentaria nada aos prazeres de comprar e desviaria corpo e mente da tarefa.²⁸¹

Como na concepção dos não-lugares, tais espaços de consumo ou “templos de consumo”²⁸² são momentos de individualidade do ser humano. Ele não quer ser incomodado, interferido, chateado, nem quer participar do tempo ou do espaço, apenas quer realizar sua ação: a compra e o consumo. Diferentemente de um espaço sagrado, de uma igreja, onde as pessoas se encontram com Deus e com o próximo, onde a entrada das pessoas até mesmo da mais humilde não deve ser proibida, ocorre o inverso nos templos de consumo. Este é

[...] bem supervisionado, apropriadamente vigiado e guardado é uma ilha de ordem, livre de mendigos, desocupados, assaltantes e traficantes – pelo menos é o que se espera e se supõe. As pessoas não vão para esses templos para conversar ou socializar.

²⁷⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 113

²⁷⁹ BAUMAN, 2001, p. 114.

²⁸⁰ BAUMAN, 2001, p. 114. (Grifo do autor).

²⁸¹ BAUMAN, 2001, p. 114.

²⁸² BAUMAN, 2001, p. 114.

Levam com elas qualquer companhia de queiram gozar (ou tolerem), como os caracóis levam suas casas.²⁸³

Obviamente que na igreja, lugar de culto da comunidade cristã, pode se reunir todo tipo de pessoa, mas, como todo espaço, até a igreja está sujeita a imperfeições. Ou seja, muitas vezes mendigos, traficantes, desocupados e assaltantes nem mesmo chegam a entrar na igreja (no espaço sagrado). Mas dentro de uma concepção cristã, o lugar de culto sempre se encontra aberto a receber o próximo e, em hipótese alguma, deveria negar-se ajuda para mudar sua situação. No entanto, a insegurança²⁸⁴ transforma a forma de se relacionar com a igreja e inclusive muitas comunidades são roubadas e assaltadas.

É interessante notar que na Idade Média e em alguns outros contextos, até recentemente a igreja era/é um lugar inviolável, lugar de abrigo em momentos de guerra, lugar de asilo para os que eram/são perseguidos. A igreja assumia um caráter sagrado e inviolável, visto que quem a procurava para abrigar-se era protegido pelo próprio Deus e em hipótese alguma seria preso ou ferido enquanto permanecesse no recinto sagrado. Recentemente a Igreja Evangélica da Alemanha (EKD, acrônimo em alemão) publicou um artigo sobre o tema no qual ela afirma, no subtítulo da matéria, o seguinte: “Igrejas, como a Catedral de Magdeburg, não perderam a sua força de espaço de proteção”.²⁸⁵ No artigo são lembrados os atos que levaram à Revolução Pacífica através dos Montagsgebet (Oração de segunda-feira), no qual a igreja abrigava cristãos, não cristãos e ateus, os quais eram protegidos pela sacralidade do lugar de culto.

2.3.2 Os não lugares e o lugar de culto: identidade, relação e memória

O contraponto dos não lugares seriam os lugares antropológicos. Por isso, Augé chama-nos a atenção para alguns temas pertinentes que incidem sobre o mundo cristão. Ao trabalhar a categoria de lugar antropológico a partir do contexto cristão, este entendido como lugar de culto, pode-se ter em mente três categorias: lugares identitários, lugares relacionais e lugares históricos²⁸⁶ [lugares de memória].

Na comunidade cristã não é diferente. O lugar de culto faz parte da *identificação* e da *relação* dos membros com a sua igreja. Nascemos e crescemos em determinado lugar, estamos

²⁸³ BAUMAN, 2001, p. 114.

²⁸⁴ BAUMAN, 2001, p. 107-111.

²⁸⁵ EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND. *Rettung vor dem Kriegstod oder Dach für Bürgerproteste: Kirchen wie der Magdeburger Dom haben als Schutzraum nicht an Kraft verloren*. Disponível em: <<http://www.ekd.de/aktuell/95290.html>>. Acesso em: 13 out. 2014.

²⁸⁶ AUGÉ, 2012, p. 52.

enraizados em uma cultura e um lugar. Cada lugar de culto reflete a importância e a centralidade da mensagem evangélica na vida de suas/seus membros. A falta de um local específico para o culto não implica na não identificação com a igreja e o evangelho. Mesmo que a comunidade cristã não possua um espaço edificado para o culto, ela tem a necessidade de se reunir em algum lugar e horário determinado. Essa reunião pode ser em uma escola, em uma casa, debaixo de uma árvore, em uma garagem. Perpassaram por esses lugares vestígios de uma presença do sagrado.²⁸⁷

Em todos estes espaços imagens e símbolos nos *remetem/rememoram* à presença do sagrado. Nos lugares de culto sempre estão presentes símbolos como a Bíblia, a cruz, as velas, as flores, a mesa (altar), as cadeiras ou os bancos, a pia batismal, os elementos da eucaristia, os paramentos e artes em geral. Sendo que a organização do espaço e seus elementos refletem a forma como entendemos a mensagem e centralidade do Evangelho de Jesus Cristo, ou seja, nossa teologia.²⁸⁸ No entanto, no lugar de culto não deveríamos fazer história, mas vivê-la.²⁸⁹ O ser humano pretende refletir a Jerusalém Celeste; a torre da igreja não aponta para o ser humano que ali entra, aponta para cima, para o Reino de Deus que desce, vem até nós e se concretiza no nosso mundo, sempre na tensão entre passado, presente e futuro da escatologia cristã.

Para Augé, a identidade, a relação e a história, enquanto memória, são o cerne dos lugares antropológicos, pois tais lugares se caracterizam e possuem exigências próprias, estando conectados com o espaço circundante. O autor descreve o espaço geométrico no qual se inserem os lugares vivenciais e experienciais remetendo-se às questões que os envolvem através da exigência que o espaço apresenta pelos “itinerários, eixos e caminhos”.²⁹⁰ Para ele, há uma ligação social, antropológica, etnológica, política e social que perfaz o ser de cada obra arquitetônica. Por exemplo, um mercado situado no centro de uma cidade figura como um lugar de troca de mercadoria, ao lado desse mercado, ou em frete à ele, em muitas cidades, encontra-se uma igreja. Logo, a exigência do mercado não é a mesma da igreja, mas as duas ocupam o mesmo espaço e colocam-se no itinerário tanto de quem vai ao mercado, quanto de quem vai ao culto. Essa junção de caminhos gera mudanças sociais e controles políticos a partir do lugar que se ocupa. Os lugares, como, por exemplo, o lugar de culto, são monumentos que ajudam o

²⁸⁷ RASCHZOK, 2007, p. 573.

²⁸⁸ ADAM, 2004, p. 26-27. KIRST, Nelson. Construir e reformar igrejas: o que sua comunidade deveria saber. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 14/15, p. 3-19, out. 2004. p. 4.

²⁸⁹ AUGÉ, 2012, p. 53-54. (Grifo nosso).

²⁹⁰ AUGÉ, 2012, p. 55.

ser humano a tomar consciência da coletividade da qual fazem parte, ao mesmo tempo em que nos ajudam a recordar o passado, viver o presente e vislumbrar o futuro.²⁹¹

Wagner-Rau relata sobre a memória humana e a experiência com determinado lugar a partir da experiência e da espacialidade de uma criança. Para ela, uma criança que cresceu em determinado lugar e teve experiências e vivências íntimas com ele, pode, anos mais tarde, sentir o mesmo ao realizar os mesmos atos que fizera outrora, como andar descalço, por exemplo. Ela afirma que tal experiência e percepção encontram-se presentes em nossa “memória corporal”.²⁹² Além disso, afirma que não é o espaço em si que se torna significativo, mas a experiência e a vivência que se teve com tal espaço e que é lembrada.²⁹³

O espaço arquitetônico de uma igreja não está isento de tal memória, identificação e relacionamento. Em muitos casos tratam-se de memórias corporais coletivas ou identidades coletivas, ou ainda poderíamos falar de formas relacionais características que se encontram ligadas ao lugar de culto. Para exemplificar tal situação voltaremos a Coutinho e àquilo que ele define como sendo a “lei da arquitetura”.²⁹⁴ Para ele, há fatores no espaço arquitetônico do lugar de culto que impõe condições aos seus habitantes ou “costumeiros visitantes”.²⁹⁵ A disposição dos bancos ou cadeiras de uma igreja impõem limites de visualização, audição e movimento aos presentes.

Não são condições que os participantes do culto se colocam, mas são impostas pela/o arquiteta/o da obra. Assim, o simples fato de mudar os bancos de lugar pode criar confusão na cabeça das/os membros, principalmente os menos assíduos, pois a disposição dos móveis do lugar de culto trata-se de uma forma condicionada pela história, pela tradição e pela/o arquiteta/o. No entanto, isso não deveria impedir a participação dos membros no culto cristão, mas como o lugar de culto é realidade e não representação, tais mudanças não deveriam ser realizadas sem serem discutidas com a comunidade, pois vivências e experiências estão enraizadas no lugar de culto, significados, identidades e memórias coletivas que se tornaram sagradas e sobrevivem em tal lugar.

Por isso, Coutinho destaca o seguinte:

²⁹¹ AUGÉ, 2012, p. 57-58.

²⁹² “Leibgedächtnis”. WAGNER-RAU, Ulrike. Gotteshaus und Gottesbeziehung: Kirche als Segensräume. ERNE, Thomas; SCHÜZ, Peter. *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. p. 153. (Tradução nossa).

²⁹³ WAGNER-RAU, 2010, p. 154.

²⁹⁴ COUTINHO, 1998, p. 178.

²⁹⁵ COUTINHO, 1998, p. 186.

Quando a arquitetura exerce a definida função que lhe ditou as formas e a qualidade do vazio, a prática dentro deste, pela repetição dos movimentos e da imobilidade, pela mesma feição com que aparecem, modelados nas horas, nos mesmos dias, os seres que o usufruem, a prática no interior do prédio é nitidamente litúrgica, ninguém se mostrando incólume às determinações do arquiteto.²⁹⁶

Tal questionamento reforça a posição que o ser humano ocupa dentro do espaço arquitetônico do lugar de culto. Sem ela/ele, tal lugar permanece sendo o mesmo, não se modifica pela não presença de pessoas, mas no momento em que elas se agregam e reúnem no espaço tornam-se unas,²⁹⁷ ou seja, formam o corpo de Cristo, uma organicidade idêntica. Por outro lado, mesmo que o lugar de culto não seja mais habitado e ocupado pela comunidade para fins religiosos, sua função social de rememoração, identificação e relacionamento, seja com Deus, consigo ou com próximo, continua existindo. Para nós, no Brasil, não se fazem sentir as intempéries que se colocam ao continente europeu, no qual inúmeras igrejas são vendidas, muitas vezes, para fins não mais religiosos. Isso sim caracteriza uma perda de força simbólica, espiritual, utópica e sagrada do lugar de culto, quase o transformando num não lugar.

Wagner-Rau em seu artigo afirma que os lugares de culto são “espaços de benção”.²⁹⁸ Para ela os lugares de culto são espaços de benção por três motivos principais: 1) “Os espaços eclesiais são a materialização da relação de/com Deus”;²⁹⁹ 2) Os espaços eclesiais estão impregnados por “cenas da história da vida”,³⁰⁰ das pessoas de forma individual ou coletiva e, 3) “Os espaços eclesiais são vivificados através dos símbolos da relação para com Deus, que lá dentro são percebidos”,³⁰¹ por exemplo, a vela que alguém ascendeu num momento de oração. Para ela esse espaço de benção também pode ser entendido como um espaço “imaginativo”,³⁰² em razão de ele representar uma forma distinta de relacionamento do próprio ser humano para consigo mesmo e para com o mundo. Assim ela afirma:

A partir da lógica da minha reflexão, seria um importante motivo para as pessoas entrarem numa igreja, pois ali elas – também como um único indivíduo no espaço – não estão sozinhas, mas encontram-se no ambiente de um objeto bom, que é melhor e mais seguro que todos os outros objetos humanos. A partir da relação com este objeto bom surge a imaginação de um espaço seguro e duradouro no qual podemos viver – a saber o espaço de benção. Essa é uma qualidade singular desse espaço, mesmo que na igreja não seja celebrado culto, que atualmente para muitos provoca

²⁹⁶ COUTINHO, 1998, p. 180.

²⁹⁷ COUTINHO, 1998, p. 178.

²⁹⁸ WAGNER-RAU, 2010, p. 159.

²⁹⁹ “Kirchenräume sind Materialisierung der Gottesbeziehung”. WAGNER-RAU, 2010, p. 159. (Tradução nossa).

³⁰⁰ “Lebensgeschichtliche Szenen”. WAGNER-RAU, 2010, p. 160. (Tradução nossa).

³⁰¹ “Kirchenräume werden belebt durch die Zeichen der Beziehung zu Gott, die darin wahrgenommen werden”. WAGNER-RAU, 2010, p. 161. (Tradução nossa).

³⁰² No tópico de conclusão de seu artigo a autora escreve sobre: “Die Imagination eines Raumes, in dem man leben kann”. WAGNER-RAU, 2010, p. 162. (Tradução nossa).

uma sensação de uma não-pertença, ou seja, antes criando distância do que proximidade. O espaço eclesial, como uma expressão sem palavras da relação com Deus é indefinível em comparação com o culto, pois ele nos convida a abertamente e numa particular variedade a acolhermos a relação com Deus. No entanto, isso é válido somente pelo tempo em que nele permanecer uma memória viva do culto.³⁰³

Fica assim o questionamento que Lutero também colocou a partir da fé, que os lugares e espaços sagrados devem ser locais em que se tem a clareza de saber o porquê (o motivo) de se estar lá. Para muitos não há mais essa clareza, não se entende qual a missão que o lugar de culto ocupa na vida e na percepção das/dos membros da comunidade. A crítica de Adam também nos deve fazer refletir sobre qual a missão desse espaço e desse lugar que ocupamos com nossos corpos, nossos símbolos, nossa liturgia e nossa alegria e tristeza. Para ele, “a arquitetura contemporânea já não se preocupa em reproduzir uma visão de mundo, configurando-se como algo meramente funcional. Diante desse fato, corremos o grande risco de vivermos em espaços que já não nos comunicam algo e não nos pertencem.”³⁰⁴ Adam destaca ainda o seguinte:

[...] A configuração de nossos espaços [sagrados] nos liga com formas e modelos dos cristãos dos primeiros séculos. Os espaços resguardam, portanto, nossa tradição. Além do conteúdo comunicado pelas estruturas espaciais, os lugares sagrados geram uma atmosfera de sentido que impregna seus ambientes e principalmente a memória das pessoas que os ocupam.³⁰⁵

Por isso, “os espaços sagrados das igrejas, com sua riquíssima herança litúrgica, são lugares privilegiados de resistência e de manutenção de nossa identidade cristã”.³⁰⁶ Não podemos precisar com toda clareza que no Brasil os lugares de culto da IECLB estão se tornando não lugares, conforme a definição de Augé. Mas devemos ficar atentos – membros, presbitérios, ministras/os, arquitetas/os, construtores – ao desafio de não transformá-los em não lugares ou templos de consumo.

³⁰³ “In der Logik meiner Überlegungen wäre ein wichtiges Motiv für Menschen, eine Kirche zu betreten, das sie dort – auch als einzige im Raum – nicht allein sind, sondern in das Ungeld eines gutes Objekt geraten, das besser und beständiger ist als alle menschlichen Objekte. In Beziehung zu diesem guten Objekt entsteht die Imagination eines haltenden uns haltbaren Raumes, in dem man leben kann – eben der Segenraum. Diese Qualität ist dem Raum auch zu Eigen, wenn die Kirche kein Gottesdienst gefeiert wird, der heute ja für viele das Gefühl einer Nichtzugehörigkeit auslost, also eher Distanz als Nähe schafft. Der Kirchenraum als ein wortloser Ausdruck der Gottesbeziehung ist im Vergleich zum Gottesdienst unbestimmbar, die Beziehung, in der er einlädt, damit offener für individuelle Spielarten der Beziehungsaufnahmen zu Gott. Das gilt allerdings nur so lange, als eine Erinnerung ans den Gottesdienst in ihn lebendig bleibt. WAGNER-RAU, 2010, p. 162. (Tradução nossa).

³⁰⁴ ADAM, 2004, p. 27.

³⁰⁵ ADAM, 2004, p. 26.

³⁰⁶ ADAM, 2004, p. 27.

2.4 BREVE CONCLUSÃO

Ir a outro lugar que transcende os lugares e *não-lugares* do cotidiano, experimentar momentos de quietude e silêncio, de passividade, momentos de receber, respirar, descansar, poder falar sobre coisas que não são comuns ao longo do dia, ouvir música e cantar, estar com pessoas conhecidas, trazer ritmo para a vida pessoal, ouvir e refletir sobre perguntas existenciais, sonhar... tudo isto faz do culto todo um lugar privilegiado para curar e cuidar.³⁰⁷

Como o espaço ajuda a entender o mundo que nos cerca?

Nós o percebemos como algo que nos integra e ao mesmo tempo nos aparta dele. Ele ajuda a transcender, a encontrar com Deus, a encontrar com o mundo, a revelar algo que se esconde ou está de nós escondido em nosso âmago, no fundo do nosso ser. Ele nos mostra, nos faz aprender e apreender a conhecer o próximo, a nós mesmos e, sobretudo, a conhecer a Deus.

O espaço de culto da igreja é como um texto que pode ser lido e interpretado. Preenchidos com memórias – espaços e tempos – nos levam ao encontro com o divino. O transcendente se revela a nós. Não que muitas vezes o reconheçamos. Este é o caráter divino presente no espaço. Ele nos faz rememorar os acontecimentos da salvação, mas também a partir dele nos impulsiona para uma vivência fora de suas paredes e muros.

Como isso acontece?

Há uma característica marcante no espaço e no lugar de culto, tal qual há na liturgia, ele não precisa ser compreendido para estar aí, da mesma forma que a liturgia com seu ordo ritualístico não precisa ser racionalizada, mas ser vida e experiência que se juntam e formam um espaço e uma liturgia libertadora. Jesus se utilizava dos lugares e espaços para proclamar a Palavra de Deus, se utilizava de símbolos que se encontravam ao seu redor para fazer com que as pessoas pudessem experimentar o poder transformador da fé e da graça que advém de Deus.

Não é como se o espaço não tivesse nada a nos *dizer*, a acrescentar em nossa vida. Ele sempre deu vida ao nosso cosmo. Alimentou a esperança de um mundo melhor. Assim, a interação dos diversos indivíduos, objetos e espaços dentro de uma igreja nos remetem e querem justamente nos “*falar*” algo. Esse algo está expresso através de uma linguagem simbólica presente tanto na arquitetura, na arte e estética dos diferentes espaços, quanto na palavra falada, ouvida e celebrada através da liturgia. A liturgia e o espaço têm o caráter de nos remeter à obra de Deus que se completa nesse mundo e em nós, ou seja, de se *revelar* a nós; de organizar e dar sentido à relação humana que se estabelece no mundo. Sempre que os cristãos puderam, eles

³⁰⁷ ADAM, 2007, p. 10. (Grifo do autor).

escolheram um local para se reunirem e, para tal, sempre escolheram a igreja – lugar físico e corpo místico da assembleia do Povo de Deus.

Por quê?

Como ainda nos lembram as palavras de Bieritz, as relações humanas não podem ser atemporais e não-espaciais, pois vivemos e nos relacionamos em diferentes espaços. Cada qual traz consigo aromas, cheiros e memórias que não conseguimos simplesmente apagar. A igreja e os espaços litúrgicos querem nos *revelar* e nos conscientizar da ação de Deus e da responsabilidade humana nesse mundo. Para tal, o ser humano se utiliza de diferentes expressões arquitetônicas, artísticas, musicais, alimentares e estéticas para transformar a Palavra de Deus em algo que possa ser tocado, sentido, ouvido, experienciado e vivido através da ação litúrgico-ritual que acontece no âmbito da igreja.

O lugar de culto também tem um poder pedagógico-litúrgico. Através da arte somos constantemente confrontados com as imagens do Cristo Crucificado e muitas outras. Rubem Alves chama a atenção para a escultura de Maria segurando Jesus nos braços, obra do artista Michelangelo, conhecida como *Pietà*. Nesse artigo, Alves disserta sobre as questões envolvendo a morte e o morrer, com foco principal nas pessoas que acabam sofrendo meses ou anos internados em hospitais ligados aos aparelhos. Ele propõe que se crie uma nova especialidade médica, a “morienterapia”. Sua padroeira seria a Maria representada na *Pietà*, pois através daquela escultura “com o Cristo morto nos seus braços. Nos braços daquela mãe o morrer deixa de causar medo”.³⁰⁸

Os não lugares, tratados por Augé, são expressão da falta de relacionamento. Eles devem ser lidos pela experiência de alguém que não conhece o lugar, pois a partir do momento em que o lugar se torna um lugar vivenciado, passamos a fazer parte dele e ele de nós. Ainda acontece relacionamento, memória e identidade, mas aqui deveríamos analisar outros aspectos da psicologia e percepção humana. Podemos pegar como exemplo quando dentro dos trens da Trensurb, por vezes, não se ouve o nome da estação. Não precisamos ouvir o nome, pois, muitas vezes, o tempo em que estamos no trem ou arquitetura e o ambiente pelo qual vamos passando nos indicam a estação na qual pretendemos descer.

³⁰⁸ ALVES, Rubem. *Sobre a morte e o morrer*. Folha de São Paulo, São Paulo, 12 de out. 2003. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz1210200309.htm>>. Acesso em: 27 out. 2014.

3 A RELAÇÃO SACRAMENTAL E LITÚRGICA NO/COM O LUGAR DE CULTO

Chegou o dia da Festa dos Pães Asmos, em que importava comemorar a Páscoa. Jesus, pois, enviou Pedro e João, dizendo: Ide preparar-nos a Páscoa para que a comamos. Eles lhe perguntaram: Onde queres que a preparemos? Então, lhes explicou Jesus: Ao entrardes na cidade, encontrareis um homem com um cântaro de água; segui-o até à casa em que ele entrar e dizei ao dono da casa: O Mestre manda perguntar-te: Onde é o aposento no qual hei de comer a Páscoa com os meus discípulos? Ele vos mostrará um espaçoso cenáculo mobilado; ali fazei os preparativos. E, indo, tudo encontraram como Jesus lhes dissera e prepararam a Páscoa. Chegada a hora, pôs-se Jesus à mesa, e com ele os apóstolos. (Lucas 22.7-14).³⁰⁹

Onde sua comunidade costuma reunir-se para celebrar a liturgia? Se você tivesse que enumerar as coisas que não podem faltar no lugar da celebração, o que diria? É preciso uma igreja para celebrar a liturgia? Qual é o seu lugar preferido para encontrar-se com Deus? Porquê? Eis algumas perguntas que poderão servir como introdução ao nosso tema, quem sabe, conversando com algumas pessoas na comunidade. A pergunta pode também ser formulada assim: Em sua opinião, para que serve uma igreja? O que não pode faltar nela?³¹⁰

3.1. INTRODUÇÃO GERAL AO CAPÍTULO

A relação sacramental e litúrgica *no* e *com* o lugar de culto é o tema desse capítulo. A importância dos sacramentos como definidores da identidade da fé cristã temporalmente e espacialmente é imensurável. Poderíamos escrever inúmeras páginas sobre o assunto, mas aqui nos ateremos apenas a alguns detalhes sobre a vasta memória do lugar de culto da igreja cristã através de pontos específicos, no que concerne à IECLB, bem como a várias outras igrejas cristãs. Para várias delas, bem como à IECLB, podemos identificar três pilares, se assim os poderíamos nomear, pelo qual perpassam a identidade e a memória da fé cristã. São eles: (1) o anúncio da Palavra de Deus e os sacramentos: (2) batismo e (3) eucaristia. Eles são os definidores do lugar de culto, ou seja, da nossa casa no tempo e no espaço.

Esses três pilares relacionam-se *no* espaço concreto da vida e da experiência humana. Eles não são apenas abstrações linguísticas ou simbólicas, são realizações divinas que perpassam a vida do ser humano. *Com* o espaço elas estão relacionadas, ou seja, o espaço concreto – o corpo humano, a natureza ou uma construção humana. Pois, no lugar de culto é celebrada a Palavra de Deus, através do anúncio da sua Palavra em forma de culto, canto, gesto, símbolo, prédica, meditação e oração. Mas essa Palavra também toma forma e corporifica-se ao sermos batizados e ingressarmos no Corpo de Cristo e torna-se cotidianamente presente ao

³⁰⁹ LUCAS. In: BÍBLIA, 2006, p. 128.

³¹⁰ BUYST, Ione; FRANCISCO, João Manuel. *O mistério celebrado: memória e compromisso II: teologia litúrgica*. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem, 2008. p. 149.

rememorarmos os atos pascais, celebrando a memória de Cristo através da comunhão no corpo e no sangue.

Assim, Palavra, batismo e eucaristia relacionam-se *no* e *com* o espaço litúrgico da igreja cristã e interagem no espaço construído e dedicado para uma função muito nobre e, sobretudo, fazem parte e apreendem-se espacialmente em nosso espaço vivenciado e experiencial. Pois: “O evento cultural depende do espaço e, simultaneamente, produz espaço. [...] O culto não é uma coisa já pronta, aplicada a certo espaço, mas é algo que se desdobra cada vez dentro e junto com o espaço, formando uma unidade”.³¹¹

No entanto, alguns elementos destacam-se no interior do lugar de culto. Numa pesquisa conduzida pelo Professor da Faculdades EST, Dr. Nelson Kirst, em preparação para uma consulta sobre culto e cultura da Federação Luterana Mundial, são relatados alguns desses elementos. Ele e outras/os pesquisadoras/es ao questionarem os membros da “comunidade em Vale da Pitanga” sobre o interior do lugar de culto, ou seja, a igreja e seus espaços e centros litúrgicos, constataram que alguns elementos se destacaram nas entrevistas. O principal elemento que se destaca no interior do lugar de culto é a cruz. Surgiram falas como as seguintes: “[...] a gente se sente mais perto de Jesus Cristo’ (Celma); ‘é como selo que identifica as pessoas’ (Elisa); ‘lembra a morte de Jesus que marca nova vida e é também carregada no peito, é algo representativo para os cristãos’ (Flávio); ‘Jesus foi crucificado nela’ (Jacira)”.³¹² A pesquisa ainda lembra que este foi o elemento mais mencionado e o que recebeu melhor fundamentação. Assim, as/os redatoras/es finais da pesquisa afirmam sobre a ela: “É no símbolo da cruz que as pessoas penduram sua teologia”.³¹³

Um segundo elemento que recebeu bastante destaque no interior do lugar de culto foi o altar ou mesa da comunhão/eucaristia. No entanto, a teologia da mesa não é mencionada, mesmo que seja lembrada pela sua presença no espaço litúrgico e estar “bastante presente na consciência espacial das pessoas”.³¹⁴ Resume-se o significado da mesa a dois comentários: “‘ornamentado é uma festa’ (Beatriz); é ‘para o pastor colocar seus livros’ (Paula)”.³¹⁵

³¹¹ RASCHZOK, 2013, p. 297.

³¹² KIRST, Nelson (Coord.). *Culto e cultura em Vale da Pitanga*. São Leopoldo, EST/IECLB, 1995. p. 48. Um breve relatório da pesquisa foi publicado em: KIRST, Nelson. *Culto e cultura em Vale da Pitanga: breve relatório de uma pesquisa social*. In: COMUNIDAD DE EDUCACIÓN TEOLÓGICA ECUMÉNICA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA; ULLOA, Amílcar (Coord.). *Inculturación de la liturgia en contextos latinoamericanos y caribeños: aproximaciones teológicas y pedagógicas*. Medellín: CETELA, 2003b. p. 155-174.

³¹³ KIRST, 1995, p. 48.

³¹⁴ KIRST, 1995, p. 48.

³¹⁵ KIRST, 1995, p. 48.

Interessante também é o questionamento sobre o ambiente do lugar de culto. Segundo a redação final da pesquisa, “o conservadorismo das pessoas no tocante ao seu lugar de culto é muito acentuado”,³¹⁶ poucos gostariam de modificar o ambiente do espaço de culto, exceto algumas reparações diversas, mas, no geral, os membros não modificariam nada da estrutura arquitetônica, artística e litúrgica do lugar de culto.³¹⁷

Alguns elementos do espaço arquitetônico e do lugar litúrgico que aparecem algumas vezes são: o púlpito, a Bíblia, os bancos, a pia batismal, o tapete vermelho, o órgão, lustre/luzes e flores. “Outros elementos diversos aparecem com uma única menção: a imagem de Lutero, afixada à parede atrás do altar, uma mesa colocada aos fundos, atrás do altar, o lugar do coral, os sinos”.³¹⁸

Sobre as ações desenvolvidas no culto, a pesquisa constatou que “as **pessoas** não se sentem tão passivas, no culto, quanto geralmente se supõe”.³¹⁹ Em ordem de importância constatou-se que as pessoas identificam-se realizando os seguintes atos: “ouvem, recebem e refletem”; “comunicam-se com Deus”; “cantam”; “locomovem-se”; “convivem com as demais pessoas”; “cumprem convocação, obrigação ou rotina”.³²⁰

Surpreendentemente, a pesquisa constatou que mesmo com o “pastor-centrismo” que predomina em várias comunidades da IECLB, as pessoas da comunidade se entendem como os verdadeiros agentes e sujeitos do culto.

