

Raquel Tonini Rosenberg Schneider

**A LINGUAGEM SIMBÓLICA
COMO VIA DE ACESSO AO MISTÉRIO
CONTRIBUIÇÃO À TEOLOGIA DO ESPAÇO LITÚRGICO**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Francisco Taborda

Apoio: CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

Raquel Tonini Rosenberg Schneider

**A LINGUAGEM SIMBÓLICA
COMO VIA DE ACESSO AO MISTÉRIO
CONTRIBUIÇÃO À TEOLOGIA DO ESPAÇO LITÚRGICO**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Francisco Taborda

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Schneider, Raquel Tonini Rosenberg

S3591 A linguagem simbólica como via de acesso ao mistério:
contribuição à teologia do espaço litúrgico / Raquel Tonini
Rosenberg Schneider. - Belo Horizonte, 2023.
207 p.

Orientador: Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos

Coorientador: Prof. Dr. Francisco Taborda

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia, Departamento de Teologia.

1. Símbolo. 2. Linguagem simbólica. 3. Liturgia. 4. Espaço
litúrgico. 5. Mistagogia. I. Paranhos, Washington da Silva. II.
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de
Teologia. III. Título

CDU 264

Elaborada por Vanda Lúcia A. Bettio – Bibliotecária - CRB-6/1658

Raquel Tonini Rosenberg Schneider

**A LINGUAGEM SIMBÓLICA COMO VIA DE ACESSO AO MISTÉRIO
CONTRIBUIÇÃO À TEOLOGIA DO ESPAÇO LITÚRGICO**

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 26 de abril de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Francisco Taborda

Prof. Dr. Francisco de Assis Costa Taborda / FAJE (Orientador)

Washington da S. Paranhos.

Prof. Dr. Washington da Silva Paranhos / FAJE

P/ Washington da S. Paranhos.

Prof. Dr. Jerônimo Pereira Silva / UNICAP (Visitante)

Aos meus amados pais, Aide e Willen (*in memoriam*).
Ao Victor, esposo amado, e aos nossos amores:
Clara, Laura, Lucas e Pedro.
Aos queridos irmãs e irmãs das diversas
comunidades eclesiais do nosso Brasil.

AGRADECIMENTOS

Os encontros que permitimos em nossa peregrinação marcam nossas vidas, formam-nos e nos transformam, constroem amizades. No desejo incessante de ser encontrada e deixar-me encontrar, resta-me somente louvar a Deus e agradecer.

Ao Deus Uno-Trino, pelo dom da vida vivida a cada dia, pelo chamado, pela inspiração.

Aos meus pais, Willen (*in memoriam*) e Aide, pelo testemunho de amor e fé, pela dedicação de uma vida inteira, sem esforços poupadados para me dar suporte em todas as ocasiões.

Ao Victor, querido e amado esposo, pelo amor e presença incentivadora, compreensão, dedicação e paciência, compartilhando os desafios e as alegrias de cada dia.

Aos nossos filhos amados: Clara, Laura, Lucas e Pedro, pelo amor e carinho, pelo interesse constante e palavras de incentivo, pela ajuda de sempre e pela grande torcida.

Aos familiares e amigos, que sempre foram presença e companhia indispensáveis.

À Ninina, Cristina Pestana Rangel, nossa grande colaboradora em casa, companheira de muitas horas ao longo de vinte e seis anos e, de modo especial, nesses dois últimos.

Aos irmãos e irmãs da Comunidade Católica Epifania, pela vida em comunidade, pelo carinho e paciência, pelo sustento espiritual, apoio e estímulo ao estudo.

À amiga e parceira de tantos anos, a arquiteta Riviani Bernardo Oliveira, e à Anna Carolina Spano, amiga arquiteta e grande colaboradora, companheiras de trabalho, pelo incentivo, compreensão e apoio incondicionais.