Na percepção dos e das entrevistadas, as pessoas e a comunidade como um todo aparecem com o dobro de peso do pastor, como sujeitos do que se passa no culto. É assim que as pessoas vivem o culto - apesar do evidente e inquestionável pastor-centrismo reinante em Vale da Pitanga, como na Igreja em geral. E, na verdade, não estranha que seja assim. Afinal, são elas, as pessoas que se *empenham pela vida*, são elas que saem de casa e se põem a caminho para ir buscar a proximidade e amizade de Deus, são elas que oram, confessam pecados, recebem perdão, agradecem, louvam, cantam, sentam, levantam e se retiram. Enquanto que o pastor realiza aquela uma ação fundamental, imprescindível, mas que é só uma: entregar o recado de Deus.³²¹

A pesquisa, mesmo que realizada há bastante tempo, retrata aspectos que sempre se questionam acerca do lugar de culto da comunidade cristã em todas as épocas e tempos. Nesse sentido, pela pouca menção ao lugar do batismo e ao lugar da Palavra no âmbito do culto e, ainda, pela falta de significado que a mesa adquire no culto, é que se faz importante trazer os esses três pilares que se relacionam no e com o lugar de culto e que atribuem profundo sentido

³¹⁶ KIRST, 1995, p. 48.

³¹⁷ KIRST, 1995, p. 48.

³¹⁸ KIRST, 1995, p. 48.

³¹⁹ KIRST, 1995, p. 49. (Grifo do autor).

³²⁰ KIRST, 1995, p. 49.

³²¹ KIRST, 1995, p. 52. (Grifo do autor).

e significado a ele. Antes disso, faremos menção aos centros e espaços litúrgicos para posteriormente entendermos de que forma os três pilares – anúncio da Palavra de Deus, batismo e eucaristia – relacionam-se no e com o lugar de culto.

3.2 OS ESPAÇOS LITÚRGICOS NA IECLB

Ao discorrermos sobre a relação sacramental e litúrgica no lugar de culto, devemos levar em consideração os principais atos e ações ritualísticas desenvolvidas pela igreja. Certamente podemos colocar um grande acento em três ações: o anúncio da Palavra de Deus, o batismo cristão e a eucaristia. Esses três atos estão diretamente vinculados ao que será realizado no espaço litúrgico e influenciam toda a arquitetura e a construção do lugar de culto. Por isso, devemos conhecer quais são esses espaços antes de aprofundarmos a relação sacramental e litúrgica que acontece no lugar de culto.

Os principais pontos a serem considerados ao se iniciar a construção ou a reforma de uma igreja são os seus espaços litúrgicos. Os espaços litúrgicos são os espaços primordiais da igreja, neles se realizam as importantes celebrações da liturgia cristã. Os espaços litúrgicos definem a relação com a arquitetura, seja através da construção de uma nova igreja ou até mesmo através de uma reforma ou adequação. Há uma relação recíproca entre liturgia, espaços litúrgicos e arquitetura. Os espaços litúrgicos e a arquitetura determinaram espacialmente o que será comunicado através do lugar de culto, desde o seu interior até o seu exterior. Portanto, a liturgia influenciará o espaço litúrgico.

Os espaços ou centros litúrgicos são espaços de organização dentro do lugar de culto, que auxiliam na celebração e no transcorrer do culto.³²² Cada espaço litúrgico representa e “é o lugar de um Deus que chama, convoca, fala e celebra a aliança; é o lugar da Palavra, do grande encontro, da Eucaristia, é o lugar do memorial”.³²³ Segundo White, “o culto cristão geralmente precisa de seis espaços litúrgicos diferentes onde o culto se desenrola e três ou quatro centros litúrgicos, isto é, moveis ou objetos a partir dos quais o culto é conduzido”.³²⁴

O primeiro destes espaços é o *espaço de encontro e de dispersão*.³²⁵ Toda comunidade que se reúne, se reúne em algum lugar. O espaço de encontro vem a ser o local para reunir toda

³²² PLANEN: Liturgischer Raum. Disponível em: <<http://www.kirchbau.de/8/liturgischerraum.htm>>. Acesso em: 16 dez. 2014.

³²³ ILLARZE, Enrique Antonio. *O lugar litúrgico: fundamentos e critérios para (construção ou) reforma de uma igreja*. [S. l.: s. n.], [200-]. p. 3.

³²⁴ WHITE, 1997, p. 70.

³²⁵ KIRST, 2004, p. 8.

a comunidade, sendo que este espaço “marca a separação temporária da comunidade em relação ao mundo exterior, espaço em que indivíduos se tornam comunidade”.³²⁶ A partir desse espaço se delineia outro espaço, o *espaço de locomoção* ou *de circulação*. Esse é o espaço que unifica todos os centros e espaços litúrgicos. As pessoas têm a necessidade de locomoção para chegarem aos lugares, para saírem da igreja, para ir à mesa do altar, à pia batismal, etc. A construção de corredores largos é necessária para dar acesso às pessoas com deficiência. Por isso, “a locomoção é parte integrante do culto, de modo que os corredores longitudinais e transversais exigem esmerado planejamento”.³²⁷

O maior dos espaços litúrgicos é o *espaço congregacional*.³²⁸ Este é o lugar no qual a comunidade cristã participa do culto. “É um lugar muitíssimo privilegiado, pois Jesus disse: ‘Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou no meio deles.’ (Mt 18.20)”.³²⁹ Moraes afirma que “essa porção da assembleia litúrgica é a mais rica em diversidade e a que melhor representa a universalidade da Igreja, se pensarmos em celebrações dominicais nas igrejas das paróquias”.³³⁰ Nesse espaço reúnem-se todas as idades, raças, classes sociais, nacionalidades e culturas. As e os que se reúnem para celebrar culto nesse espaço são os que acolhem e sustentam “com suas preces aqueles que celebram os diversos aspectos da vida em Cristo pelos sacramentos”.³³¹ E mais, são elas e eles “que sustentam a Igreja, dentro e fora da liturgia, perpetuando-a no tempo e no espaço, com sabedoria, paciência, fidelidade, mantendo ricas as tradições religiosas”.³³²

Outro espaço, no entanto, pouco utilizado nas igrejas é o *espaço do coral* ou do *grupo musical*.³³³ Mesmo não sendo um espaço muito utilizado ou de importância, Kirst destaca que, “[...] a função mais nobre e legítima de um grupo vocal e instrumental (seja o tradicional coral da comunidade, seja outro grupo) é a de cantar com a comunidade, ajudar a comunidade a cantar, impulsionar e embelezar o canto da comunidade”.³³⁴ O local destinado para as/os coralistas e músicos não é valorizado por todas as comunidades. Existem comunidades que não

³²⁶ WHITE, 1997, p. 70-71.

³²⁷ WHITE, 1997, p. 71.

³²⁸ WHITE, 1997, p. 71.

³²⁹ KIRST, 2004, p. 9-10.

³³⁰ MORAES, 2009, p. 83.

³³¹ MORAES, 2009, p. 83.

³³² MORAES, 2009, p. 84.

³³³ KIRST, 2004, p. 10.

³³⁴ KIRST, 2004, p. 10-11.

possuem um coro ou um número expressivo de instrumentos. Daí White aponta que o seu papel é algo impreciso e duvidoso.³³⁵

Os espaços até agora citados são importantes para o conjunto do culto. Todavia eles dependem dos centros litúrgicos que dão significado à função e a missão da igreja de Cristo. Esses centros litúrgicos são aqueles nos quais é realizado o anúncio da Palavra de Deus e a correta administração dos sacramentos, batismo e eucaristia.³³⁶ Por isso, esses centros litúrgicos acabam se destacando no conjunto dos espaços litúrgicos no lugar de culto. Simbolicamente os centros litúrgicos assumem mais importância que os espaços litúrgicos, no entanto, funcionalmente, dentro do conjunto arquitetônico, não são mais importantes que os outros espaços, já que todos merecem a mesma atenção, seja no seu planejamento, construção ou readequação.

O centro litúrgico do batismo, como o próprio nome já diz, é o local onde será realizado o ato de ingresso de novas/os membros ao Corpo de Cristo. Em muitos locais tem-se apenas um pequeno prato, em outros uma fonte ou até uma piscina onde se realiza o batismo. Este ato “envolve tanto a comunidade eclesial inteira quanto o círculo mais íntimo da família e dos padrinhos e madrinhas reunidos com o foco especial de amor em torno da pessoa que está sendo batizada.”³³⁷ O lugar do batismo demanda um espaço amplo. Necessita-se de bastante espaço para que se possa acomodar da melhor forma possível familiares, madrinhas e padrinhos, crianças que queiram testemunhar o ato batismal e para que a comunidade reunida do seu lugar possa acompanhar e visualizar o ato batismal. Por isso, o lugar do batismo deveria se encontrar em um espaço ligeiramente elevado.³³⁸ Borobio destaca a riqueza simbólica dos batistérios nas igrejas católicas frente à pobreza simbólica protestante do ato batismal.³³⁹

O centro litúrgico da mesa da eucaristia é o local em que ministras ordenadas e ministros ordenados, integrantes de equipes litúrgicas e a comunidade se dirigem para os momentos de oração. Acima de tudo, neste local é celebrada a liturgia da eucaristia, através da qual somos rememorados da graça de Jesus Cristo que se entregou à morte para a nossa salvação e pede que nos lembremos desse momento através da comunhão do pão e do vinho (ou suco de uva), realizando tal ato em memória dele.

³³⁵ WHITE, 1997, p. 71.

³³⁶ STAUFFER, 1994, p. 169.

³³⁷ WHITE, 1997, p. 71.

³³⁸ KIRST, 2004, p. 10. BOROBIO, Dionísio. *A dimensão estética da liturgia: arte sagrada e espaços para celebração*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 83.

³³⁹ BOROBIO, 2010, p. 81.

Este cento litúrgico é o lugar primordial para a realização da comunhão através da eucaristia. Por isso, White chama a atenção ao fato de que na maioria das comunidades a mesa da eucaristia se encontra distante da comunidade, sendo raros os momentos no qual a comunidade se aproxima dela.³⁴⁰ Algumas considerações nos auxiliam a refletir sobre o espaço entorno da mesa. Primordialmente, a mesa da eucaristia deve estar num espaço “amplo, de fácil acesso, sem barreiras, permitindo a experiência de que celebrar a Ceia é um comer e beber não individual, mas em comunidade”.³⁴¹ Nesse sentido, a “dimensão comunitária da Ceia fica melhor expressa quando se pode formar um grande círculo de comungantes em torno da mesa”.³⁴²

De igual modo “Cristo também está ‘presente pela Sua palavra, pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na igreja’”.³⁴³ Por isso, o púlpito ou ambão faz parte do centro litúrgico e deveria possuir um local fixo, juntamente com a mesa e a pia batismal. Sobre o ambão, White destaca que caso sejam

[...] a leitura e a pregação da palavra de Deus entendidas como nova teofania cada vez que o povo de Deus se reúne, então precisamos do testemunho físico dessa crença na forma de um púlpito. O púlpito permite que a Bíblia seja exibida quando não estiver sendo lida, e sustentado de modo que as mãos do/a leitor/a ou pregador/a estejam livres durante a leitura ou pregação. Os aspectos visuais dessa forma da presença de Cristo não devem ser tomados levianamente. Isso significa também que a encarnação precisa voltar a ser uma forma de arte para a Igreja.³⁴⁴

Geralmente coloca-se o ambão, estante de leitura ou púlpito, que a partir do contexto da IECLB são entendidos como sinônimos, em local no qual se possa fazer uma diferenciação espacial em relação à mesa da eucaristia.³⁴⁵ Tendo em vista que a mesa e o ambão normalmente ocupam o mesmo lugar litúrgico e, em outros casos, nesse centro ainda se encontra a pia batismal, todas devem ser peças que se harmonizam liturgicamente, arquitetonicamente e artisticamente.

A partir de um contexto ecumênico podemos citar outros elementos que igualmente se tornam importantes para a celebração da reunião do povo de Deus. Do âmbito católico-romano citam-se ainda a capela do santíssimo, o local da reconciliação, cadeira da presidência e dos

³⁴⁰ WHITE, 1997, p. 72.

³⁴¹ KIRST, 2004, p. 10.

³⁴² KIRST, 2004, p. 10.

³⁴³ WHITE, 1997, p. 72.

³⁴⁴ WHITE, 1997, p. 72.

³⁴⁵ BOROBIÓ, 2010, p. 71.

ministros (cátedra ou sede), a torre, sacristia, a iconografia, vasos litúrgicos, arte em geral, vitrais.³⁴⁶

3.3 O LUGAR DE CULTO E SUA FUNDAMENTAÇÃO ATRAVÉS DOS SACRAMENTOS E DO ANÚNCIO DA PALAVRA DE DEUS

Nos próximos tópicos abordaremos os três centros litúrgicos – ambão (púlpito/estante de leitura), pia batismal e mesa do altar/eucaristia. Entendemos que esses três centros são os definidores teológico-litúrgicos e sacramentais do espaço vivenciado no qual se celebra o culto cristão. Eles são entendidos simbolicamente, pois funcionalmente a igreja possui inúmeros espaços que auxiliam e ajudam a preparar, conduzir e realizar a celebração litúrgica no âmbito do lugar de culto. A partir desses três centros podemos entender como se dá a relação experiencial do ser humano no culto. Além disso, eles nos ajudam a entender e apreender a arquitetura e a teologia que cada lugar de culto expressa através de sua construção.

3.3.1 O anúncio da Palavra de Deus e o lugar de culto

O culto não está submisso à prédica, nem a liturgia é uma moldura para a pregação. O culto precisa do sermão e o sermão precisa do culto. A pregação perpassa o todo e cada parte do culto. O culto permite que a comunidade vivencie, experimente essa voz viva que falávamos, através dos ritos, gestos, toques, símbolos e cores, tempos e calendários, arquitetura, imagens, movimentos, músicas, hinos, cantos e música, orações, bênçãos. Voz que performa não só o culto, mas o mundo. Tudo é manifestação da voz do Evangelho. O culto é o espaço por excelência da comunicação e da *performance* do Evangelho!³⁴⁷

Não podemos iniciar esta parte sobre a fundamentação do anúncio da Palavra de Deus no culto cristão sem recorrermos ao extrato histórico da época de Jesus. Temos que ter em mente que “o culto cristão não é uma criação inteiramente nova”,³⁴⁸ pelo contrário, ele pressupõe o culto judaico, o qual ele assume e contesta. No judaísmo da época de Jesus, “a vida cultural dava-se através de duas formas básicas: o culto no templo e (a reunião) na sinagoga”.³⁴⁹

³⁴⁶ MACHADO, 2001, p. 33ss. PASTRO, Cláudio. 2. ed. *Guia do espaço sagrado*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 59ss.

³⁴⁷ ADAM, 2013, p. 171.

³⁴⁸ ROLOFF, Jürgen. O culto no Protocristianismo. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich. *Manual de ciência litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v.1. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2011. p. 63.

³⁴⁹ ROLOFF, 2011, p. 63.

Também estava atrelada, segundo a diácona Sissi Georg, às comunhões de mesa, ou seja, à prática eucarística.³⁵⁰

1. *O culto no templo*: “Desde a centralização cultural deuteronomista, [...] [este] acontecia única e exclusivamente no templo de Jerusalém. [...] O apogeu anual do culto no templo era o ritual do Grande Dia de Expição (Lv 16)”.³⁵¹ Na celebração eram perdoados os pecados do povo e havia uma nova dedicação do santo dos santos, local em que Deus morava no templo, com acesso permitido somente aos sacerdotes. Ao povo restava pagar os impostos e participar das outras festas anuais de peregrinação: páscoa, festa das semanas (pentecostes) e festa dos tabernáculos.³⁵² O culto no templo era primordialmente uma ação sacrificial e os sacrifícios lá realizados relacionavam-se com a vida individual e nacional do povo judeu.³⁵³

2. *O culto sinagoga*: formou-se, provavelmente, no exílio babilônico entre os séculos V-VI a.C.³⁵⁴ O culto sinagoga não era um substitutivo ao culto no templo interrompido com a sua destruição. White chama o culto na sinagoga de “agência de sobrevivência”³⁵⁵ do povo judeu no exílio. Isso porque, após o retorno do exílio, a sinagoga jamais foi uma instituição que fez concorrência ao templo. Pelo contrário, os dois se complementavam mutuamente. Os sacerdotes do templo fomentavam o culto sinagoga.³⁵⁶ Essa forma de culto relacionava-se com a vida cotidiana do povo judeu e lhes possibilitava “a reunião para oração e estudo de preceitos divinos (Ez 11.16; Sl 80.19)”.³⁵⁷ Para Roloff, “o fator constitutivo do culto sinagoga não é um local sagrado e sim a assembleia (*sünagōgē*) dos membros do povo de Deus”.³⁵⁸ Para isso, diversas influências podem ter contribuído, por um lado, “as assembleias dos anciãos de Judá nas casas da Babilônia (Ez 8.1; 14.1)”³⁵⁹ e, por outro, as reformas culturais promovidas na época de Esdras e Neemias (Ne 9.3).

As reuniões sinagoga aconteciam preferencialmente no sábado. O prédio não possui relevância teológica, ao passo que poderiam se reunir até mesmo em local aberto, ao ar livre (At 16.13). Não havia a necessidade de sacerdote, todo homem israelita, a princípio, tinha “o direito de conduzir uma oração, ler a Sagrada Escritura e interpretá-la em forma de pregação

³⁵⁰ GEORG, Sissi. *Diaconia e culto cristão*: o resgate de uma unidade. São Leopoldo: EST/Centro de Recursos Litúrgicos, 2006. p. 62s. (A eucaristia será abordada no tópico 3.2.3).

³⁵¹ ROLOFF, 2011, p. 81.

³⁵² ROLOFF, 2011, p. 63.

³⁵³ GEORG, 2006, p. 63.

³⁵⁴ WRITE, 1997, p. 112.

³⁵⁵ WRITE, 1997, p. 112.

³⁵⁶ ROLOFF, 2011, p. 63-64.

³⁵⁷ GEORG, 200, p. 63. ROLOFF, 2011, p. 64.

³⁵⁸ ROLOFF, 2011, p. 64.

³⁵⁹ ROLOFF, 2011, p. 64.

(Lc 4.16-20)".³⁶⁰ No período anterior à destruição do templo de Jerusalém (70 d.C.), o culto sinagoga se compunha pelos seguintes elementos: oração *Schema* (composta de 18 bênçãos), leitura e interpretação das Escrituras (Torá e profetas), orações, uma palavra de exortação e se encerrava com a bênção de Números 6.24-26.³⁶¹ Além disso, “a prática da oração e da celebração nas casas sempre desempenhou um papel preponderante”, o qual influenciou o cristianismo.³⁶²

Roloff destinou ainda uma parte de seu artigo, no “Manual de Ciência de Litúrgica”, para tratar sobre a relação de Jesus e o culto sinagoga. Segundo ele, “Jesus participou plenamente da vida cultural de seu povo”.³⁶³ Participou de peregrinações com seu povo, foi várias vezes ao *pessach* e a princípio não questionou os sacrifícios (Mt 5.23s). Para ele, “a participação no culto sinagoga era, mais ainda, algo natural”,³⁶⁴ tendo em vista os inúmeros relatos bíblicos (Mt 4.23; 9.35; 12.9; 13.54) e não há sentido em afirmar que Jesus ia ao templo para promover a sua própria pregação. “Jesus criticava o culto judaico, mas não questionava em princípio sua legitimidade”.³⁶⁵

Em sua pregação, Jesus radicaliza a compreensão da lei. Portanto, “Jesus põe novamente a descoberta da vontade original do Criador, escondida por trás da Torá transmitida oralmente e fixada por escrito, vontade esta que esperava a incondicional obediência amorosa de suas criaturas”.³⁶⁶ Para Roloff, “Jesus não suspende, mas radicaliza a exigência de pureza: procedimentos culturais e rituais externos não produzem por si a pureza requerida por Deus; é exigida, antes, a transformação total do interior do ser humano, sua conversão”.³⁶⁷ E por fim, Jesus não pretende abolir o sábado como dia central de culto de Israel, pretende sim resgatar seu sentido original, obscurecido pela interpretação legalista da Torá.³⁶⁸

Há também vestígios do anúncio escatológico do senhorio de Deus. Como o culto judaico “não tem condições de dar espaço para a novidade escatológica que resulta da ação presente de Deus (Mc 2.21s)”.³⁶⁹ Na tensão entre passado, presente e futuro é através da mensagem de Jesus que Deus quer se aproximar diretamente de seu povo, não sendo mais

³⁶⁰ WHITE, 1997, p. 112. ROLOFF, 2011, p. 64.

³⁶¹ ROLOFF, 2011, p. 81. GEORG, 2006, p. 63. WRITE, 1997, p. 113.

³⁶² ROLOFF, 2011, p. 65. (Grifo do autor).

³⁶³ ROLOFF, 2011, p. 65.

³⁶⁴ ROLOFF, 2011, p. 65.

³⁶⁵ ROLOFF, 2011, p. 65.

³⁶⁶ ROLOFF, 2011, p. 65.

³⁶⁷ ROLOFF, 2011, p. 66.

³⁶⁸ ROLOFF, 2011, p. 66.

³⁶⁹ ROLOFF, 2011, p. 66.

necessário penitência e jejum, mas sim, alegria como numa festa de casamento (Lc 2.19). Nesse sentido é controverso, mesmo que presente em todos os evangelhos, o relato da “purificação do templo”. Roloff, atribui a este ato um fator escatológico, de um olhar para a frente, de preparação do caminho para Deus. Ademais, segundo ele, Jesus queria deixar claro que

[...] a agitação do templo com seu culto sacrificial, praticado até então, chegou ao fim; a partir de agora, a proximidade de Deus junto ao seu povo não precisa mais ser renovada e assegurada por atos cultuais, visto que, por meio da mensagem de Jesus, Deus se aproximou diretamente do seu povo.³⁷⁰

Jesus participou ativamente do culto no templo e na sinagoga. Winkler também menciona que outros e outras participavam de pregações e cultos nas sinagogas. Há, inclusive, passagens bíblicas nas quais Paulo prega na sinagoga (At 13.5, 14-42; 14.1; 17.1). Para o autor, “o culto sinagoga também continha, com a leitura bíblica, a interpretação e oração, os elementos fundamentais do culto cristão”.³⁷¹ No entanto, não podemos afirmar plenamente qual era a ordem litúrgica utilizada na época posterior a Jesus, nem se haviam cultos que não fossem cultos com ceia, como costumamos nomeá-los na atualidade. Nesse sentido, a afirmação de Winkler é importante:

Tanto a tentativa de fundamentar um culto de pregação sem ceia como a tese oposta da unidade original de culto da palavra e celebração da ceia refletem mais o interesse prático dos respectivos pregadores do que um resultado inequívoco da investigação exegética.³⁷²

Tal desdobramento de uma parte da Palavra e de uma parte da Ceia, que se subdivide no culto contemporâneo em Liturgia da Palavra e Liturgia da Eucaristia, respectivamente, é atestado apenas a partir do século II. É somente ao redor do ano 150 d.C., com Justino, que há registros históricos contundentes da união dessas duas partes no culto dominical. Isso não nega e nem afirma que o culto com as duas partes não era praticado anteriormente a essa data. O culto descrito por Justino compõe-se de duas partes: “uma parte da palavra com uma parte sacramental”.³⁷³ A ordem compunha-se basicamente de leituras bíblicas, seguidas por uma pregação e uma oração em conjunto e posteriormente com a celebração da ceia.³⁷⁴

³⁷⁰ ROLOFF, 2011, p. 66.

³⁷¹ WINKLER, Eberhard. O culto de pregação. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2013. p. 78. GEORG, 2006, p. 64.

³⁷² WINKLER, 2013, p. 78.

³⁷³ WINKLER, 2013, p. 79.

³⁷⁴ WINKLER, 2013, p. 79. WHITE, 1997, p. 114. GEORG, 2006, p. 65s.

Ao lado disso, White ainda lembra que os que não haviam recebido o batismo não participavam da celebração da Palavra e da Ceia, acontecendo a sua incorporação à comunidade e ao culto somente após o batismo.³⁷⁵ Winkler também nos lembra que aos que desejavam receber o batismo cristão precisavam se preparar com antecedência nas catequeses batismais.³⁷⁶ Evoluções posteriores atentam, como na liturgia descrita por Clemente, por volta do século IV, que “antes da missa dos fieis eram despedidos sucessivamente aos catecúmenos, os possessos, os candidatos ao batismo e os penitentes, depois que a comunidade tivesse orado em favor de cada um desses grupos. Para essas pessoas só havia, portanto, o culto da palavra”.³⁷⁷

No entanto, se engana quem imagina que dessa época até a Idade Média não havia pregadores de destaque. Entre os séculos III e IV haviam grandes pregadores. Entre eles destacam-se Clemente de Alexandria, Orígenes, Cirilo de Jerusalém, Basílio de Cesareia, Gregório de Niziano e João Crisóstomo. Destaque merece João Crisóstomo, a quem a igreja católica considera o “mais importante pregador da igreja oriental”.³⁷⁸ Assim como Orígenes, Crisóstomo também caracteriza a pregação como “alimento espiritual”, no qual Deus prepara a mesa em que “o pregador convida os ouvintes para um baquete espiritual”.³⁷⁹

Agostinho também se destaca no ocidente por sua contribuição à pregação. Da mesma forma que Orígenes e Crisóstomo, ele interpreta a palavra como alimento espiritual, pois, nas palavras de Winkler, “a palavra bíblica interpretada na prédica é sacramental não só porque comunica a mesma salvação como os sacramentos litúrgicos, mas também porque encerra os mistérios divinos que o Espírito de Deus precisa desvelar e tornar eficazes”.³⁸⁰ Nessa época, por volta do século V, ainda não se evidencia uma completa ruptura entre Palavra e Sacramento, como ficará mais evidente com o passar dos séculos e a entrada na Idade Média até a Reforma Protestante.³⁸¹

Após Agostinho, atesta-se uma gradual diminuição da qualidade da prédica nas épocas de Carlos Magno e Gregório Magno. Dois são os motivos principais: o primeiro é que houve uma “crescente devoção ligada ao sacrifício da missa”³⁸² e o segundo está ligado ao baixo nível de formação recebida pelos clérigos da época. Winkler ressalta que no máximo era possível que

³⁷⁵ WHITE, 1997, p. 114.

³⁷⁶ WINKLER, 2013, p. 79.

³⁷⁷ WINKLER, 2013, p. 79.

³⁷⁸ WINKLER, 2013, p. 80.

³⁷⁹ WINKLER, 2013, p. 80.

³⁸⁰ WINKLER, 2013, p. 81.

³⁸¹ WINKLER, 2013, p. 81-82.

³⁸² WINKLER, 2013, p. 82.

se realizasse “a leitura em voz alta da liturgia da missa ou de uma prédica pronta”.³⁸³ Isso resultou que gradativamente surgisse um culto em que não houvesse ceia do Senhor, o chamado “*pronaus*”.³⁸⁴ Esse tipo de culto, no qual o foco principal era a pregação, surgiu em decorrência da baixa qualidade das pregações da primeira fase da Idade Média. No entanto, com o passar do tempo, principalmente a partir do século IX, já há registros do enriquecimento litúrgico do *pronaus*, já que o mesmo gradativamente foi separado da missa.

No século XII surgiram livros com subsídios homiléticos e litúrgicos que reforçaram a qualidade do *pronaus* apenas como culto da palavra. Interessante também é notarmos que por volta dessa época surgiram ordens predicantes dos franciscanos e dominicanos que foram por várias regiões europeias pregando. Em torno do século XIII, o papa assegurou-lhes o direito de pregarem livremente nas igrejas, nas praças e nas ruas.³⁸⁵

Certamente, a partir desse contexto despontam duas figuras importantes para a história eclesiástica ocidental. Por um lado temos Pedro Valdo e tradição da Igreja Valdense para o protestantismo e por outro Francisco de Assis, pelo catolicismo. Para Martin Dreher, as duas figuras históricas são importantes, pois se unem na pregação que faziam em ruas, praças e igrejas, mas diferem na forma de serem compreendidos por sua atuação através do anúncio da Palavra de Deus. Em Valdo, a Igreja Católica viu na sua pregação itinerante desobediência em relação à hierarquia romana, sendo posteriormente excomungado, ato que, para Dreher, representou a condenação do cristianismo primitivo.³⁸⁶

Cerca de um século mais tarde, Francisco de Assis, com os mesmos ideais de Valdo, segue também uma vida de pobreza monástica, sendo que sua pregação e seu trabalho são voltados para o acolhimento e a ajuda aos pobres, no qual a vida dos monges deveria ser possibilitada através de “*trabalho e mendicância*”.³⁸⁷ Ele era um incentivador da pregação. Dreher relata que as suas pregações eram simples e que “sempre continham três temas principais: o chamado a penitência, a paz (‘O Senhor te dê a paz’) e a vinda do reino de Deus”.³⁸⁸

Passando para a Reforma Protestante, encontramos os reformadores que, em suma, deram ao anúncio da Palavra de Deus sua fundamentação que, em termos gerais, perdura até o momento atual. Lutero deu muito ênfase à Palavra de Deus. O artigo V da Confissão de Augsburgo diz o seguinte:

³⁸³ WINKLER, 2013, p. 82.

³⁸⁴ WINKLER, 2013, p. 82.

³⁸⁵ WINKLER, 2013, p. 83.

³⁸⁶ DREHER, Martin N. *A Igreja no mundo medieval*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 112-113.

³⁸⁷ DREHER, 2007, p. 120.

³⁸⁸ DREHER, 2007, p. 120.