Ao professor Dr. Francisco Taborda, mestre e orientador querido, pelo grande apoio e paciência com que tem me acompanhado desde 2018 e, particularmente, nesses últimos dois anos e meio, alargando meus horizontes com sua sempre presente sabedoria, compreendendo-me e encorajando-me neste processo investigativo. A todos os mestres da FAJE, pela acolhida na Teologia, pelo incentivo e sabedoria compartilhada. A todos os colaboradores, particularmente às bibliotecárias Zita Mendes Rocha e Vanda Lúcia.

Aos colegas, ainda que compartilhando telas, pelo comprometimento nos estudos e trabalhos partilhados e pelo companheirismo. A Manoel, Érika e Renata, de lugares e áreas diversas, pela bela amizade construída ao longo do percurso, pelo aprendizado mútuo, pelos trabalhos realizados e ideias partilhadas, pelas angústias e dúvidas, pelas pequenas conquistas de cada dia, trazendo alegria e confiança aos nossos corações.

A Dom Silvestre Luiz Scandian (*in memoriam*), que, como um pai, abriu-me as portas da arquitetura e arte sacra na Arquidiocese de Vitória, Espírito Santo, de forma singela e definitiva, ao me presentear com dois livros. A Dom Luiz Mancilha Vilela (*in memoriam*),

pelo apoio incentivador, e, hoje, de modo particular, à Dom Frei Dario Campos OFM, Arcebispo da Arquidiocese de Vitória, e a Dom Andherson Franklin Lustoza de Souza, seu auxiliar, um amigo e mestre, pela confiança e estímulo à pesquisa e ao exercício profissional como professora e arquiteta a favor dos irmãos e irmãs. Por meio deles, meu muito obrigada à Igreja Particular de Vitória, do Espírito Santo.

A Padre Hugo Scheer, amigo, mestre, professor, que, de muitas formas, tem sido ao longo desses anos um grande incentivador e colaborador nessa caminhada, na pessoa de quem também agradeço a todos os professores e colaboradores do Instituto Interdiocesano de Filosofia e Teologia da Arquidiocese de Vitória. De modo especial, a Noemita Alexandre de Souza, que tanto tem me ajudado com seu trabalho na biblioteca.

A Dom Ruberval Monteiro da Silva OSB, amigo, mestre, professor e colega de trabalho, pelo grande incentivo, pelo sustento espiritual, partilha bibliográfica, disponibilidade e aprendizado permanentes. À querida profa. Dra. Maria Giovanna Muzj, pela acolhida amiga e terna, pelo grande incentivo, apoio constante e partilha do conhecimento. Ao amigo e colega de trabalho, Sérgio Ceron, com quem aprendo tanto, partilhando dúvidas e estudos.

À Irmã Adelma de Jesus e Maria OCD, Madre do Carmelo de Nazaré, pela grande amizade, apoio e sustento espiritual. Por seu intermédio, agradeço a todas as queridíssimas irmãs da comunidade carmelita.

À Comissão de Arte Sacra e Bens Culturais da Arquidiocese de Vitória, desde seu início, com Cônego Maurício de Mattos Pereira (*in memoriam*) e equipe, e, hoje, com todos os amigos que dela fazem parte e com quem partilhamos os desafios e as esperanças com amor e dedicação, pelo encorajamento e apoio sempre oferecido. De modo particular, à querida amiga de tantos anos e colega de tantas horas de trabalho, arquiteta Kátia Pezzin.

Ao Padre Thiago Faccini Paro, pela amizade, incentivo e apoio constantes; a Dom Marcelo Molinero OSB, amigo e colega, pela amizade, pelos estudos e trabalhos partilhados e realizados. Aos queridos amigos e colegas de trabalho do Setor Espaço Litúrgico da Comissão Episcopal Pastoral para a Liturgia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Aos amigos e amigas, de perto e de longe, de dias mais recentes e de longa data, que, de algum modo, contribuíram com a realização deste trabalho.

Por fim, pelo auxílio financeiro que permitiu a concretização desta pesquisa, tendo em vista que “O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001”.

A todos, muito obrigada!

*“Sabei que Iahweh é Deus, ele nos fez e a ele pertencemos,
somos seu povo, o rebanho do seu pasto.*

*Enrai por suas portas dando graças, com cantos de louvor
pelos seus átrios, celebrai-o, bendizei o seu nome.*

Sim! Porque Iahweh é bom: o seu amor é para sempre”

(Sl 100(99),3-4a).

*O homem é um ser em desenvolvimento
em vista de sua maturidade.*

[...] se transforma crescendo em direção a Deus.

O homem vivo será (é) a glória de Deus,

e a vida do homem é a visão de Deus.

(Ireneu de Lião).

RESUMO

De pé, contemplando o céu e seus movimentos, o homem-mulher de todos os tempos e culturas se descobre um ser simbólico, religioso e microcosmo – imagem das realidades visíveis –, *Merkabah* de Deus no mundo. Move-se no espaço-tempo da história segundo a razão da sua existência, um ser criado por Deus e para Deus, cujo desejo de vida e eternidade estão inscritos em seu coração pelo desejo de Deus, conduzindo-o a deixar-se encontrar no caminho da vida, com o Caminho, Verdade e Vida – Senhor, Mestre e Amigo –, o Deus Bom e Belo, Jesus Cristo. Essa experiência existencial, para o cristão, dá-se no encontro cotidiano com o Vivente Eterno, o Cristo encarnado, crucificado e morto, que, ressuscitado, subiu aos céus e *está no meio de nós*. Eis o critério fundante da configuração dos espaços de vivência, sobretudo daqueles destinados à ação litúrgica que a assembleia congregada realiza. Entretanto, o meio eficaz de expressão dessas relações – o símbolo e sua linguagem – foi sempre, de certa forma, condenado pela modernidade. Sua progressiva perda vem conduzindo a humanidade à ausência do sentido de vida. Sua redescoberta nas últimas décadas, unida à voz da Igreja, sobretudo a partir do Concílio Vaticano II, estabelece uma via eficaz e eficiente de retorno à centralidade e sentido de vida, de resgate dos critérios basilares da arquitetura-arte das igrejas e de caminho formativo do homem-mulher em sua integralidade. A pesquisa se desenvolve, desse modo, com o objetivo de apresentar esse panorama, tratando inicialmente da linguagem simbólica; em seguida, como a Igreja usou essa linguagem em seus espaços de culto – mistagógicos que são –, sobretudo no primeiro milênio da nossa era. Por fim, estabelece os critérios para a intervenção no edifício-igreja, seja em sua construção, seja em adequações, sendo esses critérios intrínsecos à evangelização. A multidisciplinaridade do conteúdo exige uma perspectiva dialegal com diversas ciências. Do ponto de vista teológico-litúrgico, o espaço resultante da experiência vivenciada pela assembleia celebrante, *moldado pela liturgia, é mistagógico*. Imagens e esquemas compõem a estrutura da pesquisa com o intuito de contribuir com o seu desenvolvimento e compreensão. Constatase, ao fim do percurso investigativo, a necessária e urgente formação *na e pela liturgia*, a apresentação do conteúdo simbólico – por meio de um programa formativo integral – para todos, de todas as culturas e tempos, pois é capaz de reabrir ao homem-mulher contemporâneo as portas do símbolo, e, ainda, a capacitação profissional para que os espaços celebrativos sejam dignos, de nobre beleza e adequados à liturgia. Dessa forma, a linguagem simbólica, intrínseca à vida do ser humano é via de acesso ao mistério e à realidade mistagógica do edifício-igreja, contribuindo, assim, com a teologia do espaço litúrgico. Que o trabalho ora empreendido ilumine o homem-mulher em seus passos, a fim de que o convite feito pelo Espírito e sua Esposa seja ouvido por todos e que seja escolhida a vida, vida que nos foi dada gratuitamente pelo Senhor da Vida.

PALAVRAS-CHAVE: Símbolo. Linguagem simbólica. Liturgia. Espaço litúrgico. Mistagogia.