Para conseguirmos essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pelos quais, como por meios, dá o Espírito Santo, que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho, o qual ensina que temos, pelos méritos de Cristo, não pelos nossos, um Deus gracioso, se o cremos.³⁸⁹

E o artigo VII corrobora ainda mais tal afirmação ao ligá-la à unidade da Igreja de Cristo:

Porque para a verdadeira unidade da igreja cristã é suficiente que o evangelho seja pregado unanimemente de acordo com a reta compreensão dele e os sacramentos sejam administrados em conformidade com a palavra de Deus.³⁹⁰

Mesmo que os dois artigos da Confissão de Augsburgo não desvinculem a Palavra dos Sacramentos, os teólogos luteranos acabaram dando bastante centralidade à Palavra. Hefner, numa interpretação a partir de Lutero, afirma que ele deu de maneira enérgica centralidade à Palavra³⁹¹ e Maraschin afirma que para Lutero o órgão central do protestantismo é o ouvido.³⁹² As duas visões não estão completamente erradas, no entanto, não podemos simplesmente desvincular os sacramentos da Palavra e vice-versa. Os sacramentos na compreensão luterana são dois, o batismo e a eucaristia, são instituídos por parte de Cristo e realizados em conformidade com o que está revelado na Escritura. A eles é dado um sinal, ou seja, uma concretização espacial e simbólica: a água e o lugar do batismo e o pão e vinho na mesa da ceia do Senhor.³⁹³

Mesmo assim, em suas três fórmulas litúrgicas, “A ordem do culto na comunidade” (1523),³⁹⁴ “Formulário da missa e da comunhão para a igreja de Wittenberg” (1523)³⁹⁵ e “Missa alemã e ordem do culto” (1526),³⁹⁶ ressaltam a Palavra como característica principal. Lutero, como se pode ver na Fórmula de Torgau, estimula a comunidade a se reunir para ouvir a Palavra de Deus, orar, louvar e cantar.³⁹⁷ No entanto, suas ordens litúrgicas não querem servir de lei.

³⁸⁹ CONFISSÃO DE AUGSBURGO. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006. p. 30.

³⁹⁰ CONFISSÃO DE AUGSBURGO, 2006, p. 31.

³⁹¹ HEFNER, Philip. A Igreja. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. 2. ed. v. 2. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007. p. 242.

³⁹² MARASCHIN, 2010, p. 28.

³⁹³ MARTINI, Romeu Ruben. *Eucaristia e conflitos comunitários*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003. p. 214.

³⁹⁴ LUTERO, Martinho. A ordem do culto na comunidade. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 65-69.

³⁹⁵ LUTERO, Martinho. Formulário da missa e da comunhão para a igreja de Wittenberg. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 155-172.

³⁹⁶ LUTERO, Martinho. Missa alemã e ordem do culto. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 173-205.

³⁹⁷ LUTHER, 1913, p. 588. MARTINI, 2003, p. 232.

Ele defendeu que as suas ordens litúrgicas deveriam ser usadas “com cautela, sem violência, como demonstração de amor aos fracos na fé, e para não enveredar pelo mesmo caminho pelo mesmo caminho daqueles que em tudo querem novidade, mas o fazem ‘sine fide, sine mente’ (‘sem fé e sem discernimento’)”.³⁹⁸ Para ele o mais importante era “preservar a integridade das ‘benedictionis verba’ (‘palavras de bênção’ = palavras de instituição) e zelar para que as pessoas participem da missa (aqui, claramente = ceia do Senhor) com fé”.³⁹⁹ Além disso, Lutero insistia que as pessoas deveriam saber o motivo pelo qual participavam da eucaristia, desse modo, a instrução era parte fundamental. Isso também se evidencia pela preocupação que Lutero teve ao escrever o Catecismo Menor⁴⁰⁰ e o Catecismo Maior.⁴⁰¹

No entanto, a tradição evangélica acabou se afastando da celebração da eucaristia ao longo dos séculos. Somente com a Renovação Litúrgica do século passado buscou-se novamente integrar a Eucaristia de modo pleno em cada culto dominical. No entanto, tal renovação não se deu sem críticas. Nesse sentido, podemos interpretar Nicol. Para ele, a tradicional fórmula usada para identificar o culto no contexto das comunidades evangélicas na Alemanha como “culto *com* ceia do Senhor”⁴⁰² não reflete o caráter completo e de sentido pleno do significado do culto, que está além da interpretação da Palavra de Deus no âmbito do púlpito. Esse atrofamento da relação entre Palavra e Sacramento nos levou a entender que o sacramento da eucaristia não precisa acontecer em todos os cultos. Ele sugere que se permaneça com o culto de pregação, mas, que ao se realizar a Eucaristia se nomine esse culto de “Palavra *com* Sacramento”,⁴⁰³ que vai além de um culto no qual a prédica é o centro. Ele sugere que a Igreja Evangélica da Alemanha deve entender e ampliar o significado do que é a “Palavra”.

Em outra parte do texto, no qual Nicol comenta sobre a relação entre a Palavra e o sacramento da eucaristia, o autor também se questiona sobre a eficácia da ação sacramental no contexto protestante ao se utilizar da Palavra de Deus. Ele relata que o grupo de comungantes, após a comunhão, aguarda as palavras da/o ministra/o antes de retornarem aos seus acentos. Por vezes são utilizadas palavras bíblicas que não possuem relação direta com a ceia do Senhor

³⁹⁸ MARTINI, 2003, p. 232.

³⁹⁹ MARTINI, 2003, p. 233.

⁴⁰⁰ LUTERO, Martinho. Catecismo Menor. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006. p. 361-384.

⁴⁰¹ LUTERO, Martinho. Catecismo Maior. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006. p. 385-496.

⁴⁰² “Gottesdienst *mit* Abendmahl”. NICOL, 2010, p. 77. (Grifo do autor). (Tradução nossa).

⁴⁰³ “Wort *mit* Sakrament”. NICOL, 2010, p. 77. (Grifo do autor). (Tradução nossa).

e outras vezes, buscaram-se novamente palavras da prédica. A partir disso, ele afirma que: “Toda a oração eucarística, inclusive as Palavras da Instituição, parece que não foram o suficiente para ela/ele transmitir à memória o significado da eucaristia”.⁴⁰⁴ Portanto, poder-se-ia utilizar palavras da Liturgia da Eucaristia, mesmo que estas há pouco tenham sido pronunciadas.

Numa posição mais radical, ele afirma que o ser humano não deveria compreender e aceitar apenas de forma histórica, antropológica ou histórica-litúrgica a eucaristia, mas que nós, como evangélicos, deveríamos aceitar a ceia do Senhor inteiramente como um percurso no caminho do mistério.⁴⁰⁵ A partir disso podemos fazer uma analogia com a história do caminho de Emaús (Lc 24.13-35).⁴⁰⁶ Aqui ele entende que a Palavra de Deus também se torna concreta, toma corpo, corporifica-se no ato da ceia do Senhor, não por nossa própria vontade, mas por vontade de Deus que em Jesus Cristo entregou-nos pão e vinho e ordenou que os repartíssemos em sua memória.

A pregação também sofreu alterações no âmbito das igrejas, sobretudo nos Estados Unidos da América. Surgiram, a partir da década de 1970, impulsos que transformaram a forma de pregar e a pregação. O pastor luterano Mauro Batista de Souza, traz em artigo publicado pela revista *Estudos Teológicos*, da Faculdades EST, um resumo do que é essa nova forma de pregação. Primeiramente ele resume as formas de pregação tradicionais, normalmente elas se encontram centradas no/a pregador(a) e não na comunidade de ouvintes, num processo dedutivo, a partir do qual a prédica inicia com a afirmação teológica central.⁴⁰⁷

A guinada homilética encontra-se no fato de homiletas estadunidenses proporem um método indutivo de pregação. Esse tipo de pregação não está centrado em quem prega, mas em quem ouve, ou seja, na comunidade. Dá-se a elas/eles a chance de tirarem suas próprias conclusões da prédica. Nesse modelo “a mensagem vai sendo descoberta de forma coletiva, no desenrolar da prédica”.⁴⁰⁸ Trata-se de um desafio para quem é acostumado com a forma tradicional de pregação, pois, com o acento em quem ouve, a pregação passa a ter uma grande ênfase na performance do/a pregador(a).⁴⁰⁹ Resumidamente, a pregação indutiva é

⁴⁰⁴ “Das gesamte eucharistische Gebet, Einsetzungsworte inklusive, hatte ihm, so scheint es, nicht ausgereicht, den Sinn des Abendmahls in Erinnerung zu rufen”. NICOL, 2010, p. 93. (Tradução nossa).

⁴⁰⁵ “[...] wir Evangelischen wurden den Abendmahl völlig selbstverständlich annehmen als eine Wegstrecke auf dem Weg im Geheimnis.” NICOL, 2010, p. 96. (Tradução nossa).

⁴⁰⁶ LUCAS. In: BÍBLIA, 2006, p. 133-134.

⁴⁰⁷ SOUZA, Mauro Batista de. A nova homilética: ouvintes como ponto de partida na pregação cristã. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 47, n. 1, p. 5-24, jun. 2007. p. 11.

⁴⁰⁸ SOUZA, 2007, p. 13.

⁴⁰⁹ SOUZA, 2007, p. 14.

[...] aquela que encoraja as pessoas ouvintes a pensar seus próprios pensamentos, sentir seus próprios sentimentos, tirar suas próprias conclusões e tomar suas próprias decisões de forma tal que elas serão as donas da mensagem. Pregação se torna uma atividade compartilhada entre a pessoa que prega e a comunidade que ouve.⁴¹⁰

A partir da visão católica destaca-se a revitalização que a Palavra e o anúncio dela receberam a partir do Concílio Vaticano II. Segundo Moraes, “o catolicismo tem pavor da autonomia da Palavra em relação aos sacramentos”.⁴¹¹ Nesse sentido, a influência do Vaticano II foi “verdadeiramente uma revolução da Palavra”⁴¹² e mais, o lugar simbólico da Palavra no culto, reservado para o ambão ou estante de leitura, é “ainda bem mais circunscrito e valorizado por sua relação com a fonte batismal e também com o altar”.⁴¹³

Nesse sentido, tanto a partir do contexto evangélico quanto do católico, há relações dispareces com a Palavra de Deus. Na primeira, podemos ver que há uma primazia no uso e no anúncio da Palavra de Deus em detrimento das ações sacramentais. Enquanto na outra há grande valorização dos sacramentais no âmbito do culto cristão em detrimento da Palavra. Saudável será essa relação quando as três grandezas cristãs – batismo, eucaristia e Palavra – forem compreendidas e realizadas no âmbito da vida e do culto cristão da mesma forma, pois não há primazia e nem relação hierárquica, já que a revelação de Deus em Cristo Jesus utiliza-se da Palavra e concretiza-se numa relação simbólico-sacramental. Nem a Palavra desliga-se dos sacramentos, nem somente a pura realização dos sacramentos sem a Palavra faz sentido.

O lugar do anúncio da Palavra de Deus no âmbito do culto é o púlpito, o ambão ou estante de leitura, diferindo a nomenclatura para cada confissão religiosa. No âmbito comunitário da IECLB faz-se uso da estante de leitura e do púlpito, e são respectivamente duas peças separadas. Buscando-se as raízes históricas do lugar do anúncio da Palavra de Deus, ele sempre terá lugar no ambão. Já no Antigo Testamento há um lugar específico para a leitura da Torá e a igreja cristã dá continuidade a essa tradição. Fontes dos séculos III e IV falam de um “lugar elevado” do qual se realizava a leitura das escrituras e a homilia.⁴¹⁴ Segundo Illarze Delgado, os exemplos mais antigos de ambões possuíam ornamentos decorativos de arte que serviam de *biblia pauperum* (bíblia dos pobres), eram de madeira e aos poucos foram substituídos por construções de pedra, podendo ser circulares ou poligonais.⁴¹⁵ Na liturgia

⁴¹⁰ SOUZA, 2007, p. 16.

⁴¹¹ MORAES, 2009, p. 146.

⁴¹² MORAES, 2009, p. 147.

⁴¹³ MORAES, 2009, p. 147.

⁴¹⁴ ILLARZE DELGADO, Enrique Antonio. *Altar e Ambão: a presença de Cristo na palavra e na eucaristia, visível no espaço sagrado da comunidade*. São Leopoldo: EST, 2013. (Tese de Doutorado). p. 130.

⁴¹⁵ ILLARZE DELGADO, 2013, p. 131.

siríaca o ambão se situava no centro da nave, posteriormente deu-se a união dos espaços do ambão e da mesa da eucaristia.⁴¹⁶

O uso do púlpito no âmbito da IECLB remonta à tradição medieval, na qual durante a missa realizavam-se as pregações a partir deste local, abandonando-se, ao longo da Idade Média, o uso regular do ambão.⁴¹⁷ Geralmente “a colocação do púlpito é numa pilastra, no lado norte do templo, orientado para a nave, com um baldaquino, no qual, na parte inferior e central, era colocada uma pomba, símbolo do Espírito Santo”.⁴¹⁸ O propósito do púlpito era dar visibilidade e acústica ao/a pregador/a. Cada vez mais, ao longo dos séculos, o púlpito passou a ser sinônimo do lugar de anúncio e ensino da Palavra de Deus.

No contexto das igrejas reformadas ou que sofreram influência da teologia reformada e calvinista, tem-se a colocação do púlpito atrás da mesa do altar. O ambão tem sido recuperado em várias tradições cristãs como “um dos focos do espaço litúrgico”,⁴¹⁹ pelo fato de nele serem realizadas as leituras bíblicas, anunciando a Palavra de Deus e de funcionalmente projetar a voz no espaço de culto. Por todos esses motivos busca-se dar visibilidade a ele e projetá-lo em lugar elevado no âmbito do espaço litúrgico do altar,⁴²⁰ harmonizando-o com a mesa da eucaristia e o lugar do batismo.⁴²¹

3.3.2 *O batismo e o lugar de culto*

A igreja cristã festivamente celebra seu nascimento no Pentecostes⁴²² e no batismo de “mais de três mil pessoas” que estavam ouvindo uma pregação de Pedro (At 2). Cristo é o exemplo maior, pois, batizando-se no Jordão, ela dá início aos atos que culminaram com sua morte na cruz. Tanto em Jesus quanto no texto de Atos, Palavra e ação sacramental encontram-se intimamente ligadas e para nós o lugar que elas ocupam no espaço de culto da igreja cristã ajuda na compreensão da essencialidade dessa celebração sacramental que nos revela o amor e a graça do mistério divino.

⁴¹⁶ BOROBIO, 2010, p. 71.

⁴¹⁷ MORAES, 2009, p. 131s.

⁴¹⁸ ILLARZE DELGADO, 2013, p. 136.

⁴¹⁹ ILLARZE DELGADO, 2013, p. 136.

⁴²⁰ MORAES, 2009, p. 133.

⁴²¹ MORAES, 2009, p. 134s.

⁴²² GEORG, 2006, p. 64.

3.3.2.1 O Livro de Batismo da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

A igreja cristã está intimamente ligada ao batismo e podemos afirmar que se encontra ligada também ao lugar em que ele ocorre. Sem o rito do batismo não haveria igreja cristã. A IECLB expressa tal convicção em seu “Livro de Batismo” ao afirmar o seguinte: “[...] a Igreja nasce do batismo. Não pode haver ação mais importante na vida de uma igreja do que uma prática abrangente e responsável do batismo”.⁴²³

Lançado em 2008, no Livro de Batismo da IECLB podem ser encontrados materiais reflexivos, os quais vinham sendo discutidos nos últimos anos. Sua proposta é ser um subsídio para o trabalho ministerial na comunidade e suas liturgias são modelos para o uso comunitário. O livro de Batismo propõe quatro liturgias de batismo: a) Culto de Batismo – forma ampla; b) Culto de batismo – forma breve; c) Liturgia de batismo inserida em culto regular; e d) Liturgia para batismo de emergência. Estranha-nos que entre as propostas litúrgicas não se ressalte e não se sobressalte a questão do batismo de adultos. Em outras igrejas, principalmente na Alemanha, o “Manual de Ciência Litúrgica” nos informa que essa foi e tem sido uma constante questão nos prontuários de batismo das igrejas católica e evangélicas alemãs nas últimas revisões que sofreram.⁴²⁴

No âmbito da IECLB entendeu-se que não há necessidade de possuir dois ritos, um para adultos e outro para crianças. O “Livro de Batismo” segue uma modelagem mais “livre”, não é um livro litúrgico para ser usado no culto. Ele carece que cada ministra e ministro adaptem e adequem a liturgia para o seu contexto específico. O livro pressupõe um amplo estudo e que quem o utilize tenha pleno conhecimento do ordo litúrgico para poder definir o que é prescindível e imprescindível na liturgia batismal.⁴²⁵

Por outro lado, deve-se ressaltar o esforço do “Livro de Batismo” da IECLB em dar atenção à relação entre batismo e ceia do Senhor. Antes, ritos separados e entendidos como duas celebrações de caráter distinto suscitaram uma revisão profunda do seu ofício na comunidade, passando pelo tema da ceia do Senhor com crianças, sua relação com o Ensino Confirmatório e o rito da Confirmação, até que o tema chegasse à sua profunda relação com o

⁴²³ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, Nelson (Org.). *Livro de batismo*. 2. ed. rev. atual. São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 13.

⁴²⁴ JILEK, August. O Batismo. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/ Sinodal, 2013. p. 162ss.

⁴²⁵ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 49s. Ver também as introduções às respectivas liturgias.

rito batismal. Por isso o livro afirma que: “a ceia do Senhor é parte essencial da liturgia batismal e não deveria ser excluída”.⁴²⁶

Outras liturgias propostas pelo “Livro de Batismo” estão ligadas à recordação ou rememoração batismal: a) Culto de recordação do batismo – Forma ampla; b) Culto de recordação do batismo – Forma breve; c) Culto de recordação do batismo com ingressantes ou reingressantes; d) Culto de recordação do batismo com pessoas ou grupos que celebram um estágio especial na sua vida de fé; e e) Liturgia de recordação do batismo inserida em culto regular.

3.3.2.2 Fundamentação bíblico-histórico-teológica do batismo

O batismo é um rito de iniciação ao cristianismo. Kirst chama o batismo de “útero da comunidade cristã”.⁴²⁷ Sem o batismo não há formação de comunidade cristã, não há comunhão de mesa entre os irmãos e as irmãs. O caráter excepcional do batismo na vida cristã reflete-se, sobretudo, pelo fato de ser um rito único. Não se deve repetir o batismo, ou seja, a prática do rebatismo deveria ser inexistente entre as comunidades cristãs. Nossa vida inteira – individual e coletiva – se dá através da relação batismal. Através do batismo somos vocacionadas e vocacionados a fazermos parte de uma “sociedade alternativa”. Ao fazermos parte deste mundo, buscamos constantemente ao Reino de Deus que vem até nós *por, com e em* Jesus Cristo entregue na cruz e rememorado na eucaristia. Outro fato importante lembrado por Kirst é que se a igreja nasce do batismo, “tudo o que uma comunidade faz é decorrência do batismo e exercício do batismo”.⁴²⁸ Portanto, o batismo é a porta de entrada à igreja cristã e isso é testemunhado desde a época das comunidades primitivas.⁴²⁹

Roloff, no “Manual de Ciência Litúrgica”, traz-nos um pouco do aspecto bíblico-histórico da formação do rito batismal. Segundo ele,

Mesmo que nos mais remotos primórdios da igreja a celebração eucarística fosse o centro determinante da vida de culto, na consciência do cristão individual o batismo era considerado, de longe, o culto mais importante. Através dele processava-se uma guinada decisiva na história de vida da pessoa: a entrada na esfera da salvação feita acessível por Cristo. No seu todo, também o batismo deve ser visto como uma criação

⁴²⁶ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 45.

⁴²⁷ KIRST, Nelson. *Batismo: fundamentações e balizas para a prática da iniciação cristã*. In: WACHHOLZ, Wilhelm (Coord.). *Batismo: teologia e prática*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2006. p. 109.

⁴²⁸ KIRST, 2006, p. 119.

⁴²⁹ CABIÉ, R. A iniciação cristã. In: MARTIMORT, Aimé Georges; CABIÉ, Robert; et al. *A igreja em oração: introdução à liturgia*. v. 3. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 29ss.

inédita cristã, embora, direta ou indiretamente influenciado por ritos contemporâneos com água e purificação.⁴³⁰

Ainda segundo ele, há algumas formas precursoras do batismo, tendo em vista que o cristianismo apropriou-se e deu uma “roupagem nova” a alguns ritos que se praticavam no judaísmo. Assim, entre os judeus havia a prática de um (a) banho ritual de purificação, também conhecido como batismo de prosélitos. Trata-se de um rito no qual os gentios eram convertidos.⁴³¹ O segundo rito batismal que era realizado tinha como foco o (b) banho de imersão praticado em Qumran. Este era um rito de iniciação e representava um “sinal de purificação espiritual”.⁴³² E, por fim, havia o (c) Batismo de João.

Jesus foi batizado por João (Mc 1.9-11, par.). Esta parece ter sido a principal motivação para que o cristianismo adotasse o batismo como rito de iniciação cristã. White chama a atenção para a passagem paulina que menciona João e sua influência: “Disse-lhes Paulo: João realizou batismo de arrependimento, dizendo ao povo que cresse naquele que vinha depois dele, a saber, em Jesus” (At 19.4).⁴³³ No entanto, Roloff nos lembra que Jesus não realizou nenhum batismo durante sua atuação terrena.⁴³⁴

Por outro lado,

Tanto mais surpreendente é que a *protocomunidade* tenha começado a batizar imediatamente após a páscoa e pentecostes (At 2.38, 41). [...] há boas razões para supor que o batismo de Jesus por João tenha desempenhado um papel importante para a nova fundamentação do batismo.⁴³⁵

A partir do batismo era outorgada a filiação a Deus, por isso os batizados podiam chamar/dirigir-se em oração a Deus Pai/Abba. Não é possível, como na ceia, reportar a uma menção direta de Jesus sobre o batismo. O chamado para missão de Mateus 28.18-20 não representa um dito autêntico de Jesus. Na verdade é uma criação redacional posterior proveniente da tradição, ou seja, uma fórmula batismal trinitária tardia. Isso se aplica também à conclusão do Evangelho de Marcos 16.9-20. Trata-se de um final ausente em manuscritos mais antigos.⁴³⁶

⁴³⁰ ROLOFF, 2011, p.90.

⁴³¹ WRITE, 1997, p. 154. ROLOFF, 2011, p. 90.

⁴³² WRITE, 1997, p. 154. ROLOFF, 2011, p. 90.

⁴³³ ATOS. In: BÍBLIA, 2006, p. 201. WRITE, 1997, p. 154.

⁴³⁴ ROLOFF, 2011, p. 90.

⁴³⁵ ROLOFF, 2011, p. 91. (Grifo do autor)

⁴³⁶ ROLOFF, 2011, p. 91.

Mesmo assim, o batismo possui uma *referência cristológica* central. Ela encontra sua expressão marcante nas antigas fórmulas: batismo “em nome de Jesus (Cristo)” ([...] At 10.48; 2.38; [...] 8.16; 1Co 1.13,15; 1Co 10.2; Mt 28.19]. O ato batismal é realizado com vistas a [...] Jesus, ou seja, ele é submetido à autoridade do Senhor exaltado e presente. É ele o outorgante legítimo do batismo; por meio desse, opera perdão e conversão. Ao mesmo tempo, o nome de uma pessoa circunscreve seu âmbito de poder. Mediante a menção do nome do Senhor exaltado, os batizados são integrados no seu domínio presente.⁴³⁷

“Paulo [...] desenvolveu ainda mais sua referência cristológica ao falar de uma *comunhão de destino da pessoa batizada com Cristo*, a qual, passando pela morte e pelo ser sepultado com ele, conduz à vida da ressurreição (Rm 6.1-11)”⁴³⁸ Paulo pressupõe ainda outro “componente fundamental da concepção protocristã de batismo, a saber, a concessão do Espírito”.⁴³⁹ Em Paulo, o “Espírito Santo é a dádiva mediada pelo batismo”.⁴⁴⁰ A partir dos relatos de Atos dos Apóstolos pode-se chegar à conclusão que o recebimento do Espírito Santo ocorria logo após o batismo, através da imposição de mãos (At 19.5s), isso seria sua característica primordial. No entanto, há relatos em que há batismo sem o recebimento do Espírito Santo e casos em que ele acontece posteriormente. Contudo, na atualidade, batismo e concessão do Espírito devem antes ser entendidos como uma unidade fundamental que os une: “tanto um batismo sem concessão do Espírito (At 8.17) quanto uma concessão do Espírito sem batismo (At 10.47) são uma anomalia”.⁴⁴¹

Através das referências cristológicas e trinitárias e da concessão do Espírito Santo ocorre a integração à igreja. Nesse sentido o batismo é um rito fundamental. Através dele é “concedido o acesso à comunhão escatológica do povo de Deus, ele é o *ato de iniciação*”.⁴⁴² Sendo que, a/o batizanda/o se reveste de Cristo (Gl 3.27) e se torna uma/um em Cristo com toda a comunidade (1Co 12).

Sobre a realização do batismo, sua forma e seu conteúdo, “nenhum escrito neotestamentário contém qualquer instrução batismal. [...] Textos como At 2.38; 8.36-38 e Did 7.1-4 fornecem indicações de um esquema básico relativamente constante, composto de três partes: testemunho de fé – ato batismal – concessão do Espírito”.⁴⁴³

⁴³⁷ ROLOFF, 2011, p. 91-92. (Grifo do autor).

⁴³⁸ ROLOFF, 2011, p. 92. (Grifo do autor).

⁴³⁹ ROLOFF, 2011, p. 92.

⁴⁴⁰ ROLOFF, 2011, p. 92.

⁴⁴¹ ROLOFF, 2011, p. 93. Veja-se o item 12 no “Livro de Batismo” sob o título: “Batismo e Espírito Santo”. IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 26s.

⁴⁴² ROLOFF, 2011, p. 93.

⁴⁴³ ROLOFF, 2011, p. 93.

Confissão batismal: “O testemunho de fé do batizando era realizado no início do culto”.⁴⁴⁴ Geralmente o batismo era concedido a qualquer pessoa que manifestasse interesse em seguir os ensinamentos de Jesus. A única condição é que ela/ele pudesse manifestar sua decisão de se tornar cristão/cristã (Rm 10.9) (confessar sua fé). Em Hipólito de Roma, no século III, a confissão batismal era constituída de três partes, o que posteriormente daria origem ao Credo Apostólico.⁴⁴⁵

Na comunidade primitiva era o missionário quem decidia sobre a validade de batizar alguém ou não. Posteriormente, essa decisão coube ao presbitério, bem como à comunidade reunida. Interessantemente nessa época, “encontramos rudimentos de um catecumenato, de uma instrução batismal organizada” (At 8.26-39; Mt 28.19; Did 1-6).⁴⁴⁶ Hipólito descreve um catecumenato que dura três anos.⁴⁴⁷ Sobre o batismo de lactantes e crianças não é possível afirmar se houve discussão sobre o tema. Do contexto judaico, se lembrarmos da *oikía*, a grande família, essa também era uma comunidade religiosa. Há menção bíblica ao batismo de casas inteiras e, nesse caso, provavelmente as crianças estejam incluídas.

O *ato batismal* era realizado em água corrente (Did 7.1)⁴⁴⁸ [mar, fontes, rios]. Investigações recentes ajudaram a concluir que a pessoa não era inteiramente submergida pelo oficiante. Provavelmente o batizando ficava de pé, com água à altura do peito, submergia a si mesmo e em seguida era-lhe derramado água sobre a cabeça (infusão) e invocava-se o nome de Jesus. E como atesta a Didaquê, o batismo era realizado invocando a trindade. “A *imposição das mãos* para a concessão do Espírito constituía a conclusão do ato batismal (Hb 6.2)”.⁴⁴⁹ Também era importante, nesse contexto, a unção com óleo.

Ao longo da história da igreja cristã, vários lugares foram usados para o batismo. Como anteriormente mencionado, Jesus foi batizado no rio Jordão. Na história do eunuco etíope que interroga Felipe no caminho, ele recebeu o batismo “num lugar onde havia água” (At 8.36).⁴⁵⁰ A Didaquê recomenda que seja utilizada água corrente, sobretudo, de rios ou mares, caso não fosse possível poder-se-ia utilizar outra água. Tomando a comunidade protocristã de Dura-Europos como exemplo, podemos perceber a riqueza que compreendia o lugar do rito batismal

⁴⁴⁴ ROLOFF, 2011, p. 94.

⁴⁴⁵ ROLOFF, 2011, p. 94.

⁴⁴⁶ ROLOFF, 2011, p. 94-95. DIDAQUÊ, ou doutrina dos Apóstolos. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 21-29.

⁴⁴⁷ CABIÉ, 1989, p. 36. ROMA, Hipólito de. *Tradição apostólica de Hipólito de Roma*: liturgia e catequese em Roma no século III. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 59.

⁴⁴⁸ ROLOFF, 2011, p. 95. DIDAQUÊ, 1978, p. 30.

⁴⁴⁹ ROLOFF, 2011, p. 96.