ABSTRACT

Standing, contemplating the sky and its movements, the man-woman of all times and cultures discovers itself to be a symbolic, religious and microcosm being – an image of visible realities –, *Merkabah* of God in the world. He moves in the space-time of history according to the reason for its existence, a being created by God and for God, whose desire for life and eternity are inscribed in its heart by the desire for God, leading him to allow itself to be found in the way of life, with the Way, Truth and Life - Lord, Master and Friend -, the Good and Beautiful God, Jesus Christ. Existential experience that, for the Christian, takes place in the daily encounter with the *Alive Forever*, the Christ *as coming in the flesh*, crucified and dead, who, resurrected, *has gone into heaven and made his dwelling among us*. This is the founding criterion for the configuration of living spaces and, above all, those intended for the liturgical action that the congregated assembly performs. However, the effective means of expressing these relationships – the symbol and its language – has always been condemned in a certain way by modernity. Its progressive loss has been leading humanity to the absence of the meaning of life. With its rediscovery in recent decades and, united with the voice of the Church, especially since the Second Ecumenical Council of the Vatican, it establishes an effective and efficient way of returning to the centrality and meaning of life, of rescuing the basic criteria of the architecture-art of churches and of formative path of the man-woman in its entirety. The research is developed, therefore, with the objective of presenting this panorama, initially dealing with symbolic language; then, how the Church used this language in its spaces of worship, as mystagogical, especially in the first millennium of our era. Finally, it establishes the criteria for intervention in the church building, either in its construction or in its adaptations, intrinsic to evangelization. The multidisciplinarity of the content requires a dialogical perspective with the different sciences. From the theological-liturgical point of view, the space resulting from the experience lived by the celebrant assembly, shaped by the liturgy, is mystagogical. Images and schemes make up the structure of the research in order to contribute to its development and understanding. At the end of the investigative journey, the necessary and urgent formation *in and through* the liturgy, the presentation of the symbolic content – through an integral formative program, for all, of all cultures and times –, capable of reopening to contemporary man-woman the symbol doors and, furthermore, professional training so that the celebratory spaces are dignified, of noble beauty and suitable for the liturgy. In this way, the symbolic language, intrinsic to human life, is a way of accessing the mystery and mystagogical reality of the church building, thus contributing to the theology of the liturgical space. May the work now undertaken enlighten the man-woman in its steps, so that the invitation made by the Spirit and the Bride may be heard by all and that life may be chosen, the life freely given to us by the Lord of Life.

KEYWORDS: Symbol. Symbolic language. Liturgy. Liturgical space. Mystagogy.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CA	Carta aos Artistas, Papa João Paulo II
CIgC	Catecismo da Igreja Católica
CM	Catequeses Mistagógicas de São Cirilo de Jerusalém
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CV II	Concílio Vaticano II
DAp	Documento de Aparecida, do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho
DD	Carta Apostólica <i>Desiderio Desideravi</i> , Papa Francisco
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> do Concílio Vaticano II
EE	Carta Encíclica <i>Ecclesia de Eucharistia</i> . Papa João Paulo II
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i> , Papa Francisco
EM	Carta Apostólica <i>Euntes in Mundum</i> , Papa João Paulo II
FR	Carta Encíclica <i>Fides et Ratio</i> , Papa João Paulo II
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> do Concílio Vaticano II
IGBC	Introdução Geral ao Batismo de Crianças
IGLH	Introdução Geral à Liturgia das Horas
IGMR	Introdução Geral ao Missal Romano
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> do Concílio Vaticano II
LS	Carta Encíclica <i>Laudato Si'</i> , Papa Francisco
MD	Carta Encíclica <i>Mediator Dei</i> , Papa Pio XII
ML	Movimento Litúrgico
NBR	Norma Brasileira (publicada pela Associação Brasileira de Normas Técnicas)
OL	Carta Apostólica <i>Orientale Lumen</i> . Papa João Paulo II
PDM	Plano Diretor Municipal
PPCI	Plano de Proteção e Combate a Incêndio e Pânico
RB	Ritual de Bênçãos
RBC	Ritual do Batismo de Crianças
RDIA	Ritual da Dedicação de Igreja e de Altar
RICA	Ritual da Iniciação Cristã de Adultos
RM	Carta Encíclica <i>Redemptoris Mater</i> , Papa João Paulo II
SC	Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i> do Concílio Vaticano II

SCa	Exortação Apostólica Pós-Sinodal <i>Sacramentum Caritatis</i> , Papa Bento XVI
SPDA	Sistema de Proteção contra Descargas Atmosféricas
UR	Decreto <i>Unitatis Redintegratio</i> do Concílio Vaticano II
UUS	Carta Encíclica <i>Ut Unum Sint</i> , Papa João Paulo II
VD	Exortação Apostólica <i>Verbum Domini</i> , Papa Bento XVI
VS	Carta Encíclica <i>Veritatis Splendor</i> , Papa João Paulo II

Referências bíblicas conforme Bíblia de Jerusalém

Est.	Estudos
n.	Número(s)

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Cosmografia dos antigos	50
Figura 2: Do ponto ao círculo, do círculo ao quadrado	52
Figura 3: A revelação de Deus, em Cristo, pelos símbolos essenciais	54
Figura 4: Visão de Ezequiel, iluminura, <i>Winchester Cathedral</i> , Hampshire, UK, séc. XII.....	57
Figura 5: O jardim, lugar da relação.....	64
Figura 6: Bororo, esquema de uma aldeia	78
Figura 7: Xavante: à esquerda, esquema de uma aldeia; à direita, esquema de uma casa	79
Figura 8: Interior da Sinagoga <i>Kahal Zur Israel</i> , Recife	83
Figura 9: Parte superior do nicho da Torá na Sinagoga de Dura Europos, Síria (recorte)	85
Figura 10: Parede Oeste (W) - desenho esquemático com a localização das cenas pintadas...	85
Figura 11: Do esquema solar ao monograma cristológico	89
Figura 12: Fragmento de sarcófago com exemplo de monograma cristológico.....	90
Figura 13: Plano reconstruído do edifício cristão (com margens recortadas)	95
Figura 14: Batistério da <i>Domus Ecclesiae</i> de Dura Europos, planta-baixa e vistas das paredes internas (com margens recortadas)	96
Figura 15: Parede Norte do batistério – desenho das pinturas descobertas.....	97
Figura 16: Topografia sagrada da Terra Santa	99
Figura 17: As pedras do templo.....	102
Figura 18: Da basílica romana à basílica paleocristã, a adequação ao espaço de culto e os movimentos horizontal e vertical presentes no modelo basilical, de planta longitudinal	104
Figura 19: Igreja Deus Pai Misericordioso (Igreja do Jubileu), Roma, Itália; vista externa; arquiteto: Richard Meier; construída entre 1998 e 2003	109
Figura 20: Igreja Santa Maria, Marco de Canaveses, Portugal. Vista interna. Arquiteto: Álvaro Siza Vieira. Dedicada em 1996, recebeu dois importantes prêmios internacionais, o Prêmio IBERFAD (1996) e o Prêmio Frate Sole (2000).	109
Figura 21: Os dois espaços fundamentais da igreja de pedra e seus limiares	120
Figura 22: Detalhe do portal da Basílica dos Santos João e Paulo, no Monte Célio, Roma, com seus dois leões	122