⁴⁵⁰ MORAES, 2009, p. 151.

cristão. Até o século III, o batismo normalmente era realizado em espaços interiores, em batistérios.⁴⁵¹

A comunidade que surgiu em Dura-Europos deixou-nos um legado inestimável. Durante treinamento do exército britânico, na década de 1920, na região fronteiriça entre Síria e Iraque, encontraram-se restos de uma cidade milenar escondida e preservada pela areia do deserto. Segundo a enciclopédia “*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*” (RGG), “a casa-igreja de Dura-Europos é até hoje a mais antiga e conhecida *domus ecclesiae* protocristã”.⁴⁵² Escavações arqueológicas feitas na casa-igreja e no seu entorno datam ela de meados do século III a.C. sendo que ela deve ter sido usada como casa-igreja a partir de 240. Ela se encontra perto do portão principal de entrada da cidade, junto ao muro, não muito longe pode ser encontrada uma Sinagoga. A casa-igreja possuía dois pisos e uma área de 17,45m x 20,18m. Por ter estado próxima e bem protegida junto ao muro, ela resistiu ao ataque dos sassânidas.⁴⁵³

Nela foram encontrados, quase intactos, restos de um local de batismo já integrado a uma casa, que fora adaptada ao culto cristão. Na casa-igreja podemos perceber que há uma clara divisão entre batizados e catecúmenos. Havia na casa-igreja um amplo espaço para a celebração da ceia e da palavra. Ao lado desses locais, também havia um espaço específico para o batismo. Partes da casa haviam sido modificadas, dois cômodos foram unidos e ao lado desses se encontrava o lugar que era utilizado para o batismo:

A transformação da moradia para que os diferentes espaços entorno do pátio da casa recebessem outra função, iniciou quando o antigo *Triclinium*⁴⁵⁴ foi unido à uma sala adjacente para se tornar uma única sala de reuniões com considerável extensão (65 m²). No lado nordeste desta sala foi construído uma tribuna (*Podium*), ou provavelmente uma Cátedra para um dignitário cristão (Bispo?). Ao mesmo tempo, outro espaço, cuja função original não se deixa confirmar e que se localizava do lado sudoeste da casa, do outro lado do pátio, onde uma banheira foi construída, sendo que sobre ela foi construída um baldaquim (abóboda) suportado por pequenas colunas de mármore. Este mobiliário foi inicialmente identificado por vários pesquisadores como um Martírio/Martistério ([igreja] cemitério dum Mártir), mas hoje costuma ser considerado como um Batistério. O Batistério foi decorado com afrescos nas paredes (apenas em parte conservados), que de modo geral pertencem seguramente aos mais antigos exemplos de afrescos cristãos em paredes já datados. Em contraste, com as antigas pinturas protocristãs nas catacumbas de Roma, predomina uma temática neotestamentária. Na parede dos fundos do Batistério encontra-se uma representação disposta frontalmente de Jesus como o Bom Pastor, cercado por um rebanho. Uma pequena e pitoresca representação com Adão e Eva ladeando a Árvore do Conhecimento, foi adicionada posteriormente a esta parede dos fundos. Nas demais

⁴⁵¹ ROLOFF, 2011, p. 95. JILEK, 2013, p. 139. MACHADO, 2001, p. 37.

⁴⁵² “Die Hauskirche Von D.-E. ist die älteste bis heute bekannt gewordene fhrüchistl. dommus ecclesiae.” LERICHE, Pierre; SED-RAJNA, Gabrielle; RUTGERS, Leonard V. Dura-Europos. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. ed. vol. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. p. 1027. (Tradução nossa).

⁴⁵³ LERICHE; SED-RAJNA; RUTGERS, 1999, p. 1027.

⁴⁵⁴ Uma espécie de sala de jantar romana.

paredes do Batistério encontram-se (também frontalmente dispostos) representações da Cura do Paralítico, de Pedro afundando no mar revolto, das mulheres no túmulo de Jesus (ou as sábias e tolas virgens, lado norte) e a samaritana na fonte, como também Davi e Golias – a única representação de origem veterotestamentária que se pode reconhecer por uma mediana inscrição grega que a acompanha. O teto da sala e do baldaquim sustentam estrelas pontiagudas como decoração, que foram colocadas sob um fundo azul.⁴⁵⁵

Esse local que recebeu o nome de batistério, “originalmente identifica um tanque ou piscina. [...] São assim, a ‘casa de banho’, tão comum entre os romanos, as termas públicas ou privadas”.⁴⁵⁶ Esses espaços foram, em muitos casos, adaptados para receberem o sacramento do batismo cristão. Sobre o surgimento, em maior número dos batistérios, Moraes afirma o seguinte:

Temos segurança da existência de batistérios a partir do início do século III, quando a celebração do batismo acontecia somente na noite de Páscoa ou na Vigília de Pentecostes. O lugar apropriado poderia então conservar a água menos fria para a imersão do catecúmeno. Por outro lado, como o ritual era verdadeiramente um banho, as pessoas estavam nuas, o que é mais um motivo para se ter um lugar afastado da assembleia. Após o batismo, realizado separadamente por grupos de crianças, homens e finalmente mulheres, vestiam a túnica branca, sinal da criatura nova em que se transformavam.⁴⁵⁷

Deve-se ainda ressaltar que gradualmente o significado de batistério também foi empregado para o edifício que abriga o batismo. Sobre o lugar de culto e do batismo destacam-

⁴⁵⁵ “Die Umwandlung des Wohnhauses, bei der verschiedene der um den Hof des Hauses gelagerten Räumlichkeiten eine andere Funktion bekamen, begann, als das ehemalige Triclinium mit einem Nebenraum zu einem einzigen Versammlungsraum beträchtlichen Umfangs (etwa 65 m²) zusammengefügt wurde. An der Nordostseite dieses Raumes wurde nun ein Podium, wohl eine Kathedra für einen christlichen Würdenträger (Bischof?), hergerichtet. Zu gleicher Zeit wurde ein Raum, dessen ursprünglichen Funktion sich nicht mehr genau bestimmen läßt und der an der Südwest-Seite des Hauses auf der anderen Seite des Hofes gelegen war, eine Wanne hergerichtet, über die ein auf marmorierten Säulchen gestützter Baldachin (Tonnengewölbe) gebaut wurde. Diese Einrichtung wurde zunächst von verschiedenen Forschern als Martyrium (Grab[kirche] eines Märtyrers) identifiziert, wird heute aber gewöhnlich als Baptisterium betrachtet. Das Baptisterium wurde mit Wandmalereien ausgestattet (nur z.T. erhalten), die zu den frühesten sicher datierten Beispielen frühchristlicher Wandmalerei überhaupt gehören. Im Gegensatz zu den ältesten Malereien in der frühchristlichen Katakomben Roms herrscht eine ntl. Thematik vor. Auf der Rückwand des Baptisteriums befindet sich eine frontal angeordnete Darstellung von Jesus als Gutem Hirten, umgeben von einer Herde. Eine kleine malerische Darstellung mit Adam und Eva, die den Baum der Erkenntnis flankieren, wurde nachträglich auf dieser Rückwand hinzugefügt. Auf der übrigen Wänden des Baptisteriums finden sich (ebenfalls frontal angeordnete) Darstellungen der Heilung des Gichtbrüchigen, des Meereswandels mit sinkendem Petrus, der Frauen am Grab Jesu (oder der klugen und törichten Jungfrauen, Nordseite) und der Samaritanerin am Brunnen sowie von David und Goliath – der einzigen Darstellung atl. Herkunft, die sich mittels einer begleitenden griech. Inschrift als solche erkennen läßt (Südseite). Die Decke des Raumes und die des Baldachins erhielten eine aus spitzförmigen Sternen bestehende Dekoration, die auf einem blauen Untergrund angebracht wurde.” LERICHE; SED-RAJNA; RUTGERS, 1999, p. 1027. (Tradução nossa). Veja imagens da localização e do interior da casa-igreja no anexo 1 e 2. Nos anexos 3 e 4, veja imagens do interior e dos afrescos nas paredes da casa-igreja.

⁴⁵⁶ MORAES, 2009, p. 151.

⁴⁵⁷ MORAES, 2009, p. 151.

se nas basílicas cristãs, a partir de Constantino, que o edifício apresenta diferentes funcionalidades, ou seja, possui diferentes ambientes. Enquanto a basílica servia para o culto público e a realização da eucaristia ou ceia do Senhor, o batistério tinha caráter único de receber o batismo dos que ingressavam no cristianismo. Havia ainda também espaço para o catecumenato e a instrução dos neófitos.

A simbologia adotada na construção dos batistérios desse período também é rica em significado. “A maioria deles [era] dedicado a João Batista”.⁴⁵⁸ Apresentam, em sua construção, diferentes formas geométricas. Em todos eles a piscina batismal encontrava-se em seu interior, ao centro. Dentre a simbologia adotada destacam-se: “oitavado, recordando o ‘Oitavo Dia’ da nova criação em Cristo. Em forma circular, recorda a expansão da Igreja por toda a terra, assim como o quadrado, o hexagonal e a cruz grega”.⁴⁵⁹ Segundo Moraes, “comum a todos são os três degraus para descer até a piscina (que tinha em torno de meio metro de profundidade) e três para dela sair”.⁴⁶⁰ Com isso, queria se evidenciar, através de um objeto físico, a tríplice confissão de fé realizada no ato batismal que culminava no mergulho ou no derramamento de água sob a cabeça e o pronunciamento da fórmula batismal.⁴⁶¹

Morais Lima destaca ainda outras simbologias usadas no interior dos batistérios. Segundo ele,

[...] as paredes eram decoradas com pinturas com motivos batismais, num esquema tipológico com passagens do Antigo Testamento e do Novo Testamento: O dilúvio, a passagem do mar Vermelho, Moisés que toca a rocha de onde sai água, o Batismo de Jesus, a Samaritana, a ressurreição de Lázaro, Pedro caminhando sobre as águas ao encontro de Jesus, as três mulheres com vasos de perfume no sepulcro, a ressurreição de Jesus, etc.⁴⁶²

Com a adoção por Constantino do cristianismo como religião oficial do estado, o momento de catequese que havia inicialmente antes do batismo se perde, ou melhor, inicia um período de deterioração, tendo em vista o grande número de pessoas que passaram a adotar o cristianismo como religião. Segundo Jilek, a partir do século IV, “as fontes e ordens só pressupõem ainda o batismo de lactantes”.⁴⁶³ Fato que Moraes também destaca, mas a partir do

⁴⁵⁸ MORAES, 2009, p. 151.

⁴⁵⁹ MORAES, 2009, p. 151. BOROBIO, 2010, p. 76.

⁴⁶⁰ MORAES, 2009, p. 151-152.

⁴⁶¹ MORAES, 2009, p. 152. ROLOFF, 2011, p. 95.

⁴⁶² MORAIS LIMA, Marco Antonio. *Igreja, ícone da trindade, espaço litúrgico, imago ecclesiae*. Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), 2012. (Tese de Doutorado). n.p. Disponível em: <<http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/060912-fxiHR0Ij937VG.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

⁴⁶³ JILEK, 2013, p. 149.

século VIII, assim ele afirma: “com a prática generalizada de batizar mais crianças que adultos, as piscinas e seus batistérios dão lugar a bacias, que mais tarde receberão o nome de ‘pias batismais’, colocadas à esquerda da entrada da igreja”.⁴⁶⁴ Borobio nomeia tais pias de “conchas batismais”.⁴⁶⁵ Na Itália seguiu-se até o século XIII construindo batistérios.

No século XII, com o advento da arquitetura gótica, o uso de batistérios já estava caindo em desuso e o sacramento do batismo já não era mais visto como rito de iniciação ao cristianismo, como fora na época pré-constantiniana. A partir disso “o batistério migrou para dentro da igreja”.⁴⁶⁶

Na época gótica, o batistério entra para a igreja, porem fixado numa capela logo depois da entrada principal. Aqui às pinturas na parede permanecem como opção. Hoje, porém, com a preferência de se situar a fonte batismal no interior da igreja conjugando-a com altar e ambão, as pinturas ficam impraticáveis. Esculpem-se motivos batismais na própria fonte ou simplesmente lhe conferem formas que evocam tais motivos.⁴⁶⁷

Retornando à Reforma Protestante, Kirst⁴⁶⁸ destaca o fato de Lutero ter optado pelo batismo de imersão frente à prática medieval de batismo de crianças e por aspensão. No entanto, tal prática nunca chegou a ser majoritariamente aceita pelos cristãos luteranos. Com a renovação litúrgica que atingiu e atinge as igrejas, tal expressão arquitetônica tem sido pensada e posta em prática em algumas igrejas tanto luteranas, quanto católicas ou de outras denominações cristãs.⁴⁶⁹

3.3.3 A eucaristia e o lugar de culto

Segundo Roloff, atualmente “dispomos apenas de informações escassas sobre a vida cultural na época inicial da igreja. Nem o Novo Testamento nem os demais escritos protocristãos contêm informações sobre a estrutura e o transcorrer dos cultos”.⁴⁷⁰ Nesse sentido, documentos importantes dessa época que registram de uma ou de outra forma a celebração eucarística são

⁴⁶⁴ MORAES, 2009, p. 152.

⁴⁶⁵ BOROPIO, 2010, p. 76-77.

⁴⁶⁶ MORAIS LIMA, Marco Antonio. O espaço celebrativo segundo a imagem da igreja. *Contemplação*: revista acadêmica de filosofia e teologia da Faculdade João Paulo II, Marília, n. 1, n.p., 2010. n.p. Disponível em: <<http://fajopa.com.br/contemplacao/index.php/revista/article/view/8/9>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

⁴⁶⁷ MORAIS LIMA, 2012. n.p. Disponível em: <<http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/060912-fxiHROlj937VG.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

⁴⁶⁸ KIRST, 2004, p. 6.

⁴⁶⁹ KIRST, 2004, p. 6-7.

⁴⁷⁰ ROLOFF, 2011, p. 70.

o Atos dos Apóstolos e as cartas paulinas, além da Didaquê. Mas em todas elas não é possível remontar a uma ordem litúrgica, possuímos apenas fragmentos.⁴⁷¹

Sobre o desenvolvimento histórico, devemos ter em mente o que já afirmávamos anteriormente sobre a comunidade primitiva de Jerusalém. Ela “permaneceu até seu fim, pouco antes do início da Guerra Judaica (66 d.C), estreitamente ligada à vida cultural do judaísmo. [...] Seus membros ainda participavam regularmente da oração no templo (At 2.46; 3.1)”⁴⁷² A comunidade primitiva de Jerusalém permaneceu vinculada, pois se autocompreendia como “centro do povo de Israel a ser escatologicamente congregada em nome de Jesus”.⁴⁷³

No protestantismo atual, fortemente enraizado na “Palavra”, pode soar estranho que na comunidade primitiva não era o culto sinagoga, caracteristicamente ligado à Palavra, que servia como base para seus encontros, mas sim a ceia do Senhor ou eucaristia, a comunhão de alimentos ao redor da mesa. Desse modo, “o ponto de partida para o desenvolvimento de um culto cristão de cunho próprio não se encontra no culto sinagoga da palavra, e sim na comunhão de ceia fundada por Jesus”.⁴⁷⁴ Nesse sentido, é interessante notarmos e termos a clareza que após os acontecimentos salvíficos já há relatos de que os adeptos de Jesus começaram a se reunir para a celebração da ceia nas casas de membros da comunidade em Jerusalém (At 2.46). Para Schmidt-Lauber, “o ancoramento do culto cristão numa refeição permanece algo sem analogia, ‘absolutamente novo’, que corresponde ao caráter escatológico do evento de Cristo”.⁴⁷⁵ A diácona Sissi Georg também menciona o ineditismo e a peculiaridade da celebração vinculada à comunhão de mesa.⁴⁷⁶

A partir do contexto paulino, sobretudo em 1 Coríntios 11.23-25,⁴⁷⁷ o transcorrer da celebração da eucaristia pressupunha a tradição judaico-cristã das “refeições familiares”.⁴⁷⁸ Essas comunidades praticaram aquilo que Jesus realizou na noite em que foi entregue. “[...] A comunidade profere o dito de louvor na abertura da ceia, parte e distribui o pão; ‘por semelhante modo’ [...] procede com o cálice pós-ceia”,⁴⁷⁹ proferindo antes o dito de louvor e fazendo-o circular entre os presentes. Seu conteúdo era a autoentrega de Jesus, possuindo um caráter

⁴⁷¹ GEORG, 2006, p. 65.

⁴⁷² ROLOFF, 2011, p. 70.

⁴⁷³ ROLOFF, 2011, p. 70.

⁴⁷⁴ ROLOFF, 2011, p. 70.

⁴⁷⁵ SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph. A eucaristia. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich. *Manual de ciência litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2013. p. 21.

⁴⁷⁶ GEORG, 2006, p. 62.

⁴⁷⁷ 1CORÍNTIOS. BÍBLIA, 2006, p. 251.

⁴⁷⁸ WHITE, 1997, p. 177.

⁴⁷⁹ ROLOFF, 2011, p. 72.

anamnésico,⁴⁸⁰ estando intimamente ligado ao “anúncio da morte de Jesus”, através do qual se rememora “em louvor a ação salvífica de Deus na morte de Cristo, da qual ela vive, a comunidade manifesta publicamente o senhorio do Crucificado diante do mundo”.⁴⁸¹

Numa leitura de 1 Coríntios 11.25, pressupõe-se que “o rito do pão e do cálice estavam separados por uma refeição destinada a saciar a fome”.⁴⁸² Não há justificativa plausível para Paulo ter interpelado a comunidade de Corinto referente aos que se “embriagavam” e não deixavam nada ou pouco às/aos outras/os. No entanto ele encarou esse problema como grave, pois atingia o cerne da própria eucaristia que também é diaconal. Por isso, “visto que na ceia é atualizado o autoesvaziamento servidor de Jesus, os participantes da eucaristia não podem ignorar de maneira egocêntrica e descuidada as necessidades físicas dos próximos”.⁴⁸³ Isso se verifica nas inúmeras passagens dos Evangelhos em que Jesus comunga com “pessoas pobres, doentes, deficientes, pecadoras, discriminadas, desorientadas”.⁴⁸⁴

Gaede Neto ainda destaca que “é muito frequente que Jesus, em seu ensino, use a comunhão como metáfora para explicar como é o reino de Deus”.⁴⁸⁵ Relacionando as passagens do Evangelho com o texto paulino, podemos afirmar que “a saciação física das pessoas necessitadas e famintas, experimentada na ceia comunitária, era um sinal de que a salvação tornada acessível através de Jesus Cristo inclui a corporeidade do ser humano”.⁴⁸⁶ Nesse sentido, a eucaristia pode ser entendida além da sua dimensão anamnésica, escatológica e diaconal, podendo também ser interpretada a partir de uma ótica na qual ela se torne real e “espacial”, assumindo um “lugar” concreto e sendo corporificada através dos elementos físicos. Isso sem perdermos de vista que tudo isso advém da morte, ressurreição e ascensão de Jesus.

Roloff, a partir do conselho de Paulo aos coríntios de que se saiem em casa antes do culto (1Co 11.34), suspeita que aqui se esboça “o início de um desenvolvimento que acabou levando a uma separação entre a ceia destinada à saciação e a parte ‘sacramental’”,⁴⁸⁷ em que “a regra passou a ser uma só, oração sobre o pão e sobre o vinho, inteiramente concentrados na anamnese de Cristo”.⁴⁸⁸ Kirst menciona que os elementos da eucaristia passam a se tornar

⁴⁸⁰ SCHMIDT-LAUBER, 2013, p. 47. ROLOFF, 2011, p. 72.

⁴⁸¹ ROLOFF, 2011, p. 72-73. SCHMIDT-LAUBER, 2013, p. 48.

⁴⁸² ROLOFF, 2011, p. 73.

⁴⁸³ ROLOFF, 2011, p. 73.

⁴⁸⁴ GAEDE NETO, Rodolfo. As comunhões de mesa de Jesus e a Ceia do Senhor. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 16, p. 3-8, maio 2005. p. 3.

⁴⁸⁵ GAEDE NETO, 2005, p. 3.

⁴⁸⁶ ROLOFF, 2011, p. 73.

⁴⁸⁷ ROLOFF, 2011, p. 74.

⁴⁸⁸ ROLOFF, 2011, p. 74.

independentes, ao mesmo tempo em que ela perde seu caráter de refeição e sacramento, passando a ser um “rito ao redor do pão e do vinho”.⁴⁸⁹

White destaca outro rito que foi incorporado pela igreja nas celebrações do tríduo pascal e se encontra relacionado com a eucaristia, o lava-pés (Jo 13.3-17). O evangelista João é o único a relatá-lo. Segundo ele, “aparentemente a comunidade primitiva entendia isso não como um imperativo, mas como uma parábola representada; não temos evidências de que tenha sido uma prática apostólica”.⁴⁹⁰ Segundo a diácona Sissi Georg, “o lava-pés faz parte das comemorações dos acontecimentos da vida de Jesus”.⁴⁹¹ Esse “ato-sinal”,⁴⁹² como denominam White e Georg, está inserido na Quinta-feira da Paixão, dando início ao tríduo pascal, sendo “o fato principal lembrado e celebrado na Quinta-Feira da Paixão foi – e ainda é – a instituição da Ceia do Senhor”.⁴⁹³

Particularmente interessante entre as várias ações rituais que acontecem nessa celebração é a prática protocristã da “Eucaristia aos ausentes”, não sendo uma “uma prática litúrgica específica do Tríduo Pascal. Conforme documentado por Justino, o mártir (Roma, cerca de 150-155), essa prática era comum nos cultos semanais regulares da comunidade”.⁴⁹⁴ Essa prática constituía-se em uma continuidade da ação ritual celebrada na reunião do povo de Deus. Os elementos usados na ceia comunitária eram levados por diáconas/os às/aos batizadas/os que não podiam comparecer ao culto regular da comunidade. Esse ato constituía-se no braço diaconal da comunidade, sendo um “sinal visível de pertença ao corpo de Cristo”.⁴⁹⁵ Mais tarde surge o viático, um desdobramento dessa prática. Enquanto a “eucaristia aos ausentes” não se restringia a um grupo específico, sendo levado à todas/os que não podiam comparecer, o viático era restrito aos moribundos.⁴⁹⁶

No século IV, ainda não se veneravam os elementos da ceia do Senhor, como ocorreu na Idade Média. Nesse período guardava-se o pão da ceia para a distribuição e o envio dele para outras comunidades, como acontecia na “Eucaristia aos ausentes”,⁴⁹⁷ como sinal de comunhão

⁴⁸⁹ KIRST, Nelson. *Nossa liturgia: das origens até hoje*. 2. ed. rev. atual. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2003a. p. 24.

⁴⁹⁰ WHITE, 1997, p. 179.

⁴⁹¹ GEORG, Sissi. *Tríduo Pascal*. 2. ed. São Leopoldo: Centro de Recursos Litúrgicos, Faculdades EST, 2010. p. 18.

⁴⁹² WHITE, 1997, p. 179. GEORG, 2010, p. 18.

⁴⁹³ GEORG, 2010, p. 17.

⁴⁹⁴ GEORG, 2010, p. 20.

⁴⁹⁵ GEORG, 2010, p. 20.

⁴⁹⁶ GEORG, 2006, p. 95.

⁴⁹⁷ SCHMIDT-LAUBER, 2013, p. 36.

de fé e de mesa, simbolizando “a unidade da comunidade e da celebração”.⁴⁹⁸ Surgem, a partir disso, pequenos anexos aos lugares de cultos que guardavam o pão “para uma nova utilização na comunhão de pessoas doentes e viajantes”.⁴⁹⁹ Esse local recebeu o nome de sacristia, que até hoje é um local de guarda dos elementos da ceia do Senhor, bem como de vários elementos utilizados no culto cristão.

Sobre o rito litúrgico da eucaristia durante o primeiro século da era cristã não há muitas informações sobre a sua conformação, sendo “tentador retroprojetar para o período do Novo Testamento as informações que temos sobre as práticas eucarísticas dos séculos seguintes”.⁵⁰⁰ Desse modo, “as *mais antigas ordens de culto eucarístico* dos séculos 2 e 3 revelam, como legado da época pós-apostólica, uma ampla margem de variabilidade e, ao mesmo tempo, consonância nos aspectos fundamentais”.⁵⁰¹ Em Justino encontramos uma estrutura fundamental que, mesmo com o passar dos séculos, pode ser observada nas atuais liturgias: “leitura, exortação, orações, oscula da paz, ofertório, oração eucarística aclamada pela comunidade com o Amém, comunhão entre os presentes e envio aos ausentes”.⁵⁰² A oração eucarística é introduzida no âmbito litúrgico no início do século III por Hipólito.⁵⁰³

Um tipo especial de celebração de comunhão é apresentado pela Didaqué. “Nela, a eucaristia vem logo depois de um ágape: Did 9 contém as orações de mesa para o ágape, enquanto que Did 10.1-6 reproduz a oração antes da eucaristia”.⁵⁰⁴ White afirma que o ágape é distinto da celebração da eucaristia. No entanto, após ela perder a característica de refeição completa, o que não possui datação precisa, parece ter surgido a celebração do ágape de modo independente.⁵⁰⁵ “Para Hipólito, o ágape era uma ceia ocasional da igreja, organizado por benfeitores particulares com a participação de clérigos. As sobras eram mandadas aos pobres. O ágape degenerou facilmente, transformando-se em abuso, sendo proscrito por concílios no séc. 4”.⁵⁰⁶ Segundo Georg, uma das características fundamentais do ágape era a reunião de todas as pessoas que confessavam Jesus Cristo como sendo o seu Senhor. Segundo ela, “ao redor da mesa assentavam-se todos, homens e mulheres, crianças e idosos, patrões e

⁴⁹⁸ SCHMIDT-LAUBER, 2013, p. 36.

⁴⁹⁹ SCHMIDT-LAUBER, 2013, p. 36.

⁵⁰⁰ WHITE, 1997, p. 180.

⁵⁰¹ ROLOFF, 2011, p. 77. (Grifo do autor).

⁵⁰² GEORG, 2010, p. 70-71.

⁵⁰³ GEORG, 2006, p. 73.

⁵⁰⁴ ROLOFF, 2011, p. 77.

⁵⁰⁵ ROLOFF, 2011, p. 79. GEORG, Sissi. O Ágape: uma vivência litúrgico-diaconal das comunidades dos primeiros séculos. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 8, p. 3-6, ago. 2002. p. 6.

⁵⁰⁶ WHITE, 1997, p. 180.

empregados, escravos e senhores. Ou seja, os ágapes testemunhavam a prática da igualdade, daquela igualdade sonhada pelo apóstolo Paulo e manifesta em Gl 3.28.”⁵⁰⁷

Para Roloff, até 313 d.C. o costume da comunidade cristã era se reunir em casas, já que estes não possuíam igrejas, reuniam-se de forma doméstica. As/os anfitriãs/ões geralmente eram pessoas mais abastadas que dispunham de casas com espaços amplos, que participavam destacadamente dentro da ação do culto.⁵⁰⁸ Além da comunhão nas casas, Georg relata que havia reuniões eucarísticas ocasionais. Essas eram realizadas “junto aos túmulos, em oratórios em honra aos mártires, em celas de prisioneiros e em casas privadas”.⁵⁰⁹ Nos relatos do Novo Testamento, no qual Jesus aparece sentado à mesa com pessoas pobres, doentes, deficientes, pecadoras, discriminadas, desorientadas e nos relatos patrísticos, pressupõe-se uma mesa, um lugar no qual a refeição era compartilhada.

Historicamente é empregado pelas igrejas o termo altar ao lado de termos como mesa da eucaristia ou mesa da comunhão, sendo os dois últimos termos mais recentes. O termo altar é usado desde o Antigo Testamento, nos templos que aparecem ao longo dos relatos veterotestamentários ele era usado para os sacrifícios cultuais, geralmente eram de pedra ou tijolo (Ex 20-24). Segundo Urbano Zilles, no Templo de Salomão haviam dois altares, a) altar dos holocaustos: destinado ao sacrifício de animais realizado pelos sacerdotes do templo, localizado no centro do templo; b) altar dos perfumes ou incensos, situado da parte média do templo.⁵¹⁰ O altar ou mesa, como pode ser caracterizado no cristianismo, passou por transformações ao longo dos séculos, entre os séculos IV a VI, ele passou a ser construído em pedra, em substituição à madeira. Desde o século III, ele é coberto com uma toalha de linho branco e é o lugar da comunhão. À frente do altar, encontra-se o paramento litúrgico referente à semana ou dia litúrgico da celebração.⁵¹¹ Interessantemente, a cruz e as velas são introduzidas sobre o altar somente por volta do ano 1000. Ao longo da história, há registros de que os altares eram de pedra, terra, madeira e bronze.⁵¹²

Na época de Jesus, a mesa provavelmente era feita de madeira, em formato redondo, quadrado ou semicircular, de forma que permitisse que todos se aproximassem dela.⁵¹³ Nas primeiras comunidades cristãs se adotou o uso da mesa de pedra nos lugares de reunião.

⁵⁰⁷ GEORG, 2002, p. 5.

⁵⁰⁸ ROLOFF, 2011, p. 80-81.

⁵⁰⁹ GEORG, 2006, p. 76.

⁵¹⁰ ZILLES, Urbano. *Significação dos símbolos cristãos*. 6. ed. rev. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006. p. 59.

⁵¹¹ NITSCHKE, Horst. *Lexikon der Liturgie: Gottesdienst, christliche Kunst, Kirchenmusik*. Hannover: Lutherisches Verlaghaus, 2001. p. 15-16.

⁵¹² ILLARZE DELGADO, 2013, p. 140-141.

⁵¹³ ALDAZÁBAL, José. *Vocabulário básico de liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 23.

Ressalta-se que o uso da mesa de pedra está atrelado ao uso de linguagem simbólica, referindo-se a Cristo como rocha viva (1Cor 10.4) ou como pedra angular (Salmo 118.22; 1Pe 2.4,7s).⁵¹⁴ Além disso, não há clareza em relação à distribuição da mesa do altar no âmbito dos lugares de culto das primeiras comunidades cristãs. O que parece ser certo é que a mesa da eucaristia e do ágape ainda não estavam separadas.⁵¹⁵ Segundo Borobio, há uma inscrição num pedestal com tabuleiro em forma de pão e peixes nas catacumbas de São Calisto (Roma), do século III, o que atesta uma separação entre ambas as formas de comunhão.⁵¹⁶

A partir do século IV “foi-se relacionando o altar eucarístico com o sepulcro dos mártires, ou pelo menos com as suas relíquias. Atualmente, essas relíquias não obrigatórias, devem ser colocadas, em todo o caso, sob o altar, não sobre ele ou dentro dele”.⁵¹⁷ Moraes relata que até o século IX não havia mais do que um altar no interior das igrejas,⁵¹⁸ fenômeno que se propagaria a partir dessa época e seria rechaçado na época da Reforma e posteriormente. Entre os séculos XV e XVI, o altar é alargado para que possa ser adornado por artistas, sendo usado também como urna do santíssimo, além de guardar as relíquias sagradas de santas/os e mártires. Nessa mesma época, adornou-se o altar com cruz, candelabro, flores e adornos, além de outros materiais decorativos como toalhas, relevos, etc. Também eram construídos sob o altar o baldaquino e o ostensório.⁵¹⁹

Atualmente tem-se revitalizado o sentido do altar. Em vários contextos pós-reforma litúrgica tem-se adotado mais o sentido do altar como mesa da comunhão. Tem-se abandonado grandiosos altares e tem-se inserido mesas ou altares nos quais a/o celebrante possa se postar atrás, ficando de frente para a comunidade. Em contextos protestantes e católicos podem ser de madeira, no entanto, são consideradas mesas provisórias. Os católicos têm adotado mesas de pedra, entendendo que o altar de pedra significa Cristo e, nesse sentido, “um dos seus atributos pascais é ser pedra de sustentação da Igreja”.⁵²⁰ Se preza, ainda, que sejam únicos e estejam em lugares fixos e centrais no âmbito do espaço litúrgico para que recebam a dedicação, caso contrário, são apenas abençoados.⁵²¹

⁵¹⁴ ALDAZÁBAL, 2013, p. 23.