Figura 23: Basílica de Santo Ambrósio, Milão – portal de ingresso e sua primorosa decoração em relevo	124
Figura 24: Batistério da Basílica de São Vital, Sítio Arqueológico de Sbeitla, Tunísia (séc. IV-VII)	127
Figura 25: Batistério de São João <i>in Fonte</i> , Nápoles, Itália (séc. IV), o mais antigo do Ocidente	128
Figura 26: Batistério Noeniano ou dos Ortodoxos, Ravenna, Itália (séc. V)	128
Figura 27: Porta principal da Igreja de Nossa Senhora Rainha da Paz, São José dos Pinhais – PR; compõe o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico; iconografia do artista cristão Sérgio Ceron	129
Figura 28: Labirinto da <i>Catedral de Chartres</i> , Paris.....	130
Figura 29: Pérgula da Basílica Santa Maria <i>in Cosmedin</i> , Roma.....	131
Figura 30: Celebração Eucarística na Igreja de Nossa Senhora da Assunção, Santuário São José de Anchieta, Anchieta – Espírito Santo	134
Figura 31: Catedral de Santa Maria Assunta e São Pantaleão, Ravello, Itália (séc. XI) – vista da nave central	135
Figura 32: Igreja de Nossa Senhora Rainha da Paz. Vista interna central, do mezanino; projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico com o artista cristão Sérgio Ceron	136
Figura 33: Esquema igreja siríaca oriental, à esquerda; esquema basílicas romanas, à direita	139
Figura 34: Igreja de Santa Maria Assunta, Bisegna, Itália – cruz sobre altar	145
Figura 35: Santuário Nacional Nossa Senhora Aparecida, Aparecida – SP; cruz sobre altar	146
Figura 36: Conjunto cibório-altar da Igreja Abacial de São Pedro <i>al Monte</i> , Civate, Itália ..	148
Figura 37: Cobertura do cibório da Igreja Abacial de São Pedro <i>al Monte</i> , Civate, Itália.....	149
Figura 38: Baldaquino sobre altar na cripta da igreja de Nossa Senhora de Coromoto, Roma, Itália	149
Figura 39: Síntese dos fundamentos teológico-litúrgicos para o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico do edifício-igreja	153
Figura 40: Programa geral de necessidades da igreja de pedra, <i>casa da Igreja</i>	162
Figura 41: Catedral de Vitória após restauro e adequação litúrgica.....	175
Figura 42: Igreja Nossa Senhora da Assunção, vista geral antes do início das obras do restauro	178

Figura 43: Igreja Nossa Senhora da Assunção – vista do conjunto altar-coroa no restauro do complexo jesuítico (2018-2021)..... 180

Figura 44: Igreja Nossa Senhora da Assunção – vista ambão no restauro do complexo jesuítico (2018-2021)..... 181

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 LINGUAGEM SIMBÓLICA: PRINCÍPIOS DE UM CAMINHO VITAL	23
1.1 Situando o símbolo	24
1.2 O símbolo e sua linguagem.....	30
1.3 A imagem e a vida imaginativa, sua relação com o símbolo e suas fontes	36
1.3.1 A imagem, a imaginação e a vida imaginativa	36
1.3.2 A afetividade e o desejo de vida	38
1.4 Na contemplação do céu, a descoberta dos símbolos essenciais	40
1.4.1 As estruturas antropológicas do imaginário.....	41
1.4.2 A cosmografia dos antigos* e os símbolos essenciais	46
1.5 O que é o homem?	54
1.5.1 <i>Homo religiosus, Homo symbolicus, microcosmo</i>	55
1.5.2 Homem <i>Merkabah</i> * de Deus no mundo	56
1.5.3 Símbolo ambulante, cruz que caminha na História	59
1.5.4 Habitante do Jardim	60
2 UM CAMINHO MISTAGÓGICO	67
2.1 Os lugares de culto na Antiguidade antes de Cristo	71
2.1.1 Lugares da manifestação do sagrado	72
2.1.2 O nascimento da arquitetura, uma arquitetura sagrada.....	73
2.1.3 O acampamento das tribos de Israel no deserto.....	80
2.1.4 A sinagoga judaica.....	81
2.2 A cruz solar e o monograma cristológico*	88
2.3 O Cristianismo e seus espaços de culto	91
2.3.1 A <i>Domus Ecclesiae – a casa da Igreja</i>	93
2.3.2 A Terra Santa, o edifício de planta central e as pedras do templo.....	98
2.3.3 O edifício de planta longitudinal – a basílica – e as construções no Ocidente	103
2.4 O segundo milênio, a ruptura com a linguagem simbólica e sua redescoberta	105
2.4.1 A perda do centro.....	105