⁵¹⁵ BOROBIO, 2010, p. 60.

⁵¹⁶ BOROBIO, 2010, p. 60-61.

⁵¹⁷ ALDAZÁBAL, 2013, p. 23.

⁵¹⁸ MORAES, 2009, p. 164.

⁵¹⁹ BOROBIO, 2010, p. 63-64.

⁵²⁰ MORAES, 2009, p. 167.

⁵²¹ MORAES, 2009, p. 167.

3.4 CONCLUSÕES

Os sujeitos no culto cristão são as pessoas,⁵²² no entanto, “o fato decisivo do culto é o agir de Deus”.⁵²³ Nesse sentido, nós recebemos as promessas de Deus no culto, acolhemos agradecidos a Palavra de Deus e o seu sacramento, através da fé. E isso se completa quando as filhas e os filhos de Deus preenchendo o lugar de culto com a sua presença, tornam o espaço litúrgico vivo e afetivo, pois como constatou a pesquisa realizada no Vale da Pitanga, as pessoas não buscam conceitos doutrinários, verdades teológicas e não se sentem realizando um exercício intelectual no âmbito da celebração. Para elas e eles o culto é vivência.⁵²⁴

Nesse sentido, tudo o que mencionamos acima, desde os espaços e centros litúrgicos, a arte, a arquitetura, os paramentos,⁵²⁵ símbolos, música e velas ajudam-nos no encontro com Deus e Dele conosco. Não se trata de algo “mágico”, mas algo simbólico. Utilizamos coisas desse mundo para falar das coisas do outro mundo, ou seja, não podemos falar da graça e da misericórdia de Deus sem utilizarmos-nos de elementos que nos circundam e que utilizamos cotidianamente.

A ação que é desempenhada pela comunidade que se reúne ao redor do ressurreto tem como local de reunião uma igreja, ou seja, um local determinado e marcado, no qual acontece a reunião. Nesse lugar de encontro e união vários elementos tornam-se importantes, mesmo que para muitos eles não sejam centrais. Retornando à pesquisa no Vale da Pitanga, um desses locais é a mesa do altar/da eucaristia. “Embora o altar esteja presente como segundo elemento na consciência espacial das pessoas, seu significado é, para elas, simplesmente o de um móvel colocado em lugar central para ser ornamentado e servir de estante para os livros do pastor”.⁵²⁶ A percepção comunitária errônea da mesa do altar, segundo a pesquisa, está atrelada a dois fatores:

[...] a) ao modo confuso com que este centro litúrgico é tratado na tradição da Igreja (que colocou sobre ele Bíblia, cruz, velas e flores - e só muito ocasionalmente pátina

⁵²² GEORG, Sissi. Liturgia cristã: dádiva e compromisso. In: EWALD, Werner (Ed.). *Música e Igreja: reflexões contemporâneas para uma prática milenar*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB - Coordenadoria de Música, 2010. p. 22.

⁵²³ JUNGHANS, Helmar. A reforma litúrgica de Lutero: fruto de concepção ou perplexidade? In: JUNGHANS, Helmar. *Temas da teologia de Lutero*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007. p. 33.

⁵²⁴ KIRST, 1995, p. 51.

⁵²⁵ Veja mais em: ADAM, Júlio César; MANSK, Erli. Arte, símbolos e cores nas alfaías, objetos e paramentos litúrgicos. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 32/33, p. 3-15, dez. 2010.

⁵²⁶ KIRST, 1995, p. 52.

e cálice), e b) à existência teológica e liturgicamente marginal e confusa que a Eucaristia padece em nossa Igreja. [...].⁵²⁷

A cruz foi o elemento espacial mais citado. Ao “agarrarem-se” no elemento litúrgico da cruz, os valepitangenses destacam de forma evidente a sua teologia, que também não deixa de ser espacial.⁵²⁸ Nesse capítulo, destacamos, sobretudo, três dos vários elementos, sem os quais seria “quase” impossível realizar culto. Os três centros litúrgicos do anúncio da Palavra, do batismo e da eucaristia são os definidores dos espaços litúrgicos. Primeiro porque são eles que fornecem a teologia do lugar do culto. Através deles podemos perceber a importância que se atribui – por parte das/dos ministras/os, da comunidade, bem como da igreja (instituição; IECLB, ICAR) – ao lugar no qual a comunidade se reúne.

Em segundo, é através desses espaços que recebemos o anúncio profético e diacônico da Palavra de Deus – do centro litúrgico do ambão/estante de leitura somos informados e comunicados sobre as boas novas da esperança em Jesus Cristo. Somos integrados ao Corpo de Cristo através do banho batismal – do centro litúrgico do batismo somos incorporados à igreja, tornamo-nos filhas e filhos de Deus, irmãs e irmãos através da Paixão de Cristo. E através da mesa da comunhão somos constantemente alimentados, saciados e reconciliados com Deus e com o próximo.

⁵²⁷ KIRST, 1995, p. 52.

⁵²⁸ KIRST, 1995, p. 51.

4 PRINCÍPIOS E CRITÉRIOS PARA UMA ARQUITETURA LITÚRGICA DO LUGAR DE CULTO

Um projeto arquitetônico, para ter qualidade, deverá ser elaborado como um todo, levando em conta, ao mesmo tempo, o total das questões que o envolvem, de modo que, ao lado da qualidade plástica (beleza), o conjunto das necessidades de um espaço organizado, tanto simbólicas (espirituais) como funcionais (físicas), sejam atendidas satisfatoriamente.⁵²⁹

Cada imagem/sinal tem uma forma própria e cada uma nos comunica (símbolo) épocas, pensamentos, doutrinas... diferentes a respeito de um só e mesmo símbolo, Jesus Cristo, por exemplo. Para os cristãos, o Espaço é Cristo. A partir do Mistério da Redenção, todo o espaço é Cristo, é cristificado, isto é, todo espaço tem relação com o Cristo, Senhor do Cosmo e é n'Ele que 'agimos, nos movimentamos e somos'.⁵³⁰

4.1 INTRODUÇÃO: LITURGIA E ARQUITETURA

Ao andar nas ruas, as pessoas costumam se orientar pelo som dos sinos das igrejas. Muitas sabem que hora é pelo simples badalar dos sinos. Assim também inúmeras pessoas reconhecem uma igreja, pois veem a sua arquitetura – a torre, o relógio e a nave principal com sua arquitetura. Estas referências exteriores de uma igreja são marcantes, pois ajudam a distinguir o espaço sagrado de outros espaços e a consequente falta destes elementos causa certa estranheza nas pessoas. Os espaços sagrados nos ajudam a organizar e ordenar o mundo e transformam a nossa identidade. As mudanças que ocorrem no lugar de culto, quando não trabalhadas no contexto comunitário, podem causar dificuldade para as/os que se sentem “em casa” naquele espaço. Segundo Illarze, toda mudança no espaço litúrgico do culto “significa alterar nosso imaginário religioso e causa desorientação”.⁵³¹ Assim, “muitos sentem até dificuldade em orar naquele lugar, que antes era tão ‘deles’. Não conseguem mais fazer a ‘ponte’ com o Deus no templo ‘reordenado’”.⁵³²

A construção, reforma e/ou adaptação dos lugares de culto precisa atentar a alguns elementos que se condicionam corporalmente e liturgicamente e se expressam através dos diferentes centros e espaços litúrgicos. Esses elementos são atmosferas na qual o ser humano se relaciona no âmbito do culto cristão. O ser humano relaciona-se de diferentes formas no âmbito do sagrado, além de ocupar habilidades do corpo humano antes, durante ou depois do

⁵²⁹ POSENATO, Júlio. O sentido simbólico do espaço de celebração. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n.32/33, p. 16-19, dez. 2010. p. 18.

⁵³⁰ PASTRO, Cláudio. *A arte no Cristianismo: fundamentos, linguagem, espaço*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 46.

⁵³¹ ILLARZE, 2010, p. 21.

⁵³² ILLARZE, 2010, p. 21.

culto, como se *relacionar* com o espaço, com as pessoas, com os símbolos, com a liturgia falada ou cantada; *andar* até a igreja, dentro da igreja e de volta para casa; *sentar* para acompanhar o que se realiza durante o culto; *olhar* para os símbolos contidos no exterior e interior da igreja, para as pessoas, para o pastor; *cantar* os hinos ou partes da liturgia; *ouvir* o anúncio do Evangelho; *comer* e *beber* durante a Eucaristia no âmbito do espaço sagrado.⁵³³ Todos esses âmbitos de significação, que perpassam o ambiente litúrgico da celebração, envolvem de uma ou de outra forma o ser humano com o espaço no qual ele vive, se insere e cultua.

Isso se exprime pela forma mais aberta que empregamos ao usar a definição de arquitetura, que ao longo do trabalho sempre foi entendida e se encontra na relação entre o espaço construído e dedicado, o vazio arquitetônico, bem como em todo o espaço de culto e o que com ele se relaciona, desde os móveis dos centros litúrgicos, os bancos, os vasos litúrgicos, a ornamentação, as cores e os paramentos, as vestes litúrgicas, a estética, a iconografia, os vitrais e os materiais de construção.⁵³⁴ Aqui também incluímos a acessibilidade ao espaço arquitetônico do lugar de culto e aos centros e espaços litúrgicos, bem como aos espaços adjacentes, como o salão comunitário, sacristia, cozinha e banheiros.

A liturgia, ou seja, “o serviço comunitário celebrado pelo povo de Deus por meio da adoração à Trindade e da solidariedade aos da família da fé, bem como a toda a comunidade humana”,⁵³⁵ é celebrada em um lugar e espaço específicos e determinados pela comunidade celebrante. Segundo Maraschin, “neste encontro, o povo de Deus toma consciência de sua realidade e da possibilidade de sua interferência na história da sociedade em que está inserido”.⁵³⁶ Nesse local, destaca Write, “as relações entre arquitetura e aquilo que os cristãos fazem quando prestam culto são complexas”.⁵³⁷ Além de arquitetura modelar a forma como a liturgia será realizada no âmbito do espaço de culto, podendo ajudá-la na sua missão celebrativa e rememorativa, ela também pode ser um fator de impedimento dessa missão. Write descreve tal situação da seguinte maneira:

Em primeiro lugar o prédio ajuda a definir o significado do culto para aqueles que ali se reúnem. Tente pregar contra o triunfalismo numa igreja barroca! Tente ensinar o sacerdócio de todos os crentes com um profundo coro gótico jamais ocupado por ninguém exceto por clérigos ordenados! Em segundo lugar, o prédio dita as possibilidades que nos estão abertas em nossas formas e estilos de culto. Talvez

⁵³³ JOSUTTIS, 1991. (Grifo nosso).

⁵³⁴ STAUFFER, 1994, p. 167.

⁵³⁵ RAMOS, Luiz Carlos. Liturgia. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolletto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 581.

⁵³⁶ MARASCHIN, 1996, p. 133.

⁵³⁷ WHITE, 1997, p. 67.

queiramos bom canto da congregação, mas e se a acústica engolir cada som de modo que todos pareçam mudos? Ou será que temos que abandonar toda e qualquer esperança de movimento da congregação porque todas as pessoas estão arquivadas em bancos? Logo damos-nos conta de que a arquitetura apresenta tanto oportunidades quanto fatores limitantes, abrindo algumas possibilidades e fechando outras. Sem prédios poderíamos prestar culto apenas com dificuldade; muitas vezes cultuamos com dificuldade por causa deles.⁵³⁸

Se o lugar de culto conforma a liturgia e vice-versa, importante faz-se o exame de como o espaço é organizado, pois ele “reflete e dá forma ao culto cristão, de modo que precisamos examinar por que e como o espaço fala uma linguagem tão importante para o culto”.⁵³⁹ Também a comunidade que habita o espaço e faz dele lugar de culto e adoração a Deus são influenciados pela forma que os espaços e centros litúrgicos possuem. Elas e eles, ao renderem louvores a Deus, querem ser testemunhas e monumentos ao Deus vivo que libertou, liberta e libertará o seu povo da escravidão. Desse modo, lembramo-nos das palavras de Jesus no Evangelho de Lucas, no relato da entrada “triumfantemente” de Jesus na cidade de Jerusalém montado sob uma jumenta. Nessa passagem lucana, ele é interpelado pelos fariseus que pedem que ela faça com que os seus discípulos se calem, aos quais ele responde: “Asseguro-vos que, se eles se calarem, as próprias pedras clamarão”.⁵⁴⁰ Em analogia, podemos afirmar que até mesmo as pedras das igrejas pregam, mesmo que não haja culto, pois a igreja é espaço da memória e da rememoração da pregação do Evangelho, em todas as formas possíveis, até que o Reino de Deus venha. Nele toma corpo a realidade da presença de Deus, através da liturgia, da arte, da arquitetura, da escultura e da pintura.

O fato da torre da igreja apontar para cima lembra-nos, através de uma representação simbólica e arquitetônica, que acima de nós existe Deus e Ele habita nos altos céus, mas vem até seu povo quando este se reúne para juntos a Deus louvar e orar, conforme o ensinamento de Jesus. Por isso clamamos a Deus que envie o seu Espírito Santo. Não porque Ele habita em qualquer lugar que o ser humano quiser, nós o clamamos na reunião da assembleia do povo de Deus (Mt 20.18), na qual repartimos a sua memória através do pão e do vinho, fazendo isto “em memória” de Jesus (1Co 11.23ss). Na igreja não somos chamados para ficar, de lá somos enviados de volta para o mundo. O culto e o local no qual ele acontece não podem encerrar a manifestação da vontade de Deus. E em cada época e em cada lugar encontraram-se formas diferentes de se expressar simbolicamente e arquitetonicamente o motivo da reunião. Mesmo

⁵³⁸ WHITE, 1997, p. 67.

⁵³⁹ WHITE, 1997, p. 67.

⁵⁴⁰ LUCAS. In: BÍBLIA, 2006, p. 125.

que esta tenha que ser realizada debaixo de uma árvore, numa praça, num galpão ou num barracão, também ali não faltarão motivos às pessoas a se reunirem.

A liturgia e a arquitetura devem deixar claro que não somos nós que vamos ao Reino de Deus, nós não fazemos nada, dependemos única e exclusivamente da graça de Deus. Mas devido a nossa inquietação, tentamos, a todo custo, chegar até os pés de Deus, talvez como tentativa de busca pela salvação. Por vezes, as igrejas representaram a beleza, a majestade e a suntuosidade daquilo que achávamos ser Deus. Arrumamos o espaço pensando que Deus irá gostar. No entanto, quando dávamo-nos ou damo-nos conta, era a nós mesmos que estávamos “cultuando”. A centralidade do Evangelho que a Reforma Protestante refletiu e continua a refletir é Cristo e disso não podemos abrir mão. Mas devemos ir além da “pregação da Palavra”. Há outras “Palavras” a serem descobertas como meio ou mediadoras da Palavra de Deus.

Nessa relação entre liturgia e arquitetura falta ser descoberto, quem sabe, que quando mais “tentamos” estar perto de Deus, talvez mais longe da Palavra de Deus nos encontramos. E que quando mais longe, mais perto. Já dizia Lutero que nós, seres humanos, temos que “deixar Deus ser Deus”. Ele não pode ser explicado ou apreendido pela razão humana como se tentou e se tenta fazer. Ele não pode ser visto sentado dentro da igreja. Ele pode apenas ser sentido como brisa que passa, como vento que anima ou como trovão e terremoto que arrasam. Deus se revela à maneira Dele, não à nossa. Mas Ele se revela no aqui e no agora, no passado e no futuro e no lugar que vivenciamos e experienciamos.

4.2 ETAPAS DE UMA CONSTRUÇÃO, REFORMA E/OU ADAPTAÇÃO DA ARQUITETURA ECLESIASTICA DO LUGAR DE CULTO⁵⁴¹

A arquiteta católica Regina Céli de Albuquerque Machado, em seu livro *“O local de celebração: arquitetura e liturgia”*⁵⁴² e a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB), através do documento de estudo *“Orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do espaço celebrativo”*,⁵⁴³ trazem importantes informações sobre as várias etapas que envolvem a construção, a reforma e/ou a adaptação do lugar de culto. Para a arquiteta, todas/os as/os envolvidas/os na construção ou revitalização do espaço comunitário de culto deveriam observar essas etapas, ou seja, ministras/os, membros do presbitério e toda a comunidade

⁵⁴¹ Esse tópico baseia-se na terceira parte do livro: MACHADO, 2001, p. 49-55.

⁵⁴² MACHADO, 2001, p. 49ss.

⁵⁴³ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do espaço celebrativo*. Brasília: Edições CNBB, 2013. p. 59ss.

deveriam ter conhecimento dessas diferentes etapas da construção, reforma ou adaptação do ambiente celebrativo, pois, através desse conhecimento, pode-se “evitar surpresas desagradáveis”.⁵⁴⁴ Abaixo apresentaremos as etapas:

a) *Planejamento*: a comunidade precisa planejar a construção, a reforma e/ou adaptação do seu lugar de culto. Essa etapa é fundamental na missão que a comunidade irá desempenhar. No planejamento podem ser elencados pontos importantes que influenciarão no plano arquitetônico da futura igreja ou em sua reforma e adaptação, como pode ser averiguado no tópico a abaixo (4.3).

Não se trata de um trabalho individual, ele não compete somente à/ao ministra/o ou à/ao arquiteta/o, toda a comunidade deve estar envolvida nesse processo. Além disso, seria importante ter a presença de um/a especialista em espaço litúrgico.⁵⁴⁵ No planejamento devem ser evidenciadas as necessidades da comunidade em relação ao lugar de culto: seu tamanho, seu local no tecido urbano ou rural, de uma sacristia, de um salão comunitário, de banheiros, de salas adjacentes para os diversos grupos e trabalhos comunitários, de uma cozinha. Em suma, a reflexão comunitária no planejamento deve levar em consideração todas as necessidades comunitárias.

Nesse momento talvez não se tenha ainda o terreno no qual será construído o lugar de culto, mas é importante que a/o arquiteta/o esteja presente, pois a partir do planejamento e da discussão que dele advém, ela/ele pode entender os sonhos e os desejos da comunidade para “colocar no papel” “a forma de aquela comunidade ser igreja para poder projetar a igreja-construção”.⁵⁴⁶ Além de dar importantes orientações à comunidade sobre a aquisição do melhor terreno, como veremos no próximo item. Caso ainda não se tenha o terreno, o próximo passo é a aquisição dele.

No entanto, ainda sobre o planejamento: ele não é realizado somente quando se tem a ideia de construir, reformar e/ou adaptar. Em todas as etapas e fases, realizar um cronograma das principais atividades a serem concretizadas é importante. Nesse sentido, planejar os custos, a mão de obra, a aquisição dos materiais, a realização dos projetos arquitetônicos, hidráulicos, sanitários e elétricos, bem como as fases de execução da obra ajudam a comunidade a pensar em todas as etapas da construção, reforma e/ou adaptação do lugar de culto e a reduzir os custos finais.

⁵⁴⁴ MACHADO, 2001, p. 49.

⁵⁴⁵ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 59.

⁵⁴⁶ MACHADO, 2001, p. 50.

A temática ecológica deve estar inserida no planejamento.⁵⁴⁷ Há grandes impulsos na atualidade para que as edificações tornem-se cada vez mais ecológicas e sustentáveis. Em nossas comunidades há carência de uma ampla reflexão sobre o tema. Machado, em artigo na revista *Tear*, traz importantes reflexões para nossas igrejas e comunidades. Segundo ela, temos a obrigação de darmos fortes testemunhos do Reino de Deus através da preocupação com a Sua criação. Portanto, “uma construção sustentável e uma mudança de hábitos por parte das lideranças da Igreja pode ser hoje um desses sinais fortes”.⁵⁴⁸ “Não podemos continuar cúmplices de um modelo que gera miséria e destrói a criação que Deus confiou aos humanos”.⁵⁴⁹ O lugar de culto é um espaço privilegiado para tal discussão. Machado elenca três motivos para se inserir a discussão ecológica e sustentável nas comunidades quando da construção, reforma e/ou adaptação do lugar de culto:

Primeiro, porque são espaços pedagógicos, servem de exemplo para toda uma comunidade. Segundo, porque uma construção ecologicamente correta traz várias economias a médio e longo prazo. Terceiro, porque a Igreja tem obrigação de ser correta para ser coerente com sua pregação, com a verdade que anuncia.⁵⁵⁰

Outra temática que deve ser levada em consideração em todas as fases da construção, desde o planejamento até a finalização da obra, é a questão da acessibilidade universal. Para a Pastora Iára Müller, o culto cristão e, respectivamente, o lugar no qual ele ocorre “deveria ser o mais acolhedor possível, levando em conta as limitações humanas”.⁵⁵¹ Para ela, “há, infelizmente, um sem número de barreiras, muitas vezes erguidas sem intenção, mas que tornam o local do culto hostil e excludente”.⁵⁵²

A questão da acessibilidade universal não se resolve apenas com a construção de rampas de acesso ao lugar de culto e aos seus espaços e centros litúrgicos, deve haver uma discussão sobre a temática no seio comunitário. Além disso, a implementação da acessibilidade universal deve levar em consideração as normas estipuladas pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), documento que pode ser consultado junto a um/a profissional da área ou aos órgãos responsáveis. Desse modo, evita-se a construção de rampas que

⁵⁴⁷ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 59.

⁵⁴⁸ MACHADO, Regina Céli de Albuquerque. *Arquitetura e ecologia. Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 26, p. 14-16, set. 2008. p. 14.

⁵⁴⁹ MACHADO, 2008, p. 14.

⁵⁵⁰ MACHADO, 2008, p. 14.

⁵⁵¹ MÜLLER, Iara. A experiência humana da deficiência e o espaço litúrgico inclusivo. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 34, p. 13-14, mai. 2011. p. 13

⁵⁵² MÜLLER, 2011, p. 13.

posteriormente tornam-se mais um problema a ser solucionado. O mesmo vale para a acessibilidade aos banheiros.

b) *Terreno*: as comunidades, ao idealizarem a construção do seu lugar de culto, devem preocupar-se também com o terreno no qual ele será construído. Trata-se de um dos primeiros passos que a comunidade dá em direção à realização do seu sonho, momento que define a missão que a comunidade assume ao construir o seu espaço celebrativo, ou seja, a escolha do local no qual ele será construído representa parte da missão da comunidade no contexto no qual ela será ou está inserida.

A escolha do terreno deve ser guiada por um/a profissional. Ela/ele conduzirá a comunidade na escolha do local tendo como base a natureza geológica e topográfica do terreno. Esses elementos são importantes, pois a construção poderá se tornar inviável caso esteja sobre um lençol freático, jazidas ou por se encontrar em local de forte declive topográfico, o que pode acarretar em desmoronamentos ou deslizamentos de terra.

Em contextos urbanos, no qual há certa escassez na oferta de terrenos, Machado sugere a escolha de terrenos de testadas, ou seja, terrenos que possuem largura de frente maior. Em cada contexto, urbano ou rural, também devem ser observadas as leis de uso e ocupação do solo, o que pode influir no uso total do terreno destinado à construção. Na cidade geralmente não se encontram mais à disposição terrenos amplos, isso exigirá esforço e criatividade para não se construir uma nave estreita e comprida. Caberá a/ao arquiteta/o e à comunidade criatividade e habilidade para lidar com as diversas situações que podem surgir em decorrência do terreno que foi adquirido ou doado.⁵⁵³

Outros quesitos que devem ser observados são a forma do terreno e a presença ou ausência de luz solar e vento. Em grande medida, a forma do terreno irá influenciar no projeto arquitetônico. Já a luz solar influencia na quantidade de aberturas que a construção terá ou na sua iluminação artificial. Nesse sentido, pode-se tirar maior proveito da luz solar ao se analisar a sua direção, fazendo com que a abundância de luz solar ou a falta dela não se torne um problema posterior. Machado sugere não ter mais do 15% de área construída com vidraçarias, pois isso gera ganhos térmicos nas estações quentes, mas perdas térmicas nas estações frias. Já o vento influencia a temperatura dentro do lugar de culto.⁵⁵⁴

c) *Projetos*: após as etapas anteriores, nas quais se planejou e se adquiriu o terreno, os próximos passos são os projetos arquitetônicos, estruturais, hidráulicos, elétricos, sanitários e paisagísticos.

⁵⁵³ MACHADO, 2001, p. 49-50.

⁵⁵⁴ MACHADO, 2008, p. 15.

No *projeto de arquitetura* “vão ser definidos todos os espaços, as ligações entre eles, as aberturas de ventilação e de iluminação, as entradas e saídas, os materiais e a mística do edifício”.⁵⁵⁵ Com base nas sugestões comunitárias serão apresentados os primeiros rascunhos de um anteprojeto arquitetônico que será novamente discutido no seio comunitário. Após esse processo de discussão será apresentado o projeto básico, que será encaminhado à prefeitura para aprovação. Por último, com o projeto executivo é dado início à construção do lugar de culto. Neste projeto estão detalhadas todas as minúcias da edificação. Ele também serve como base para a/o responsável pela obra iniciar a construção e comprar os materiais.⁵⁵⁶

Junto ao planejamento arquitetônico é preciso pensar o *projeto estrutural* da obra. Ele “irá determinar os pesos e cargas que o edifício sustentará e calcular a estrutura necessária para mantê-lo por meio das brocas, sapatas, pilares, vigas e lajes”.⁵⁵⁷ Para esse projeto é necessário a presença de um engenheiro. Segundo Machado, “o cálculo da estrutura é muito importante para se saber exatamente qual estrutura é necessária para que a construção não seja colocada em risco ou para que não se superdimensionem as estruturas sem necessidade”.⁵⁵⁸

As instalações hidráulicas, elétricas e sanitárias do edifício também devem ser contempladas no planejamento e no projeto. O projeto hidráulico e sanitário irá realizar as ligações e as saídas de água em toda a área do edifício. O projeto elétrico definirá todos os dutos que conterão os fios e a disposição de interruptores e tomadas, além da chave-geral. Esse projeto deve ser levado a sério, pois muitas vezes as comunidades fazem uso de extensores ou adaptadores de energia, os chamados “T’s”, pois no projeto não foram contemplados mais locais com saídas de energia.

Junto ao projeto elétrico será previsto a quantidade de luzes para a iluminação do interior do edifício. “O projeto de iluminação pode valorizar a liturgia, criando a ambientação necessária”.⁵⁵⁹ Para a construção ser sustentável, pode-se optar pela reutilização da água da chuva para uso nos banheiros e em caso da comunidade ter um jardim, ao lado disso, sugere-se a utilização de louças sanitárias que funcionem com pouca água.⁵⁶⁰ Caso seja possível, pode-se instalar “painéis solares fotovoltaicos” e usar energia renovável.⁵⁶¹

⁵⁵⁵ MACHADO, 2001, p. 51.

⁵⁵⁶ MACHADO, 2001, p. 51. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 60-61.

⁵⁵⁷ MACHADO, 2001, p. 51.

⁵⁵⁸ MACHADO, 2001, p. 51.

⁵⁵⁹ MACHADO, 2001, p. 52.

⁵⁶⁰ MACHADO, 2008, p. 16.

⁵⁶¹ MACHADO, 2008, p. 16.

O *projeto paisagístico* é “um projeto complementar ao da arquitetura”.⁵⁶² Nele “são previstos estacionamentos, passagens, equipamentos de lazer, muros, gradis, grutas, cruzeiros, lixeiras”.⁵⁶³ Além de espaços verdes com grama, arbustos e árvores, que podem ajudar na prevenção a enchentes. O projeto paisagístico pode ser usado tanto no exterior, quanto no interior do espaço celebrativo, veja-se, por exemplo, a proposta de reforma do lugar de culto da Comunidade Evangélica Luterana de Barquisimeto, na Venezuela, publica na Revista Tear 14 e 15.⁵⁶⁴ Sobretudo, “o projeto paisagístico pode ser a ocasião para a comunidade discutir o problema da ecologia e da integração da natureza na liturgia”.⁵⁶⁵

d) *Materiais*: “todos os projetos devem trazer a especificação e a quantificação de todo o material a ser usado na obra. Com a lista de materiais já é possível fazer um levantamento preciso dos custos com material que serão gastos na obra”.⁵⁶⁶ Para evitar custos exagerados ou a sobra de grande quantidade de material, uma equipe pode ser encarregada da pesquisa e da compra do material. Com a ajuda de um profissional, podem-se escolher materiais que ajudem na “intenção de se criar um espaço mais ou menos aconchegante e com maior ou menor expressão mística, pois eles podem ou não trazer conforto térmico e acústico”.⁵⁶⁷ Pode-se optar por materiais ecológicos e de “baixo impacto ambiental, não só na sua produção, mas também ao longo da sua vida útil”,⁵⁶⁸ além de materiais que tornem a manutenção e a conservação do lugar de culto mais fácil e simples.⁵⁶⁹

e) *Mão de obra*: definir a forma de construir ou reformar o lugar de culto é outro passo importante. Dependendo do contexto, do tamanho da construção ou da reforma, as comunidades optam por realizar a edificação através de mutirões. Em outros casos, pedreiros e mestres-de-obras experientes ou até mesmo uma construtora é contratada. O que se deve ter em mente é que independente o modo, voluntariado ou contratado, precauções trabalhistas devem ser levadas em consideração. Em todo caso, a/o arquiteta/o e a/o engenheira/o no início da discussão do projeto são as pessoas recomendadas para indicar o melhor método de construção.⁵⁷⁰

⁵⁶² MACHADO, 2001, p. 52.

⁵⁶³ MACHADO, 2001, p. 52.

⁵⁶⁴ KOWALSKA, José. Ensaio para um projeto de reforma de igreja: Comunidade Evangélica Luterana de Barquisimeto (Venezuela). *Tear*: liturgia em revista, São Leopoldo, n. 14/15, p. 20-24, out. 2004.

⁵⁶⁵ MACHADO, 2001, p. 52. Veja-se o artigo sobre a relação entre arquitetura e ecologia na Revista Tear: MACHADO, 2008, p. 14ss.

⁵⁶⁶ MACHADO, 2001, p. 52.

⁵⁶⁷ MACHADO, 2001, p. 52.

⁵⁶⁸ MACHADO, 2008, p. 15.

⁵⁶⁹ MACHADO, 2001, p. 55.

⁵⁷⁰ MACHADO, 2001, p. 53. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 63-64.

f) *Financeiro*: Em todos os quesitos levantados, a situação financeira sempre influenciará as decisões, por isso, desde o início, um bom planejamento financeiro deve ser realizado. Este, talvez seja o quesito ao qual as comunidades mais se atentem ao longo de todo o processo de planejamento, execução e finalização da obra. A dificuldade financeira de muitas comunidades é sabida, mas mesmo com poucos recursos financeiros elas podem realizar uma excelente construção, reforma e/ou adaptação em seu lugar de culto. Para Machado, “mesmo uma comunidade pobre com poucos recursos pode ter seu espaço de celebração tão ou mais bonito e funcional que outra com mais recursos”.⁵⁷¹

Primeiramente, as comunidades devem, durante todo o processo de planejamento, deterem-se sobre esse quesito. Stauffer expõe a contradição que se tem quando se trata da relação entre o lugar de culto e o financeiro quando da sua renovação e contextualização. Para ela o lugar de culto é o “objeto” da liturgia mais difícil de ser renovado. Isso porque a reforma do lugar de culto é mais cara e dispendiosa que a compra ou a reforma de um cálice ou de uma jarra para a eucaristia, ou da música e da ordem litúrgica.⁵⁷²

Os custos da obra devem ser especificados desde o *planejamento*. A/o arquiteta/o pode ajudar a comunidade a dimensionar e a projetar os custos tendo como base a área que será construída (m² da construção), os materiais que serão utilizados e a forma de construção – voluntariado ou empresa de construção civil. Tendo isso como base, a comunidade pode, se ainda não realizou, iniciar a captação de recursos financeiros para dar início às obras. E a partir do momento em que a/o arquiteta/o estiver ciente da condição financeira da comunidade, ela/ele pode planejar uma construção, reforma ou adaptação para dentro dessa realidade. Mas sem perder de vista que não é o lado financeiro que impede a comunidade de ter um lugar adequado para a realização das suas reuniões culturais.

g) *Manutenção e conservação*: uma construção nova ou uma reforma do lugar de culto é motivo de louvor a Deus por parte da comunidade. Geralmente, após a finalização, é celebrado um culto festivo de “dedicação”⁵⁷³ ou quando se trata de uma reforma tem-se adotado usualmente o termo “rededicação”⁵⁷⁴ ou “reconsagração”⁵⁷⁵ do lugar de culto. No entanto, a

⁵⁷¹ MACHADO, 2001, p. 54.

⁵⁷² STAUFFER, 1994, p. 167.

⁵⁷³ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; MANSK, 2011, p. 40-75.

⁵⁷⁴ COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM IBIRUBÁ. Convite Culto de Rededicação do Templo de Ibirubá. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/convite-culto-de-rededicacao-do-templo-de-ibiruba>>. Acesso em 02 jan. 2015. SÍNODO PLANALTO RIO-GRANDENSE. *Lar da Igreja de Panambi – Rededicação*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/lar-da-igreja-de-panambi-rededicacao>>. Acesso em 02 jan. 2015.

⁵⁷⁵ HOLLAS, Armin Andreas. *Comunidade Bom Pastor de Fraiburgo reconsagra seu templo*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/comunidade-bom-pastor-de-fraiburgo-reconsagra-seu-templo>>. Acesso em 02 jan. 2015.

alegria e o louvor da comunidade devem continuar após o rito litúrgico e seguir pelos anos seguintes. Não obstante, sem esquecer que a comunidade deve prezar pela manutenção e a conservação do seu lugar de culto.

Manutenções e vistorias periódicas podem alertar a comunidade sobre algum defeito estrutural que surja com o uso e/ou a ação do tempo sobre os materiais. Isso evita surpresas desagradáveis, como no caso da Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Fraiburgo, Santa Catarina, que prevendo uma reforma no seu lugar de culto, que tinha 46 anos de uso, viu-se obrigada a fazer uma reforma completa na edificação, trocando assoalho, forro, paredes de argamassa, as janelas e as instalações elétricas.⁵⁷⁶ Através desse trabalho de manutenção e conservação, com a realização de vistorias periódicas, torna-se menos custoso a preservação do lugar de culto.

[...] Se a comunidade não tem acesso aos profissionais e só conta com um bom pedreiro, mesmo assim esse roteiro pode ser seguido e o planejamento pode ser feito. É importante discutir tudo, cada etapa, planejar o tempo e o dinheiro, pensar, avaliar e procurar o sentido das coisas que se quer, mesmo que leve mais tempo, pois será para a vida toda. O dinheiro que uma comunidade consegue levantar para uma obra é santo e não pode ser desperdiçado. Aqueles que colaboraram podem tê-lo feito com muita dificuldade e isso deve ser respeitado.⁵⁷⁷

4.3 PRINCÍPIOS E CRITÉRIOS PARA A CONSTRUÇÃO, REFORMA E/OU ADAPTAÇÃO DA ARQUITETURA ECLESIASTICA DO LUGAR DE CULTO

Alguns princípios e critérios devem ser observados na construção, reforma e/ou adaptação de lugares de culto. Como já mencionado anteriormente, a experiência do espaço é importante para o ser humano, tendo parte na espiritualidade dos fiéis. Daí resulta que a construção ou reforma inadequada dos espaços e centros litúrgicos acarreta prejuízo e revela uma forma de celebrar que ao invés de aproximar, afasta o ser humano da comunhão do corpo de Cristo.

Anteriormente trouxemos informações sobre o planejamento e a execução de uma construção, reforma e/ou adaptação do lugar de culto através de várias etapas. Nos próximos tópicos compartilharemos alguns princípios e critérios que ajudam na reflexão e implementação de soluções arquitetônicas, artísticas e plásticas nos diversos espaços e centros litúrgicos.

⁵⁷⁶ HOLLAS, Armin Andreas. *Comunidade Bom Pastor de Fraiburgo reconsagra seu templo*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/comunidade-bom-pastor-de-fraiburgo-reconsagra-seu-templo>>. Acesso em 02 jan. 2015. Através dessa referência eletrônica podem ser consultadas fotos do lugar de culto após a reforma.

⁵⁷⁷ MACHADO, 2001, p. 55.

Baseamo-nos, sobretudo, nas obras dos liturgistas protestantes James F. White, em seu livro “*Introdução ao culto cristão*”, no artigo de Nelson Kirst intitulado “*Construir e reformar igrejas: o que sua comunidade deveria saber*” e nas obras dos liturgistas católicos Francisco de Figueiredo de Moraes, “*O espaço de culto à imagem da igreja*” e no livro “*A dimensão estética da liturgia: arte sagrada e espaços para celebração*” de Dionísio Borobio, como também no documento de estudo da CNBB, todos citados anteriormente.

4.3.1 Princípios e critérios gerais aplicados ao lugar de culto

Os princípios e critérios que seguem abaixo são aplicados a todo o espaço de culto. Eles podem ser utilizados para a reflexão sobre a funcionalidade e a sacralidade dos espaços e centro litúrgicos. Não se trata de um roteiro, como no tópico anterior, mas de pistas e sugestões criteriosas para que a comunidade, através da ajuda de especialistas em construção e liturgia, possa ter o melhor lugar de culto.

Uma das primeiras pistas é nos questionarmos: O que desvirtua a liturgia em nossos lugares de cultos? Quais elementos litúrgicos, arquitetônicos, artísticos ou plásticos destacam o que há de essencial nela e no espaço de celebração? Kirst usa como primeiro critério o seguinte: *ofusca* ou *destaca o essencial*.⁵⁷⁸ Dentro da comunidade, antes de se iniciar a construção ou renovação litúrgica de qualquer item, seja a liturgia, uma oração, uma obra de arte, um instrumento musical (piano, órgão, etc.), um elemento litúrgico ou arquitetônico, é necessário entender a função que eles desempenham no culto cristão e, trabalhando em conjunto com a comunidade, questionar a essencialidade ou o ofuscamento do mesmo. Se um elemento ou item ofusca o que se tem como primordial, deve-se rever a utilização de tal elemento para que a mensagem que se quer transmitir possa ser clara e precisa. Segundo Kirst,

[...] o primeiro critério (ofusca ou destaca o essencial) é muito simples e de fácil aplicação. Bastam coerência e coragem para pô-lo em prática. Quem tem a responsabilidade de administrar o encontro de Deus com sua comunidade precisa conhecer o que é o essencial do culto como um todo e de cada uma de suas partes e elementos.⁵⁷⁹

A *utilidade*⁵⁸⁰ da igreja e do seu lugar de culto se coloca como outro item importante a ser ressaltado. Isso inclui mais do que somente a construção física da igreja. Esse item possui

⁵⁷⁸ KIRST, 2004, p. 11.

⁵⁷⁹ KIRST, 2004, p. 12.

⁵⁸⁰ WHITE, 1997, p. 81.

implicação diretamente sobre a missão de Deus que as comunidades praticam em seu cotidiano, pois o “edifício da igreja tem de ser útil para abrigar o encontro de Deus com sua comunidade”.⁵⁸¹ O lugar de culto não deve ser construído ou reformado somente para competir com a igreja da denominação vizinha, nem deve ser somente para a ostentação de poder através de uma enorme construção arquitetônica.⁵⁸² Isso vale também para os objetos dos centros litúrgicos,

[...] a mesa do altar deve ser útil para sustentar o cálice e o prato com o pão da Ceia. Não lhe cabe servir como monumental foco de atenção arquitetônico. A estante de leitura tem de ser aproximada para a recitação de textos bíblicos, para a pregação e para que a Bíblia fique adequadamente exposta à visão do povo. A fonte do Batismo precisa ser útil para que nela seja realizada uma autêntica lavagem batismal.⁵⁸³

A *simplicidade* ou “*cada coisa no seu lugar*”⁵⁸⁴ é outro bom critério a ser seguido. O altar costuma ser um exemplo de centro litúrgico que acaba confundindo as pessoas. O altar ornamentado com grandes arranjos de flores, uma Bíblia, uma pequena cruz e os materiais da/o ministra/o é um exemplo de altar a não ser seguido. A reflexão visa resgatar o altar cristão em seu caráter de mesa da comunhão. Isso não significa a destruição do altar que se encontra na comunidade, mas a busca de elementos que possam vir a contribuir para uma reflexão do uso do altar. Afinal, a mesa do altar não serve somente para deixar os materiais da/o ministra/o, acima de tudo ela nos convida para a comunhão eucarística.

O critério da simplicidade também tem a ver com parcimônia, ausência de luxo e ostentação. Luxo e ostentação são afrontas ao Deus que quer vida plena para as pessoas. São aberração abominável numa igreja que vive e se reúne em torno de Jesus, que não tinha ‘onde reclinar a cabeça’ (Mt 8.20 e par.).⁵⁸⁵

A *flexibilidade* do lugar de culto deve ser levada em consideração, pois não deveríamos impor nossa vontade, mas “dar ouvidos” aos que vem depois de nós.⁵⁸⁶ Por isso, Kirst destaca que,

[...] o critério da flexibilidade se impõe não só para permitir a moldagem do lugar litúrgico, mas também em respeito às comunidades futuras que buscarão o encontro com Deus no mesmo local. Perpetuar configurações ambientais em ferro e concreto é

⁵⁸¹ KIRST, 2004, p. 12.

⁵⁸² KIRST, 2004, p. 12.

⁵⁸³ KIRST, 2004, p. 12.

⁵⁸⁴ KIRST, 2004, p. 12. WHITE, 1997, p. 81.

⁵⁸⁵ KIRST, 2004, p. 12.

⁵⁸⁶ WHITE, 1997, p. 82.

um ato de desamor para com as gerações que virão depois de nós e que buscarão suas formas próprias de prestar culto.⁵⁸⁷

Na comunidade, todos participam igualmente do corpo de Cristo, ela é a família de Deus unida para render louvores a Deus pela sua graça e misericórdia através de Jesus Cristo, por isso os critérios do *aconchego* e *comunhão* devem ser levados em consideração. O cuidado na construção ou reforma de um espaço deve levar em conta a atmosfera que se quer criar, para que não nos sintamos como espectadores solitários na plateia.⁵⁸⁸ Devido a isso, “as dimensões arquitetônicas de uma igreja têm muito a ver com o critério do *aconchego* e *comunhão*. Proporções gigantescas impactam, extasiam, mas muitas vezes esmagam a comunidade que abrigam. Dificilmente proporcionam um *aconchego* e *comunhão*”.⁵⁸⁹

“Adorai ao Senhor na beleza da santidade” (Sl 29.2b).⁵⁹⁰ Maraschin, ao ouvir o salmista nos cultos de sua comunidade começou a se preocupar com a dimensão que estas palavras têm. A partir disso se tem um novo critério, a *harmonia* e *beleza*.⁵⁹¹ O lugar da reunião do povo de Deus deve ser um lugar pautado pela harmonia, isso significa que o espaço sagrado deve ser pensado como um todo, evitando-se estilos arquitetônicos distintos. Também os espaços e centros litúrgicos devem possuir harmonia entre si. “Harmonia tem a ver com proporcionalidade, equilíbrio, ausência de dissonâncias e arestas, paz e concórdia”.⁵⁹² Onde o a beleza “é a ausência do agressivo, do artificial, do vulgar”,⁵⁹³ sendo a “presença daquilo que evoca admiração e traz bem-estar aos nossos sentidos”.⁵⁹⁴

Não menos importante é o critério da *acústica*.⁵⁹⁵ Lugares de culto que não possuem uma boa acústica tornam o cantar, o louvar e o anunciar a Palavra de Deus mais difíceis. Este elemento deve ser levado em consideração ao se construir ou reformar. A boa acústica facilita a comunicabilidade da Palavra de Deus, seja ela falada ou cantada.⁵⁹⁶ A esse quesito deve-se juntar ainda o uso de recursos audiovisuais.⁵⁹⁷ O bom uso de equipamentos de som reflete no bom andamento da liturgia. Em muitos lugares, eles são usados em substituição à acústica do

⁵⁸⁷ KIRST, 2004, p. 12-13.

⁵⁸⁸ WHITE, 1997, p. 82.

⁵⁸⁹ KIRST, 2004, p. 13.

⁵⁹⁰ MARASCHIN, 1996, p. 9.

⁵⁹¹ KIRST, 2004, p. 13. WHITE, 1997, p. 82.

⁵⁹² KIRST, 2004, p. 13-14.

⁵⁹³ KIRST, 2004, p. 14.

⁵⁹⁴ KIRST, 2004, p. 14.

⁵⁹⁵ MACHADO, 2001, p. 59.

⁵⁹⁶ WHITE, 1997, p. 83-85.

⁵⁹⁷ Quando mencionamos os recursos audiovisuais falamos de todo o aparato tecnológico utilizado no culto, tais como, microfones, caixas amplificadoras, projetores de vídeo, como, por exemplo, Datashow ou retroprojetores.

espaço que não é boa, mas nem sempre tal substituição é a melhor solução. Ao atentar para a acústica, preocupamo-nos para que a voz, a música e o som cheguem até as pessoas. Que eles não sejam “engolidos” pela má acústica.

Outra situação, por vezes, desagradável é a má regulação dos aparelhos de som.⁵⁹⁸ “Microfonias, reverberação ou ecos desnecessários”⁵⁹⁹ incomodam e atrapalham o bom andamento da liturgia. Para pessoas com problemas auditivos deve-se pensar em soluções que os integrem plenamente no culto, e em soluções que evitem a má regulação dos aparelhos de som.⁶⁰⁰ Por isso esses equipamentos devem ser testados e regulados antes do início do culto. Segundo Beling e Rosa,

A acústica de um espaço depende, entre outros aspectos, do tamanho do espaço (vertical e horizontal), do seu isolamento acústico, do mobiliário e número de pessoas dispostas. Depende, igualmente, de outras séries de combinações físicas, tal como a temperatura, que exerce influência direta na propagação das ondas sonoras, pois, o ar frio é mais denso que o quente e, portanto, constitui um meio melhor de propagação do som.⁶⁰¹

O uso de recursos tecnológicos deve ser visto com parcimônia e pede uma boa *performance*⁶⁰² da/o oficiante da liturgia. Eles podem tanto ajudar, quanto atrapalhar a liturgia. Dessa forma, deve-se refletir antes de implementar o uso de recursos audiovisuais. A utilização de recursos como, por exemplo, o Datashow, é precedida por uma boa performance da liturgia e do uso do recurso tecnológico. Ele por si mesmo não realizará um bom culto. Por isso,

[...] é fundamental que se invista na comunicação litúrgica, seja de maneira técnica, no que condiz à acústica e os meios audiovisuais pelas quais são veiculadas as informações, seja com o *cuidado* em utilizar o espaço e os meios de comunicação audiovisuais, de maneira que esses auxiliem e não venham a atrapalhar com ruídos, microfônias e distorções visuais as ferramentas, bem como as proposições litúrgico-rituais.⁶⁰³

Todos os princípios e critérios elencado são importantes. Em todas as comunidades dever-se-ia contemplá-los, isso certamente ajudaria a comunidade, bem como a/o arquiteta/o e

⁵⁹⁸ KUPKA, Cláudio. O espaço celebrativo, acústica e sonorização. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 43, p. 4-7, 2014.

⁵⁹⁹ BELING; ROSA, 2013, p. 137.

⁶⁰⁰ MÜLLER, 2011, p. 14.

⁶⁰¹ BELING; ROSA, 2013, p. 139.

⁶⁰² Sobre a temática da performance no âmbito do culto cristão, consulte o relatório do Prof. Dr. Júlio César Adam sobre o seminário Liturgia e performance, com o professor Dr. David Plüss (Universidade de Berna), na Faculdades EST, em maio de 2013. ADAM, Júlio César. *Liturgia e performance - entre representação e comunicação*: um breve relatório. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 2, n. 1, p. 3-9, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/866/819>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

⁶⁰³ BELING; ROSA, 2013, p. 140-141.

a/o ministra/o a entender a melhor forma de dispor espacialmente e arquitetonicamente os objetos e elementos litúrgicos e também a arte. Os princípios e critérios a serem utilizados na construção ou reforma de uma igreja são: ofusca ou destaca o essencial, utilidade, simplicidade, flexibilidade, aconchego e comunhão, harmonia e beleza, acústica e performance.

Estes elementos podem ser aplicados na construção ou reforma do lugar de culto. No entanto pode ser que nem todos eles venham a ser contemplados. Mas levá-los em consideração pode ajudar a criar um ambiente de celebração que proporcione ao fiel um real encontro com o sagrado. Se não é possível contemplá-los no momento em que se inicia a discussão sobre a construção ou reforma, que se possa pensar neles como elementos que acompanham a discussão desde o planejamento até a finalização da obra.

4.3.2 Princípios e critérios específicos aplicados aos centros litúrgicos: ambão, fonte batismal e mesa da eucaristia

A reforma litúrgica que aconteceu nas últimas décadas enfatizou a centralidade do anúncio da Palavra de Deus e dos sacramentos – batismo e eucaristia. Através de alguns princípios e critérios litúrgicos, arquitetônicos, artísticos e plásticos tenta-se recuperar a centralidade deles no espaço litúrgico do culto cristão. A igreja desempenha inúmeras funções, mas se tratando do culto cristão, esses três elementos podem ser considerados centrais. A partir deles dá-se toda a vivência e a experiência do culto, seja em forma de liturgia ou espacial.

Do ambão ou púlpito é proclamada a boa nova da salvação. Ele é o lugar das leituras bíblicas e da pregação. Segundo Moraes,

A existência do ambão é determinada pela dignidade que se deve tributar à Palavra de Deus, constituindo ele uma referência espacial ‘para onde se volte espontaneamente a atenção dos fiéis no momento da liturgia da Palavra’ e os ministros possam ser vistos e ouvidos por todos’.⁶⁰⁴

O ambão deve estar arquitetonicamente relacionado com a mesa do altar e a fonte batismal.⁶⁰⁵ Ele deve ter as mesmas características arquitetônicas que os móveis nesses dois centros litúrgicos. O local apropriado para se colocá-lo é num lugar elevado e de frente para a comunidade, pois sua função é a de projetar a voz no lugar de culto quando do anúncio da Palavra de Deus, seja através das leituras bíblicas ou da pregação, ou seja, a sua função é a “de

⁶⁰⁴ MORAES, 2009, p. 132.

⁶⁰⁵ MORAES, 2009, p. 136.

mostrar a Bíblia ao povo e de ser o lugar da leitura e da pregação da Palavra”.⁶⁰⁶ Para Machado, “o ambão deve manifestar na sua forma e localização a dignidade e a importância da Palavra de Deus e favorecer o seu anúncio. Deve estar em lugar para onde a atenção dos fiéis volte-se espontaneamente durante a Liturgia da Palavra”.⁶⁰⁷

Segundo Kirst,

Projetar uma boa estante de leitura não é tarefa fácil, pois, [...] aqui, é preciso conciliar duas necessidades contraditórias. De um lado, o ambão deve expor com clareza e dignidade a Bíblia aos olhos do povo. De outro, deve ser um lugar adequado para as leituras e a pregação. Por ocasião das leituras e da pregação, a Bíblia não estará voltada para o povo, mas para a pessoa que lê ou prega.⁶⁰⁸

A solução que muitas comunidades encontram, segundo ele, é “fazer com que a parte superior da estante, onde se encontra a Bíblia seja giratória”.⁶⁰⁹ Desse modo, a Bíblia pode estar voltada para a assembleia quando não está em uso pela/o ministra/o ou por alguém da equipe litúrgica. Funcionalmente, ao se projetar o ambão, ele deve ter um espaço inclinado para a sustentação dos materiais usados na pregação. Na parte de trás do ambão pode-se deixar um espaço para duas ou três pequenas prateleiras, isso facilita a colocação de algum material extra ou a colocação de garrafa com água para o momento da pregação.⁶¹⁰ Caso seja necessário, pode-se acrescentar uma pequena luminária sobre o ambão. Se a comunidade faz uso de sistema de som, o microfone pode ser de haste flexível e fixo no ambão. A área ao redor do ambão deve ser ampla, comportando a passagem de duas pessoas ou mais.

Se a comunidade optar por ter um ambão e um púlpito elevado, o mesmo deveria estar em harmonia com os demais móveis dos centros e espaços litúrgicos. O púlpito elevado é usado exclusivamente para a pregação. Não acontecem outros ritos litúrgicos nesse móvel. Em algumas comunidades luteranas e reformadas, tornou-se comum posicionar o púlpito da pregação sobre a mesa do altar.⁶¹¹ Como exemplo, a Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Campinas, São Paulo, possui o púlpito da pregação atrás da mesa do altar, levemente mais elevada do que a mesa.⁶¹² Na *Finkenbergekirche*, igreja de tradição reformada,

⁶⁰⁶ KIRST, 2004, p. 8. MORAES, 2009, p. 133s.

⁶⁰⁷ MACHADO, 2001, p. 41.

⁶⁰⁸ KIRST, 2004, p. 8.

⁶⁰⁹ KIRST, 2004, p. 8.

⁶¹⁰ KIRST, 2004, p. 8.

⁶¹¹ GOECKE-SEISCHAB, Margarete Luise; OHLEMACHER, Jörg. *Kirchen erkunden, Kirchen erschließen: Ein Handbuch mit über 300 Bildern und Tafeln, einer Einführung in die Kirchenpädagogik und einem ausführlichen Lexikonteil*. Köln: Anaconda, 2010. p. 40; 141; 210.

⁶¹² Veja o anexo 5 e 6, e as figuras 11, 12, 13 e 14.

em Stolberg, Alemanha, podemos perceber como a reforma litúrgica influenciou o espaço do altar da comunidade. Ela continua tendo o púlpito da pregação ao centro, mas em decorrência da reforma adquiriram uma mesa do altar, uma pia batismal e um ambão, sendo que os três encontram-se no mesmo espaço litúrgico. Em outra igreja nessa cidade, a *Vogelsangkirche*, de tradição luterana, música, Palavra, batismo e eucaristia encontram-se integrados no mesmo espaço.⁶¹³

A relação do batismo com a eucaristia e o anúncio da Palavra de Deus precisa estar explícita arquitetonicamente, como mencionamos anteriormente. Deve-se buscar uma harmonização entre os elementos usados para construir a fonte batismal, a mesa da eucaristia e o ambão. Seu local, no contexto espacial do lugar de culto, deveria dar destaque à celebração do batismo, estando em lugar que comporte “um número razoável de pessoas”.⁶¹⁴ A sua localização, levemente elevada, deveria proporcionar que a comunidade inteira participe do ato batismal. Caso isso não seja possível, que ela possa estar em local no qual a comunidade possa ver e acompanhar o rito batismal do seu assento.

Em outros casos, as comunidades “preferem situar a fonte batismal em local bem próximo à entrada, para que, a cada culto, as pessoas passem por ela ao entrarem na igreja e sejam lembradas do seu batismo”.⁶¹⁵ O local do batismo é no interior da igreja, no lugar em que a comunidade se reúne para celebrar culto.⁶¹⁶ Nada impede que as comunidades construam batistérios para abrigar a celebração do batismo.

Na construção ou reforma do lugar de culto, dever-se-ia dar preferência à construção de fontes ou piscinas batismais, nas quais seja possível a opção pelo batismo de imersão, como sugere o “*Livro de Batismo*” da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.⁶¹⁷ Mesmo que se continue com a tradição de batismo por efusão, a presença de uma fonte ou piscina implica no simbolismo que se passa através da construção. Por exemplo, a “*Petri-Pauli-Kirche*”, em Eisleben, Alemanha, igreja onde Lutero recebeu o batismo, foi transformada em um “Centro de Batismo” (Zentrum Taufe) pela Igreja Evangélica do Centro da Alemanha. Na reforma interna foi construída uma fonte batismal, na qual se pode receber o batismo por

⁶¹³ EVANGELISCHE KIRCHENGEMEINDE STOLBERG. Disponível em: <<http://www.stolberg-evangelisch.de/666.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015. Veja o anexo 9, figuras 15 e 16.

⁶¹⁴ MORAES, 2009, p. 153.

⁶¹⁵ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 46. MACHADO, 2001, p. 37.

⁶¹⁶ BOROBIÓ, 2010, p. 83.

⁶¹⁷ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 46.

imersão. Ao lado da fonte encontra-se uma pia batismal em que se pode receber o batismo por efusão.⁶¹⁸

O centro litúrgico do batismo pode ser usado em outras situações, no entanto, a prática de retirar um pequeno prato da sacristia na hora do batismo deveria ser abolida em nossas comunidades.⁶¹⁹ Um lugar digno e fixo para o batismo evidencia a nobreza e a exclusividade que o sacramento possui na vida cristã como rito de iniciação cristã e expressa “que o batismo é o nascimento da Igreja”.⁶²⁰ Perto da fonte batismal posiciona-se o círio pascal, que seguindo um antigo costume cristão “permanece na igreja após a vigília [pascal] até o encerramento do ciclo pascal, em Pentecostes”.⁶²¹ Após esse período, o círio pascal é colocado “junto à fonte batismal em domingos especiais do ano litúrgico ou sempre que é celebrado um batismo”.⁶²²

O altar “deve estar arrumado não tanto para ser contemplado, mas para expressar o ‘estar aí’ daquele que é o Presente Invisível”.⁶²³ O altar, para ser percebido e entendido como lugar da comunhão no corpo e sangue de Cristo, não deveria ser sobrecarregado com outros objetos, sejam eles de cunho litúrgico ou não.⁶²⁴ Kirst recomenda o seguinte:

Se já há uma cruz na parede, não é necessário colocar mais uma sobre a mesa. Se a estante de leitura é o lugar da Bíblia, não há por que colocar uma Bíblia sobre a mesa. Velas e arranjos florais devem ter dimensões reduzidas, para não ofuscar o pão e o vinho sobre a mesa do altar. Nos cultos em que não há Ceia, a mesa do altar permanece vazia e livre de qualquer ação litúrgica.⁶²⁵

Nos lugares de culto históricos, tombados ou não como patrimônio histórico, a posição da mesa é no fundo do coro. Com a renovação litúrgica ela passou a constituir o centro da reunião, ou seja, ela ocupa o centro de atenção para o qual todos os fiéis naturalmente se dirigem.⁶²⁶ Moveu-se a mesa para o centro do espaço, centro não necessariamente geográfico no interior do lugar de culto, no entanto, ela encontra-se mais próxima da assembleia. Em igrejas nas quais não foi possível mover o altar, ou onde se encontra um altar-mor no fundo do coro, a solução encontrada foi a construção de uma mesa nova mais próximo da assembleia.

⁶¹⁸ EVANGELISCHE KIRCHE MITTELDEUTSCHLAND. *Zentrum Taufe Eisleben*. Disponível em: <<http://www.zentrum-taufe-eisleben.de>>. Acesso em: 02 jan. 2015. Veja o anexo 8 e 9, e as figuras 17 e 18.

⁶¹⁹ KIRST, 2004, p. 6.

⁶²⁰ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 46.

⁶²¹ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 48.

⁶²² IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, 2008, p. 48.

⁶²³ BOROPIO, 2010, p. 68.

⁶²⁴ KIRST, 2004, p. 8-9.

⁶²⁵ KIRST, 2004, p. 9.

⁶²⁶ MACHADO, 2001, p. 40. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 31.

Todavia, ressaltamos o entendimento católico sobre a unicidade da mesa do altar, ou seja, existe somente uma mesa do altar no interior do lugar de culto, na qual é celebrada a eucaristia.⁶²⁷

O material com o qual a mesa é construída, geralmente, é pedra, madeira, ferro ou concreto, mas, sobretudo, deve ser um material digno e verdadeiro. Do âmbito católico, há diversos motivos para que ela seja construída em pedra, no qual ela é referida a Cristo e interpretada como a “pedra de sustentação da Igreja”⁶²⁸ e historicamente atesta-se a construção dos altares com pedra.⁶²⁹ Esse caráter une-se a outro no catolicismo, a estabilidade, ou seja, a mesa não é removível.⁶³⁰ Ainda sobre o material que é usado para construir a mesa, recomenda-se não utilizar materiais artificiais ou que imitem materiais como a pedra ou a madeira. Segundo Machado, “o material deve ser verdadeiro, lembrando a verdade do Evangelho e o Cristo, verdadeiro Filho de Deus”.⁶³¹

Ao optar por uma nova localização e construção da mesa da eucaristia deu-se ênfase ao fato da/o ministra/o posicionar-se atrás dela e ficar de frente para a assembleia, dando, assim, maior mobilidade para a comunhão ao redor dela. Nas comunidades católicas, nas quais a reforma litúrgica foi introduzida, em sua maioria, não se possui paramentos sob a mesa da eucaristia, nem velas, cruz ou flores, porém, isso não se caracteriza como regra. Esse entendimento católico advém do fato de se compreender o altar como sinal significativo em si mesmo e não sobrecarregá-lo com demais simbologias, ou seja, não ocultar a “sua arte com outras artes”.⁶³²

4.4 ARTE E ARQUITETURA NO LUGAR DE CULTO

Quando entramos em uma igreja, um templo, chamam nossa atenção as imagens, símbolos, pinturas, objetos litúrgicos, como vasos litúrgicos, mobiliários, os paramentos e as suas cores. Estes elementos são chamados de alfaias litúrgicas e constituem o que podemos chamar de arte litúrgica, ou seja, a arte a serviço do culto.⁶³³

⁶²⁷ MACHADO, 2001, p. 40. MORAES, 2009, p. 166-167. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 31.

⁶²⁸ MORAES, 2009, p. 167.

⁶²⁹ MORAES, 2009, p. 167.

⁶³⁰ MORAES, 2009, p. 167. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2013, p. 31.

⁶³¹ MACHADO, 2001, p. 40.

⁶³² BOROBIÓ, 2010, p. 68.

⁶³³ ADAM; MANSK, 2010, p. 3.

Fazem parte da alfaia litúrgica os elementos usados para dar beleza e significação ao culto. Estes elementos da arte litúrgica são “estampadas, bordadas, pintadas, esculpidas, incrustadas nos objetos, móveis, paredes, piso, teto, vidros e tecidos da igreja”.⁶³⁴

Estes símbolos estão nas vestes litúrgicas usadas pelas/os liturgas/os, nos panos litúrgicos, tais como toalhas de mesa, sacolas de ofertas, vasos litúrgicos e guardanapos usados na eucaristia, além dos paramentos e antepêndios litúrgicos. A vela também é um símbolo dentro da igreja cristã, podendo ser decorada com motivos bíblicos. Outros símbolos são: a cruz, os sinos, a coroa de advento, a água, o trigo, o vinho, a pomba, os números e as cores com as quais esses elementos são decorados. Todos esses símbolos remetem, isolados ou em conjunto, à presença e santidade da manifestação divina. Ajudando o ser humano na concretização dos ensinamentos passados pelo culto a Deus, ou seja, através de todos os elementos vivenciados e experienciados no âmbito do culto cristão e do seu lugar, eles transformam-se em elementos pedagógicos que nos ensinam sobre a verdade do Evangelho.⁶³⁵

Além disso, fazem parte da arquitetura do lugar de culto a arte com mosaico⁶³⁶ e os vitrais.⁶³⁷ Sobre o mosaico, Posenato nos informa o seguinte:

O mosaico é uma arte milenar utilizada por diversos povos desde a antiguidade até hoje. Os mosaicos sempre fizeram parte da humanidade, qualquer que tenha sido sua cultura e religião. O uso dos fragmentos, como técnica básica do mosaico, faz dele uma maneira de expressar a vida do cristão em sua transitoriedade e incompletude. O mosaico contém conceitos sobre a nossa existência, e neles estão escritas, de forma didática e simbólica, as leis que regem nossa vida.⁶³⁸

Segundo ele, “o primeiro paralelo filosófico entre a arte do mosaico e a existência é o fato de o universo ser uma composição em fragmentos”.⁶³⁹ Por isso, se pode afirmar que o ser participa da obra de Deus apenas como um pequeno fragmento da Sua criação. Essa técnica que começou a ser usada pelos egípcios foi posteriormente levada para a Grécia e Roma, sendo que foi durante o Império Romano que alcançou grande difusão. Essa técnica recebeu de todos os povos e culturas grande influência, cada povo e cultura a adaptou aos seus significados e simbologias.⁶⁴⁰

⁶³⁴ ADAM; MANSK, 2010, p. 3.

⁶³⁵ ADAM; MANSK, 2010, p. 3-5.

⁶³⁶ Veja o anexo 10, e a figura 19.

⁶³⁷ Veja o anexo 11, e as figuras 20, 21, 22 e 23.

⁶³⁸ POSENATO, Leonardo Martins. Mosaico: a imagem do universo. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 35, p. 7-10, set. 2011. p. 7.

⁶³⁹ POSENATO, 2011, p. 7.

⁶⁴⁰ POSENATO, 2011, p. 7-8.

A arte do mosaico, logo após o decreto de Constantino que transformava a religião cristã em religião oficial do Império Romano, figurou como uma das principais artes usadas para decorar o interior das basílicas bizantinas. Nesse período,

O material passa a ser o vidro colorado, e a composição recebe um fundo dourado feito com uma lâmina de ouro entre duas de vidro. O mosaico nos templos representava os céus, adornando cúpulas e absides, santos e anjos. No piso desenvolveram-se diversas técnicas, e começava a profusão de labirintos em mosaico, como uma forma de representar a peregrinação da vida cristã. Na Idade Média, houve diversas variações do mosaico bizantino, e, no período barroco, houve um renascer das técnicas clássicas, mas com mais vida, cor e variedade de formas.⁶⁴¹

Outro tipo de arte também muito difundido no mundo da religião são os vitrais. Eles tiveram sua origem no Antigo Oriente, provavelmente com o povo Sassânida.⁶⁴² Foi difundido enormemente durante a Idade Média, durante a época da construção das grandes catedrais, como Colônia, na Alemanha, Rheims e Charters na França, sendo usado principalmente pelo estilo gótico. “Ao compor a atmosfera imponente das igrejas, os vitrais assumiram caráter intrinsecamente religioso, vínculo esse que permanece nos dias de hoje”.⁶⁴³

Atualmente a arte do vitral tem sido novamente retrabalhada e incluída na construção ou reforma de inúmeras igrejas e outros espaços seculares,⁶⁴⁴ como motivo para o seu embelezamento, decoração e simbolismo. A Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, possui inúmeros vitrais no seu lugar de culto. Ao fundo da abside, a comunidade possui três vitrais. As imagens e a simbologia retratadas neles trazem a imagem de Jesus Cristo em todas elas. Os vitrais retratam as passagens bíblicas de Jesus e as crianças (Mt 19.13-14, par.), Jesus ensina as multidões (Mt 9.36s, par.) e a instituição da Ceia do Senhor (Mt 26.26-30, par.).⁶⁴⁵

Segundo Toinazi e Dullus, “o vitral além de possuir uma função decorativa a partir de seu colorido, de seu desenho e de sua luminosidade, apresenta também um caráter educativo, no sentido de evangelização através da imagem, muitas vezes mais forte do que a própria

⁶⁴¹ POSENATO, 2011, p. 7.

⁶⁴² TAIZÉ - Atelier de Artes. *Vitrais*. Disponível em: <<http://www.taize.org.br/vitrais/vitrais.htm>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

⁶⁴³ FONTENELLE, Paula. *As cores mágicas da luz*. Disponível em: <<http://www.revistacontinente.com.br/index.php/component/content/article/1694.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

⁶⁴⁴ WERTHEIMER, Mariana Gaelzer. Restauração dos vitrais da Igreja São Pedro de Porto Alegre. In: *Seminário Internacional de Memória e Patrimônio*. Pelotas: Editora da UFPel, 2010. p. 739. Disponível em: <<http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/123456789/785/1/Restauracao%20dos%20vitrais%20da%20igreja%20Sao%20Pedro%20de%20Porto%20Alegre.pdf>>. Acesso em 03 jan. 2015.

⁶⁴⁵ DREHER, 2011, p. 94-99.

palavra escrita”⁶⁴⁶ e falada. O vitral também possui a função de *biblia pauperum* (bíblia dos pobres ou iletrados) e meio de ensino da igreja, por isso, “o vitral torna-se um verdadeiro catecismo ilustrado, pois é configurado a partir de cenas da história sagrada, bíblica e da vida dos santos, que, ‘[...] mostra ao simples que não sabe ler, aquilo em que devem crer’”.⁶⁴⁷

4.4 PARA CONCLUIR

As pessoas identificam a igreja pela sua forma arquitetônica, o som do sino ou do relógio, mas principalmente pelo que ali acontece. As pessoas sabem que este espaço é diferente de outros espaços. Por isso, devemos ter consciência do que se quer ensinar através da liturgia e da arquitetura, pois as duas comunicam e anunciam o Evangelho, cada qual do seu jeito. Isso traz uma implicação ontológica sobre os aspectos do espaço sagrado, já que o que ali acontece (liturgia) e a forma como foi construída (arquitetura) estão em relação direta com o divino.

A preocupação com o espaço sagrado vai além de um questionamento religioso. Ele se inicia no momento em que a comunidade expressa o seu desejo de construir ou reformar o seu lugar de culto. Todas as etapas de planejamento da construção, todos os princípios e critérios ajudam a tornar o espaço habitável e utilizável pelo ser humano, espaço no qual Deus se revela através da Palavra, do batismo e da eucaristia, mas também na arte, na arquitetura e na vivência e experiência da liturgia no espaço de celebração.

É imprescindível que o espaço seja moldado, não de modo a contradizer o anúncio através da Palavra de Deus. Ao mesmo tempo, o espaço sagrado deve ser um espaço que não ofusque o Evangelho, mas destaque o essencial, seja útil, tenha certa simplicidade, seja flexível, seja aconchegante e leve as pessoas à comunhão com Deus e com mundo, seja harmonioso, tenha beleza e acústica. Todos esses critérios, se observados na construção e reforma, auxiliam o ser humano a refletir da melhor forma possível sobre a sua relação com Deus, com o mundo e o próximo.

⁶⁴⁶ TOINAZI, Eloi; DULLUS, Fabio. A arte dos vitrais nos cemitérios cristãos: uma abordagem histórica e temática. In: BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.). Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 196.

⁶⁴⁷ TOINAZI; DULLUS, 2008, p. 196.

CONCLUSÃO

A conclusão desta dissertação inicia com a rememoração da passagem bíblica de 1Samuel 7.2-17. Nesta história bíblica, Samuel chamou os israelitas ao arrependimento, pedindo que eles preparassem o seu coração para o Senhor e servissem somente a Ele, confessou pecados e orou a Deus, e realizou um holocausto durante a guerra contra os filisteus. Eles lutavam para preservar a Arca da Aliança e retomar ao seu território. Após a vitória contra os filisteus, o profeta deixa uma pedra entre Mispa e Sem, chamando esse lugar de Ebenézer e exclamando: *Até aqui nos ajudou o Senhor*.

Nessa confiança e com esse clamor se edificam as nossas igrejas. Em muitas comunidades podemos perceber a precariedade da construção, a falta de elementos simples, como uma jarra para receber o suco de uva ou vinho, de acústica ou de um ambão. Indubitavelmente, muitas igrejas não apresentam a melhor configuração litúrgica, arquitetônica, artística ou plástica, mas sempre existe no seio comunitário um anseio para que ela seja o melhor lugar possível para o encontro com Deus e a celebração de culto. Por isso, podemos dar graças a Deus pelo maravilhoso espaço de encontro que se possui, sempre na referência às sábias palavras do profeta Samuel: *Até aqui nos ajudou o Senhor* (1Sm 7.12b).

Na epígrafe reproduzimos uma parte do texto do liturgista luterano alemão Karl Heinrich Bieritz. No texto ele fala das memórias que trazem consigo aromas, sons, ânimos e saberes especiais. Inspirando-se no texto dele, podemos afirmar que as memórias que se formam no lugar de culto são únicas e sagradas, pois não rememoramos *qualquer historinha*, mas a história da salvação que nos é oferecida para vivenciar, experienciar, cantar, louvar, interpretar e conjurar sob diferentes signos e símbolos. Dessa maneira, os locais de culto tornam-se únicos, pois em cada lugar e em cada igreja acontecem experiências e vivências únicas, não no sentido de serem individualistas, mas porque elas têm para cada ser humano um caráter pessoal e também universal.

Cada comunidade e cada pessoa está ligada através do batismo ao lugar de culto. Cada uma e cada um a seu modo viveu ou vive um jeito de ser igreja, isto é, a cada vez que o povo se reuniu ou se reúne em assembleia para louvar e rememorar os feitos salvíficos uma experiência *sui generis* acontecia e acontece. Cada experiência humana revela a incomparabilidade do lugar de culto, não existindo igrejas iguais arquitetonicamente. Mesmo que se tenha os melhores arquitetos e artistas, eles jamais conseguiriam fazer uma réplica exata de uma igreja em outro lugar.

O espaço é vital, pois o ser humano não vive fora do espaço e do tempo. O espaço como local de manifestação e revelação do sagrado faz parte da nossa existência. Como também fazem a casa e seus cômodos. Se a organização do espaço no mundo fosse comparada a uma casa, poderíamos dizer que cada cômodo da casa representa um espaço de organização do nosso mundo. Destes, o mais importante espaço deveria ser o espaço sagrado. Mas atualmente a igreja parece ser mais um espaço, talvez uma dispensa, onde se deixam coisas velhas.

O lugar de culto é pedagógico. Por ele passa uma linguagem, não somente para nós, mas para as gerações futuras. Quando os fiéis, por séculos, permanecem utilizando-o percebe-se o quão importante à fé foi, é e continuará sendo na vida das pessoas. Essa mensagem fica registrada nas comemorações de jubileu de dedicação, nas paredes, no teto, no piso, nos símbolos e sinais, na arte e arquitetura e na história. Todos eles nos remetem a algum acontecimento importante na ou no entorno do lugar de culto. Através destes sinais, símbolos e de sua história somos ensinados a observar e a aprender com o espaço e sua arquitetura aquilo que realmente é importante para a nossa fé e espiritualidade.

A espiritualidade carece de espaço para a sua expressão e introspecção. Um culto realizado ao lado de uma movimentada avenida interfere na apreensão e atenção dos fiéis no lugar de celebração e reunião. A comunidade ao orar está se relacionando com o espaço, e dele recebendo influência. Por isso, o local onde será construído o lugar de culto deve ser refletido com atenção e parcimônia. Recordo-me de várias vezes ter ouvido que quando se cuida bem dos mortos, quer dizer, do cemitério, mantendo ele bem organizado, todas/os as/os cidadãs/ãos são bem atendidos pelo poder público que se preocupa com os diferentes espaços da cidade: humano, social, educacional, político, religioso, lazer, da saúde.

A importância de se observar criteriosamente as etapas de construção, reforma e/ou adaptação do lugar de culto, visam garantir que a comunidade construa um espaço adequado para o seu contexto e localização. Essa reflexão não deveria se dar por mera conveniência, pois no espaço de culto será celebrada a revelação de Cristo, através do anúncio da Palavra, do batismo, da eucaristia, do canto, da dança, do movimento, por isso é preciso refletir sobre a arquitetura da igreja e seus espaços litúrgicos. Ademais, é importante que ele integre-se à cidade. Assim, a arquitetura expressa a missão da comunidade ao se integrar no espaço da cidade. O local de culto faz parte de algo maior, com sua arquitetura, sua torre e seus sinos ela anuncia a toda à cidade a mensagem do Evangelho de Jesus Cristo.

A comunidade cristã deve se perguntar constantemente sobre a finalidade de seu lugar de culto. A partir de Cristo, o Espírito Santo habita no próprio ser humano e onde dois ou três se reúnem (Mt 18.20). Se atentarmos a Lutero, quando ele escreve que o importante não é tanto

o lugar, podendo a comunidade reunir-se numa fonte ou em outro lugar, mas que independentemente o lugar “nenhuma outra coisa se suceda que, não seja que, o nosso amável Senhor mesmo fale conosco através de sua Santa Palavra, e nós, por outro lado, falemos com Ele através da oração e dos cânticos de louvor”. Com esses dois pressupostos, tanto do exemplo de Cristo, como através de Lutero somos chamados a não esquecer o motivo da reunião de cristãs e cristãos, isto é, o encontro com Deus, através da proclamação da sua Santa Palavra, e o ofício dos sacramentos – batismo e eucaristia.

O encontro deve levar em consideração todas as formas do ser humano entender e se aproximar de Deus. Deus não está na igreja, construída pelo ser humano (2Co 5.1-4), Deus se encontra da comunhão do Corpo de Cristo (1Co 12), por isso o Espírito Santo habita no ser humano (1Co 3.10-17). A comunidade jamais pode esquecer que todas/os assumem uma função, são pedras vivas na edificação da casa espiritual que tem com pedra angular o próprio Cristo (1Pd 2,4-7). E que no início era o Verbo, que habitava junto com Deus e se fez carne, habitando entre o povo (Jo 1.1-14), e que o próprio Deus prepara para todos uma morada junto ao Pai (Jo 14.2).

A fé, a diaconia, a comunhão, a liturgia, o testemunho e a memória são os diferenciais do lugar de culto para outros locais. Não devemos pensar que o espaço de celebração possui primazia, sobre outros espaços. A fé e o amor ao próximo não requerem um lugar exclusivo para serem praticados no cotidiano da vida. Mas eles concentram-se no interior do lugar de culto, onde a comunidade se reúne, estando estreitamente vinculado ao que acontece na assembleia do Povo de Deus. Quando o povo se reúne, eles se reúnem para serem instruídos e alimentados, e serem novamente, a cada encontro cultural, enviados para o convívio entre as pessoas e com o mundo, para a prática e ação do amor ao próximo e ao mundo, criação de Deus. E a igreja (local de culto) permanecera lá, firme e fiel, lembrando e apontando para cima, ou seja, para Deus. Enquanto o ser humano olha e reflete apenas a sua individualidade, o símbolo da torre aponta para Deus e o seu Reino que vem até nós, como oramos no Pai-Nosso.

Como ainda nos lembra Bieritz, as relações humanas são temporais e espaciais. Vivemos e nos relacionamos em diferentes espaços, cada qual traz consigo aromas, cheiros e memórias que não conseguimos simplesmente apagar. A igreja e os espaços litúrgicos querem nos *revelar* e nos conscientizar da ação de Deus e da responsabilidade humana nesse mundo. Para tal, o ser humano se utiliza de diferentes expressões arquitetônicas, artísticas, musicais, alimentares e estéticas para transformar a Palavra de Deus em algo que possa ser tocado, sentido, ouvido, experienciado e vivido pelo ser humano através da ação litúrgico-ritual que

acontece no âmbito do lugar de culto. O espaço sagrado realmente é sagrado, pois nele vivencia-se e experimenta-se a ação libertadora de Cristo.

Poderia continuar por inúmeras páginas essa instigante pesquisa. O objetivo a que nos propúnhamos no projeto de pesquisa é considerado alcançado. Há questões ao longo do trabalho que ainda podem ser aprofundadas, como a discussão sobre a sacralidade dos espaços no contexto protestante, que ainda é algo passível de discussão entre as/os pesquisadoras/es. Além disso, toda a relação entre liturgia que apresentamos pode e deve ser continuamente aprofundada, o que elencamos reflete o desejo de renovação de uma época. Os princípios e critérios que apresentamos podem e devem mudar, contudo, toda renovação e mudança carece de uma ampla discussão e fundamentação bíblica, histórica, teológica e litúrgica. Finalizo lembrando o profeta Samuel: *Até aqui nos ajudou o Senhor!*

REFERÊNCIAS

ABUMANSSUR, Edin Sued. Arquitetura Protestante. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolletto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

_____. *As moradas de Deus: arquitetura de igrejas protestantes e pentecostais*. São Paulo: Novo Século, 2004.

ADAM, Júlio César. Apontamentos para uma antropologia do espaço. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 14/15, p. 25-27, out. 2004.

_____. Culto e Aconselhamento Pastoral. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 23, p. 3-14, ago. 2007.

_____. *Liturgia e performance - entre representação e comunicação: um breve relatório*. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 2, n. 1, p. 3-9, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/866/819>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

_____. Mal-estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 53, n. 1, p. 160-175, jan./jun., 2013.

_____; MANSK, Erli. Arte, símbolos e cores nas alfaias, objetos e paramentos litúrgicos. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 32/33, p. 3-15, dez. 2010.

ALDAZÁBAL, José. *Vocabulário básico de liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALIGHIERI, Dante. *A Divina comédia*. São Paulo: Edigraf, 1958.

ALVES, Rubem. *O que é religião?* 12. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. *Sobre a morte e o morrer*. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 de out. 2003. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz1210200309.htm>>. Acesso em: 27 out. 2014.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9. ed. Campinas: Papyrus, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____; MAY, Tim. *Aprendendo a pensar com a sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BELING, Éder. *Arquitetura e liturgia: uma perspectiva histórico-teológica do espaço sagrado no âmbito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014. (Monografia de Mestrado II).

_____. *O espaço humano e o espaço sagrado: uma introdução*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2013. (Monografia de mestrado I).

_____. *O espaço sagrado: em busca de sentido da e na construção do espaço eclesialístico*. São Leopoldo: EST, 2012. (Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Teologia).

_____; ADAM, Júlio César. O espaço do ser humano: alguns prolegômenos sobre o espaço vivido e/ou experiencial no âmbito teológico e eclesiológico. *Anais do Salão de Pesquisa da Faculdade EST*, São Leopoldo, v. 12, p. 1-16, 2014.

_____; ROSA, Sandro Santos da. A liturgia, o espaço e a acústica no ouvir da *viva vox evangelii*. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 2, n. 2, p. 133-143, jan. 2014. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/1098>>. Acesso em: 28 jun. 2014.

BERTHIER, Jacques. Glória. In: IGREJA Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Hinos do povo de Deus: hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. Porto Alegre: IECLB, 2005.

BEYER, Constantin. *St. Petri-Pauli-Kirche (Zentrum Taufe)*. Disponível em: <<http://www.lutherstaedte-eisleben-mansfeld.de/orte-region/eisleben-unterkuenfte-urlaub/sehenswuerdigkeiten-ausfluege/st-petri-pauli-kirche>>. Acesso em: 04 jan. 2015.

BEYER, Peter. Über die Schwierigkeiten der Protestanten, mit Räumen umzugehen. In: BÜRCEL, Rainer (HG.). *Raum und Ritual: Kirchbau und Gottesdienst in Theologischer und Ästhetischer Sicht*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1995.

BÍBLIA de estudo Almeida. 2. ed. rev. atua. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

BIERITZ, Karl-Heinrich. *Gedächtnis des Glaubens: Das Kirchenjahr vor den Herausforderungen der Gegenwart*. Vortrag von Herrn Prof. Dr. Karl Heinrich Bieritz am 13. November 2009 im Religionspädagogisches Institut Loccum während des „Treffpunkt Kirchenpädagogik“ gehalten. Disponível em: <<http://www.rpi-loccum.de/material/audio-vortraege1?page=5>>. Acesso em 20 mai. 2014.

_____. O ano eclesialístico. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/ Sinodal, 2013.

_____. Fundamentação antropológica. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 1. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2011.

BOLLNOW, Otto Friedrich. *O homem e o espaço*. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

BOROBIO, Dionísio. *A dimensão estética da liturgia: arte sagrada e espaços para celebração*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Celebrar para viver: liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Panorama da dogmática cristã: à luz da confissão luterana*. São Leopoldo: Faculdade EST, Sinodal, 2010.

BUSCH, Kathrin. Kraft der Räume. In: ERNE, Thomas; SCHÜZ, Peter. *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. p. 53.

BUYST, Ione; FRANCISCO, João Manuel. *O mistério celebrado: memória e compromisso II: teologia litúrgica*. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem, 2008.

CABIÉ, R. A iniciação cristã. In: MARTIMORT, Aimé Georges; CABIÉ, Robert; et al. *A igreja em oração: introdução à liturgia*. v. 3. Petrópolis: Vozes, 1989.

CARROS (Filme). Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Carros_\(filme\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Carros_(filme))>. Acesso em: 01 out. 2014.

CARUSO, Francisco; FREITAS, N. Física moderna no ensino médio: o espaço-tempo de Einstein em tirinhas. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 355-366, 2009. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/janeiro2013/fisica_artigos/fmc_ensin_omedio_tirinhas.pdf>. Acesso em 05 ago. 2014.

CASSIRER, Ernest. *Antropologia Filosófica: Ensaio sobre o homem, introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972.

_____. *A filosofia das formas simbólicas: segunda parte: O Pensamento mítico*. v. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM IBIRUBÁ. *Convite Culto de Rededicação do Templo de Ibirubá*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/convite-culto-de-rededicacao-do-templo-de-ibiruba>>. Acesso em 02 jan. 2015.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do espaço celebrativo*. Brasília: Edições CNBB, 2013.

CONFISSÃO DE AUGUSBURGO. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006.

COUTINHO, Evaldo. *O espaço da arquitetura*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

CUNHA, Gladson Pereira da. A simbologia mortuária pomerana: simbolismos e significados dos elementos componentes dos cemitérios pomeranos na região de Santa Maria de Jetibá. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 72-99, 2011.

DEIFELT, Wanda. Corpo/corporalidade/corporeidade. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolletto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

DIDAQUÊ, ou doutrina dos Apóstolos. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

DREHER, Martin N. (Org.). *Igreja de Cristo: um templo centenário*. São Leopoldo: Oikos, 2011.

- _____. *A Igreja no mundo medieval*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- EQUIPE TEAR. Orações diárias da comunidade. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 7, p. 3-15, maio 2002.
- EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND. *Rettung vor dem Kriegstod oder Dach für Bürgerproteste: Kirchen wie der Magdeburger Dom haben als Schutzraum nicht an Kraft verloren*. Disponível em: <<http://www.ekd.de/aktuell/95290.html>>. Acesso em: 13 out. 2014.
- EVANGELISCHE KIRCHE MITTELDEUTSCHLAND. *Zentrum Taufe Eisleben*. Disponível em: <<http://www.zentrum-taufe-eisleben.de>>. Acesso em: 02 jan. 2015.
- EVANGELISCHE KIRCHENGEMEINDE STOLBERG. Disponível em: <<http://www.stolberg-evangelisch.de/666.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015.
- FONTENELLE, Paula. *As cores mágicas da luz*. Disponível em: <<http://www.revistacontinente.com.br/index.php/component/content/article/1694.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015.
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- FREITAS, Valdemar de. *Anatomia: Conceitos e Fundamentos*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- GAEDE NETO, Rodolfo. As comunhões de mesa de Jesus e a Ceia do Senhor. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 16, p. 3-8, maio 2005.
- GEORG, Sissi. *Diaconia e culto cristão: o resgate de uma unidade*. São Leopoldo: EST/Centro de Recursos Litúrgicos, 2006.
- _____. Liturgia cristã: dádiva e compromisso. In: EWALD, Werner (Ed.). *Música e Igreja: reflexões contemporâneas para uma prática milenar*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB - Coordenadoria de Música, 2010.
- _____. O Ágape: uma vivência litúrgico-diaconal das comunidades dos primeiros séculos. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 8, p. 3-6, ago. 2002.
- _____. *Tríduo Pascal*. 2. ed. São Leopoldo: Centro de Recursos Litúrgicos, Faculdades EST, 2010.
- GOECKE-SEISCHAB, Margarete Luise; OHLEMACHER, Jörg. *Kirchen erkunden, Kirchen erschließen: Ein Handbuch mit über 300 Bildern und Tafeln, einer Einführung in die Kirchenpädagogik und einem ausführlichen Lexikonteil*. Köln: Anaconda, 2010.
- GRÜN, Mauro. A importância dos lugares na educação ambiental. *Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, Rio Grande, v. especial, p. 1-11, dez. 2008. Disponível em: <<http://www.seer.furg.br/remea/article/view/3384/2030>>. Acesso em: 18 jul. 2014.

HEFNER, Philip. A Igreja. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. 2. ed. v. 2. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOLLAS, Armin Andreas. *Comunidade Bom Pastor de Fraiburgo reconsagra seu templo*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/comunidade-bom-pastor-de-fraiburgo-reconsagra-seu-templo>>. Acesso em 02 jan. 2015.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL; KIRST, Nelson (Org.). *Livro de batismo*. 2. ed. rev. atual. São Leopoldo: Oikos, 2008.

_____; MANSK, Erli (Org.). *Manual de dedicação*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2011.

ILLARZE DELGADO, Enrique Antonio. *Altar e Ambão: a presença de Cristo na palavra e na eucaristia, visível no espaço sagrado da comunidade*. São Leopoldo: EST, 2013. (Tese de Doutorado).

_____. *Arquitetura e Liturgia: parceiros de caminhada*. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 32/33, p. 20-24, dez. 2010.

_____. *O lugar litúrgico: fundamentos e critérios para (construção ou) reforma de uma igreja*. [S. l.: s. n.], [200-].

JILEK, August. O Batismo. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/ Sinodal, 2013.

JOSUTTIS, Manfred. *Der Weg in das Leben: eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. München: Kaiser, 1991.

JUNGHANS, Helmar. A reforma litúrgica de Lutero: fruto de concepção ou perplexidade? In: JUNGHANS, Helmar. *Temas da teologia de Lutero*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007.

KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009.

KIRST, Nelson (Coord.). *Culto e cultura em Vale da Pitanga*. São Leopoldo, EST/IECLB, 1995.

KIRST, Nelson. Batismo: fundamentações e balizas para a prática da iniciação cristã. In: WACHHOLZ, Wilhelm (Coord.). *Batismo: teologia e prática*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2006.

_____. *Construir e reformar igrejas: o que sua comunidade deveria saber*. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 14/15, p. 3-19, out. 2004.

_____. *Nossa liturgia: das origens até hoje*. 2. ed. rev. atual. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2003a.

_____. Renovação Litúrgica: Experiências recentes na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 24, p. 5-16, dez. 2007.

_____. Culto e cultura em Vale da Pitanga: breve relatório de uma pesquisa social. In: COMUNIDAD DE EDUCACIÓN TEOLÓGICA ECUMÉNICA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA; ULLOA, Amílcar (Coord.). *Inculturación de la liturgia en contextos latinoamericanos y caribeños: aproximaciones teológicas y pedagógicas*. Medellín: CETELA, 2003b.

KOWALSKA, José. Ensaio para um projeto de reforma de igreja: Comunidade Evangélica Luterana de Barquisimeto (Venezuela). *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 14/15, p. 20-24, out. 2004.

KUPKA, Cláudio. O espaço celebrativo, acústica e sonorização. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 43, p. 4-7, 2014.

LUDWIG, Matthias. Kirche(n) umbauen: Ein Gespräch mit dem Architekten Theo Steinhauser, München/Gräfelfing. *Pastoraltheologie: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*, Göttingen, v. 95, n. 10, p. 413-424, out. 2006.

LUTERO, Martinho. A ordem do culto na comunidade. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000.

_____. Catecismo Maior. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006.

_____. Catecismo Menor. In: LIVRO DE CONCÓRDIA: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. 6. ed. rev. atua. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal, Canoas: Editora da Ulbra, 2006.

_____. Formulário da missa e da comunhão para a igreja de Wittenberg. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000.

_____. Missa alemã e ordem do culto. In: LUTERO, Martinho. *Martinho Lutero: obras selecionadas*. v. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000.

LUTHER 2017. *Torgau - Stadt der Renaissance und der Reformation: Amme der Reformation*. Disponível em: <<http://www.luther2017.de/orte/363-torgau>>. Acesso em 04 ago. 2014.

LUTHER, Martin. 1544. Nr. 35. Predigt bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau erhalten 1544, gedruckt 1546. In: *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*. 49. Band. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolge, 1913.

MACHADO, Regina Céli de Albuquerque. Arquitetura e ecologia. *Tear: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 26, p. 14-16, set. 2008.

_____. *O local de celebração: arquitetura e liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2001.

MARASCHIN, Jaci C. *A beleza da santidade: ensaios de liturgia*. São Paulo: ASTE, 1996.

_____. *Da leveza e da beleza: liturgia na pós-modernidade*. São Paulo: ASTE, 2010.

MARTINI, Romeu Ruben. *Eucaristia e conflitos comunitários*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003.

MESLIN, Michel. *A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1992.

MORAES, Francisco Figueiredo de. *O espaço do culto à imagem da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009.

MORAIS LIMA, Marco Antonio. *Igreja, ícone da trindade, espaço litúrgico, imago ecclesiae*. Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), 2012. (Tese de Doutorado). n.p. Disponível em: <<http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/060912-fxiHR0Ij937VG.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

_____. O espaço celebrativo segundo a imagem da igreja. *Contemplação: revista acadêmica de filosofia e teologia da Faculdade João Paulo II, Marília*, n. 1, n.p., 2010. Disponível em: <<http://fajopa.com.br/contemplacao/index.php/revista/article/view/8/9>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

MOURÃO, Ronaldo Rogerio de Freitas. Tempo Cósmico. ROMEIRO, Adriana; ANTONIAZZI, Alberto; JÚNIOR, Hilário Francisco et al. *As visões do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, PUC Minas, 2002.

MÜLLER, Iara. A experiência humana da deficiência e o espaço litúrgico inclusivo. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 34, p. 13-14, mai. 2011.

NEVES, Roberta Faria. *A 'realidade' do espaço e o 'ser arquitetônico': introdução ao espaço da arquitetura de Evaldo Coutinho*. Barcelona, Universitat Politècnica de Catalunya, 2014. (Master en Teoría e Historia de la Arquitectura).

NICOL, Martin. *Weg im Geheimnis: Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

NITSCHKE, Horst. *Lexikon der Liturgie: Gottesdienst, christliche Kunst, Kirchenmusik*. Hannover: Lutherisches Verlaghaus, 2001.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. São Paulo, *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, v. 10, p. 7-28, 1993.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAPA PAULO VI. *Constituição Conciliar: Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html>. Acesso em: 30 set. 2014.

PASTRO, Cláudio. 2. ed. *Guia do espaço sagrado*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *A arte no Cristianismo: fundamentos, linguagem, espaço*. São Paulo: Paulus, 2010.

PHOTOGRAPHIEDEPOT.DE. Luther 2017 – Zentrum Taufe Eisleben St. Petri-Pauli-Kirche. Disponível em: <<http://blog.photographiedepot.de/2012/05/luther-2017-zentrum-taufe-eisleben-st-petri-pauli-kirche>>. Acesso em 03 jan. 2015.

PLANEN: Liturgischer Raum. Disponível em: <<http://www.kirchbau.de/8/liturgischerraum.htm>>. Acesso em: 16 dez. 2014.

PORTO, C. M.; PORTO, M.B.D.S.M. Uma visão do espaço na mecânica newtoniana e na teoria da relatividade de Einstein. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 1603 (1-8), 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbef/v30n1/a17v30n1.pdf>>. Acesso em: 05 ago. 2014.

POSENATO, Júlio. O sentido simbólico do espaço de celebração. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n.32/33, p. 16-19, dez. 2010.

POSENATO, Leonardo Martins. Mosaico: a imagem do universo. *Tear: Liturgia em Revista*, São Leopoldo, n. 35, p. 7-10, set. 2011.

POST, Paul. Fields of the sacred: reframing identities of sacred places. In: POST, Paul; MOLENDIJK, Arie L.; KROESEN, Justin. *Sacred places in modern western culture*. Leuven: Peeters, 2011.

RAMOS, Fernando Guillermo Vázquez. Espaço e lugar na arquitetura moderna: duas visões em contraposição. *Integração*, São Paulo, ano XVI, n. 6, p. 67-78, 2010. Disponível em: <ftp://ftp.usjt.br/pub/revint/67_60.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2014.

RAMOS, Luiz Carlos. Liturgia. In: KILPP, Nelson; FILHO, Fernando Bortolletto; SOUZA, José Carlos (Orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

RASCHZOK, Klaus. Arquitetura eclesial e espaço da igreja. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2013.

ROLOFF, Jürgen. O culto no Protocristianismo. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich. *Manual de ciência litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v.1. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2011.

ROMA, Hipólito de. *Tradição apostólica de Hipólito de Roma: liturgia e catequese em Roma no século III*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

RUSSO LOURES, Marcus Vinícius. As bases teológico-experimentais do espaço absoluto de Newton. *PERI*, Florianópolis, v. 02, n. 02, p. 15-27, 2010. Disponível em: <<http://www.nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/41>>. Acesso em: 19 jul. 2014.

SANTOS, Douglas. *A reinvenção do espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria*. São Paulo: UNESP, 2002.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph. A eucaristia. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich. *Manual de ciência litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2013.

SCHWEBEL, Horst. *Evangelium und Raumgestalt: Was ist ein Kirchenraum?* Disponível em: <<http://sites.google.com/site/hschwebel/aufsatz11>>. Acesso em: 17 out. 2014.

SILVA, Teresa Madeira da. A consciência histórica na interpretação do lugar arquitectónico. *Arquitetura Revista*, São Leopoldo, v. 8, n. 1, p. 3-7, 2012. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/arquitetura/article/view/arq.2012.81.01/875>>. Acesso em: 24 set. 2014.

SILVANO, Filomena. *Antropologia do Espaço*. Lisboa: Assírio & Alvin, 2010.

SÍNODO PLANALTO RIO-GRANDENSE. *Lar da Igreja de Panambi – Rededicação*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/lar-da-igreja-de-panambi-rededicacao>>. Acesso em 02 jan. 2015.

SÖHNGEN, Oskar. Der Begriff des Sakralen im Kirchenbau. In: ARBEITSAUSSCHUSS DES EVANGELISCHEN KIRCHBAUTAGES. *Kirchenbau und Ökumene: Evangelische Kirchenbautagung in Hamburg 1961*. Hamburg: Friedrich Wittig Verlag, 1962.

SOUZA, Mauro Batista de. A nova homilética: ouvintes como ponto de partida na pregação cristã. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 47, n. 1, p. 5-24, jun. 2007.

STAUFFER, S. Anita. Problemática contemporânea de la arquitectura eclesial e la cultura. In: STAUFFER, S. Anita (Ed.). *Dialogo entre culto y cultura*. Ginebra: Federación Luterana Mundial, 1994.

STRECK, Edson E. Prédica e culto. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 34, n. 1, p. 64-71, 1994.

TAIZÉ - Atelier de Artes. *Vitrais*. Disponível em: <<http://www.taize.org.br/vitrais/vitrais.htm>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

TOINAZI, Eloi; DULLUS, Fabio. A arte dos vitrais nos cemitérios cristãos: uma abordagem histórica e temática. In: BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983.

VERISSIMO, Luis Fernando. *Em algum lugar do paraíso*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

WAGNER-RAU, Ulrike. Gotteshaus und Gottesbeziehung: Kirche als Segensräume. ERNE, Thomas; SCHÜZ, Peter. *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

WERTHEIMER, Mariana Gaelzer. Restauração dos vitrais da Igreja São Pedro de Porto Alegre. In: *Seminário Internacional de Memória e Patrimônio*. Pelotas: Editora da UFPel, 2010. p. 739. Disponível em: <<http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/123456789/785/1/Restauracao%20dos%20vitrais%20da%20igreja%20Sao%20Pedro%20de%20Porto%20Alegre.pdf>>. Acesso em 03 jan. 2015.

WESTHELLE, Vitor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2008.

WHITE, James F. *Introdução ao culto cristão*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

WINKLER, Eberhard. O culto de pregação. In: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph; MEYER-BLANCK, Michael; BIERITZ, Karl-Heinrich (Eds.). *Manual de Ciência Litúrgica: ciência litúrgica na teologia e prática da igreja*. v. 2. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2013.

WYNN, Mark. A religião em seu contexto material: algumas considerações a partir de Filosofias Contemporâneas de Lugar. *Interações-Cultura e Comunidade*, Uberlândia, v. 5, n. 7, p. 105-121, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6455/5910>>. Acesso em: 23 set. 2014.

YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: Excavating Antiquity*. Disponível em: <<http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

ZERICHE, Pierre; SED-RAJNA, Gabrielle; RUTGERS, Leonard V. Dura-Europos. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. ed. vol. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

ZEVI, Bruno. *Saber ver a Arquitetura*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

ZILLES, Urbano. *Significação dos símbolos cristãos*. 6. ed. rev. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

ZIMMERLING, Peter. Heilige Räume im Protestantismus – gibt es das? *Arbeitsstelle Gottesdienst: Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD*, Hannover, v. 21, n. 2, p. 23-32, 2007.

ANEXO 1 – DURA-EUROPOS: LOCALIZAÇÃO



Figura 1: Localização da antiga cidade de Dura-Europos no Oriente Médio, as localizações das cidades são aproximadas.

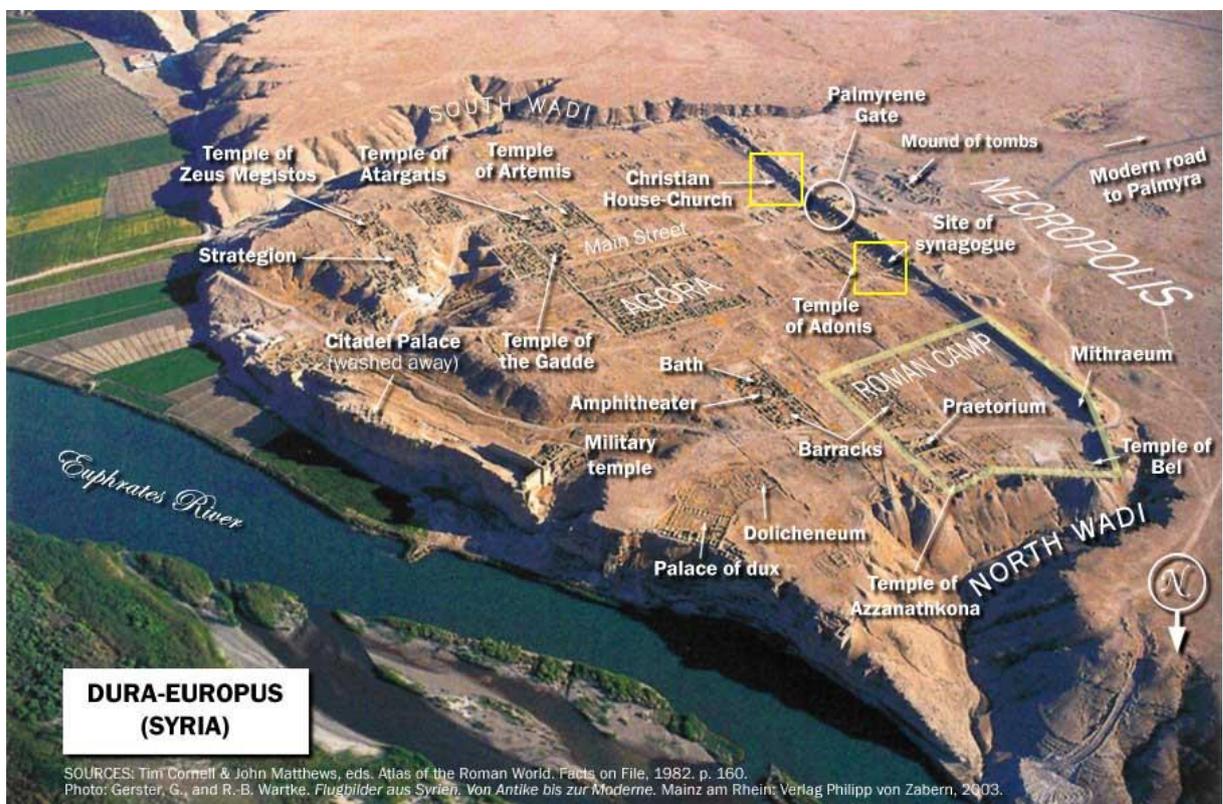


Figura 2: Dura-Europos vista do norte. Destacada nos quadrados amarelos, a sinagoga e a casa-igreja cristã.

ANEXO 2 – DURA-EUROPOS: LOCALIZAÇÃO

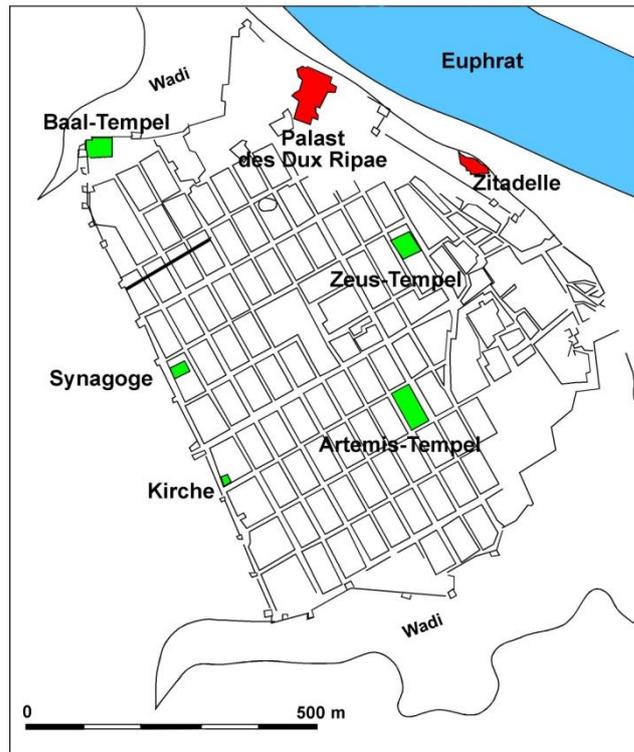


Figura 3: Limites da cidade de Dura-Europos. Em destaque, a localização dos templos, da sinagoga, e da casa-igreja, em amarelo.

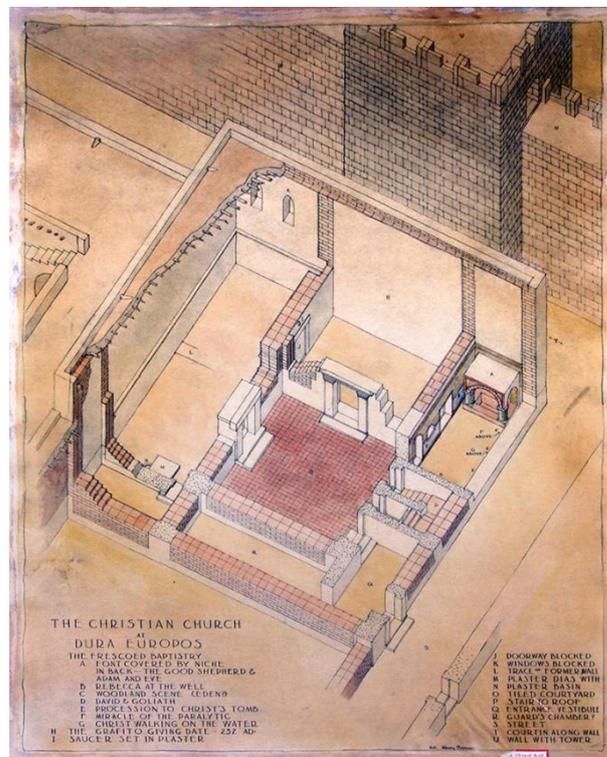


Figura 4: Disposição interna da casa-igreja.

ANEXO 3 – BATISTÉRIO DA CASA-IGREJA EM DURA-EUROPOS

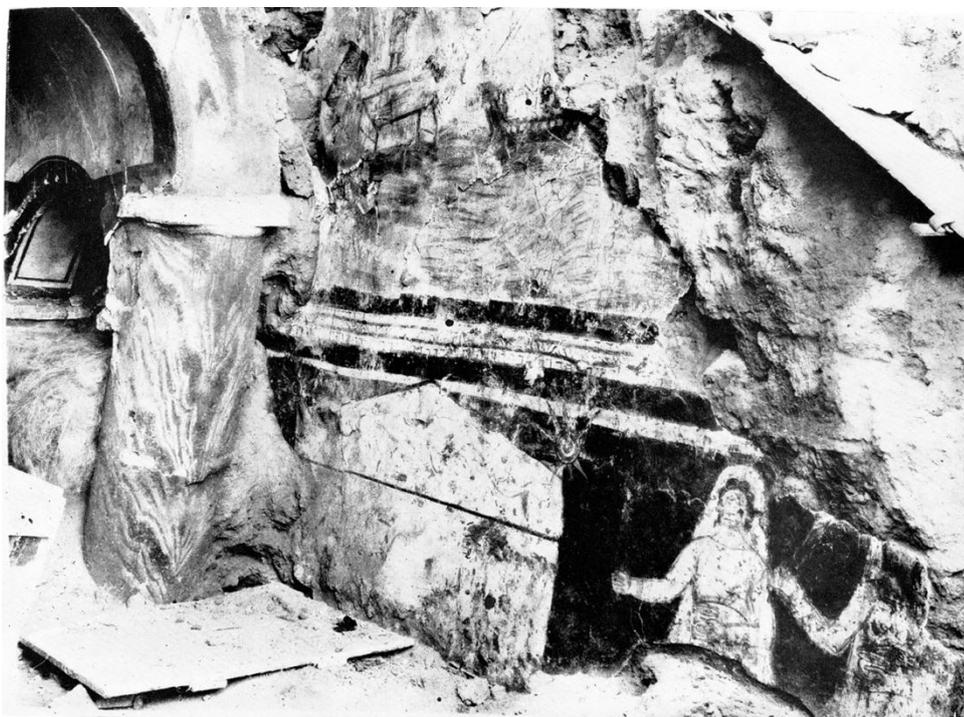


Figura 5: Na imagem se vê parte da estrutura do Batistério, e na parede um afresco.



Figura 6: Batistério da casa-igreja em Dura-Europos.

ANEXO 4 – BATISTÉRIO DA CASA-IGREJA EM DURA-EUROPOS



Figura 7: No detalhe, o interior da abobada do batistério.



Figura 9: No lado sul do batistério, uma representação da mulher samaritana na fonte.



Figura 8: No lado norte do batistério, representação da cura do paralítico.



Figura 10: No lado norte do batistério, representação de Jesus andando sobre a água.⁶⁴⁸

⁶⁴⁸ Figuras 4, 5, 6, 7, 8, 9 e 10 retiradas em: YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: Excavating Antiquity*. Disponível em: <<http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>>. Acesso em: 03 jan. 2015.

ANEXO 5 – LUGAR DE CULTO DA COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM CAMPINAS (SP)



Figura 11: Visão geral do espaço do altar e da assembleia.



Figura 12: À frente, a mesa da comunhão, e, ao fundo, o púlpito de pregação.

ANEXO 6 – LUGAR DE CULTO DA COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM CAMPINAS (SP)



Figura 13: Visão da mesa da comunhão, do púlpito elevado e da estante de leitura.



Figura 14: Visão geral do lugar de culto a partir do púlpito elevado.⁶⁴⁹

⁶⁴⁹ Fotos 11, 12, 13 e 14, do lugar de culto da Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Campinas, São Paulo, gentilmente cedidas pelo Ministro Diácono Dionata Rodrigues de Oliveira.

ANEXO 7 – EVANGELISCHEN KIRCHENGEMEINDE STOLBERG, ALEMANHA



Figura 15: Mesa da comunhão e púlpito de pregação central. Em sua maioria é utilizado por comunidades de tradição reformada. Essa igreja localiza-se em Stolberg, Alemanha, e a comunidade é a *Finkenberkirche*.



Figura 16: Mesa da comunhão e púlpito de pregação central. O que diferencia a igreja *Vogelsankirche* é fato dela ser de tradição luterana e possuir o órgão junto ao púlpito central. Essa igreja localiza-se em Stolberg, Alemanha, e faz parte da mesma união de comunidades que a *Finkenberkirche*, a *Evangelischen Kirchengemeinde Stolberg*.⁶⁵⁰

⁶⁵⁰ As figuras 15 e 16 pertencem ao arquivo pessoal de Éder Beling. As fotos foram tiradas durante viagem de estudos à Alemanha, através de bolsa concedida pela Gustav Adolf Werk (GAW), entre agosto de 2010 e julho de 2011.

ANEXO 8 – ZENTRUM TAUFGE (CENTRO DE BATISMO) EM EISLEBEN, ALEMANHA

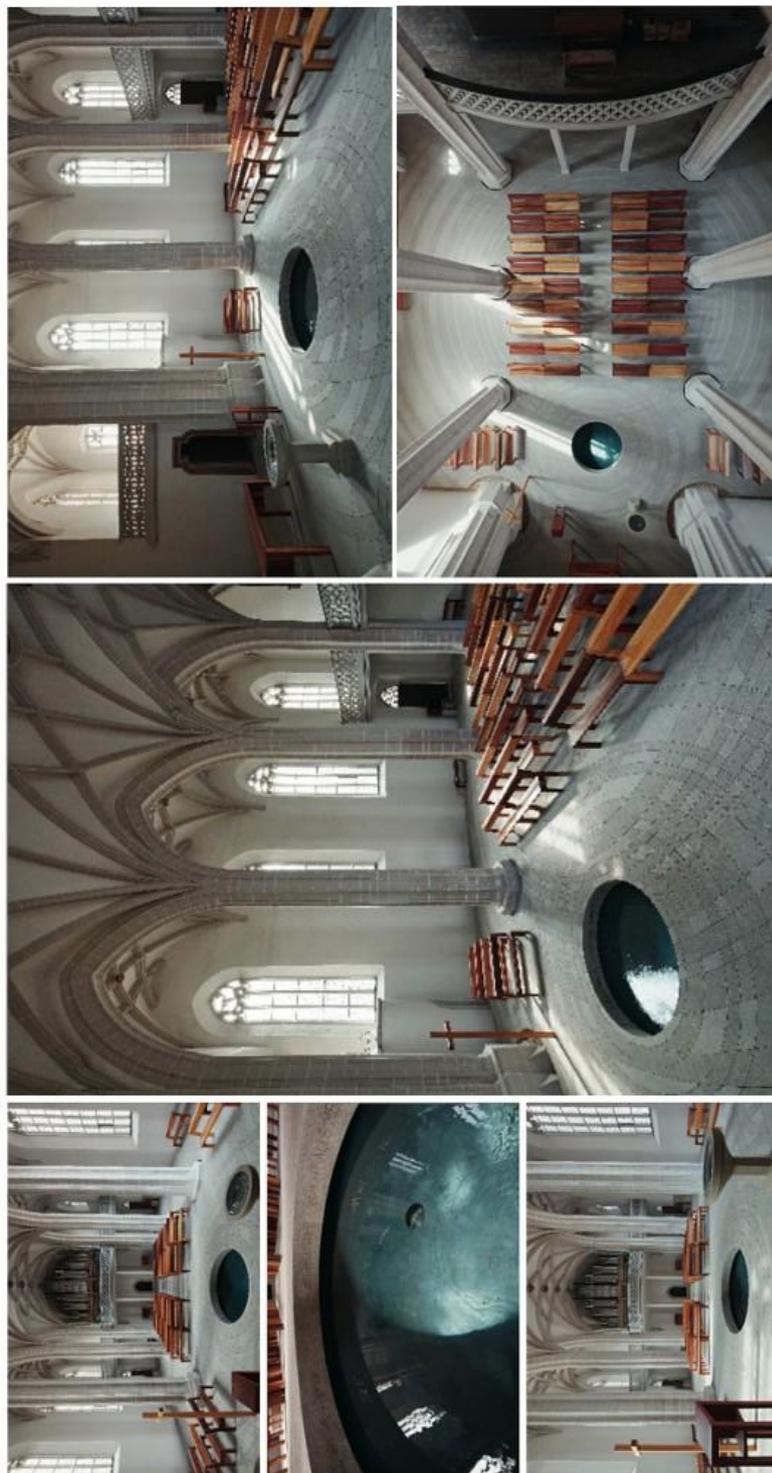


Figura 17: Fotomontagem com diversas imagens do interior do “Zentrum Taufe Eisleben”, Alemanha.⁶⁵¹

⁶⁵¹ PHOTOGRAPHIEDEPOT.DE. *Luther 2017 – Zentrum Taufe Eisleben St. Petri-Pauli-Kirche*. Disponível em: <<http://blog.photographiedepot.de/2012/05/luther-2017-zentrum-taufe-eisleben-st-petri-pauli-kirche>>. Acesso em 03 jan. 2015.

ANEXO 9 – ZENTRUM TAUFGE (CENTRO DE BATISMO) EM EISLEBEN, ALEMANHA



Figura 18: Vista geral dos três centros litúrgicos. À frente, vista da piscina batismal, à esquerda, a fonte batismal para a realização de batismo por efusão. À direita, o ambão. Ao fundo, a mesa do altar.⁶⁵²

⁶⁵² BEYER, Constantin. *St. Petri-Pauli-Kirche (Zentrum Taufe)*. Disponível em: <<http://www.lutherstaedte-eisleben-mansfeld.de/orte-region/eisleben-unterkuenfte-urlaub/sehenswuerdigkeiten-ausfluege/st-petri-pauli-kirche>>. Acesso em: 04 jan. 2015.

ANEXO 10 – MOSAICO NO CASTELO DE WARTBURG, ALEMANHA

Figura 19: Mesmo não sendo um mosaico usado numa igreja, podemos ter uma ideia da sua beleza. Este encontra-se no interior do Castelo de Wartburg, Alemanha.⁶⁵³

⁶⁵³ A figura 19 pertence ao arquivo pessoal de Éder Beling. Foto tirada durante viagem de estudos à Alemanha, através de bolsa concedida pela Gustav Adolf Werk (GAW), entre agosto de 2010 e julho de 2011.

ANEXO 11 – VITRAIS DA IGREJA DE CRISTO, COMUNIDADE EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM SÃO LEOPOLDO (RS)



Figura 20: Os vitrais ao fundo de centro litúrgico do altar na Igreja de Cristo.



Figura 22: O interior da nave e o espaço litúrgico do altar, visto a partir da galeria.



Figura 21: Nesse vitral é representado a passagem bíblica em que Jesus ensina as multidões.



Figura 23: Nesse vitral é representado a passagem bíblica de Jesus e as crianças.⁶⁵⁴

⁶⁵⁴ A figuras 20, 21, 22 e 23 pertencem ao arquivo pessoal de Éder Beling.

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ÉDER BELING

LITURGIA E ARQUITETURA – DA RELAÇÃO DO HUMANO COM
DEUS: CONTRIBUIÇÕES PARA A REFLEXÃO NO CONTEXTO
EVANGÉLICO-LUTERANO

São Leopoldo

2015