2.4.2 A redescoberta da linguagem simbólica	111
2.4.3 A Igreja do Concílio Vaticano II	112
3 A IGREJA DE PEDRA E O CAMINHO DO DISCIPULADO MISSIONÁRIO	117
3.1 Os critérios fundamentais do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico	118
3.1.1 Os dois espaços fundamentais do espaço litúrgico, a igreja <i>de pedra</i>	119
3.1.1.1 O ingresso: <i>mergulhar nas águas batismais e passar pela porta</i>	123
3.1.1.2 O ambão: lugar da Palavra historicizada no espaço quadrilateral da terra	132
3.1.1.3 Presidir a assembleia celebrante	137
3.1.1.4 O altar: ponto central do edifício, no espaço circular do céu	141
3.1.2 Arquitetura-arte do edifício eclesial, moldado pela liturgia	150
3.1.2.1 Símbolo das realidades celestes.....	154
3.1.2.2 Adequado às celebrações sacras	155
3.1.2.3 Belo, resplandecente da nobre simplicidade.....	157
3.1.3 <i>Construção</i> de Deus, casa da Igreja e sua estrutura física	160
3.2 Um espaço transfigurado e redimido, apto a conduzir ao Mistério	164
3.2.1 Arquitetura-Arte da igreja e os caminhos preliminares do projeto	164
3.2.2 O projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico e suas etapas	166
3.2.3 A legislação civil e os demais projetos	166
3.2.4 Uma ação pastoral decorrente da intervenção no espaço.....	168
3.3 A necessária e vital formação litúrgica <i>para todos</i>	169
3.4 O encontro da teologia com a arquitetura	173
3.4.1 Igreja Catedral de Nossa Senhora da Vitória, Vitória – ES	174
3.4.2 Igreja Nossa Senhora da Assunção, Santuário São José de Anchieta, Anchieta – ES	177
CONCLUSÃO.....	183
GLOSSÁRIO	191
REFERÊNCIAS	195
APÊNDICES	207

INTRODUÇÃO

A imagem é intrínseca à vida humana, o reflexo primário diante de um estímulo ou fato. É como uma abertura que ultrapassa os limites da História, marcando sua existência e revelando seus desejos e sonhos mais escondidos, em síntese, de vida e de felicidade. *Como a corça brame pelas águas o homem-mulher^{*1} anseia por Deus, desejo inscrito em seu coração inquieto de saudade e sedento da Sua presença* (Sl 42(41); 63(62)). Traduz uma experiência vivida antes de qualquer palavra pensada ou emitida, antes de qualquer explicação plausível. A vida é, sempre, uma vida de imagens, que, procedentes da sensação e como que impressas nas profundezas do ser, são perenes. O conjunto dessas imagens e suas relações constitui o imaginário, no qual se encontra tudo o que o pensamento humano produziu. Um percurso tomado de afetividade. Por meio da imagem, o mundo é imaginado. No centro dessa vida imaginativa estão os símbolos. A capacidade de realizar uma passagem imediata de nível – do biológico para o espiritual – define sua grande função. São indicadores que, para lá de si mesmos, abrem níveis inconscientes da mente humana e conduzem o homem-mulher aos recônditos do ser, onde estão guardadas as motivações do seu agir.

De modo geral, o símbolo por si próprio não existe, nem pode ser criado; ao contrário, é descoberto por um grupo ou cultura e pode se tornar universal. Nasce, portanto, de uma experiência comum, à medida que um determinado elemento material, tangível e perceptível adquire significado para além de si próprio. Com função de vestígio, memorial e vetor, o símbolo e sua linguagem caracterizam-se como um modo de introduzir o homem-mulher de qualquer época na essência da mensagem religiosa. Ao realizar uma passagem da realidade natural à de caráter espiritual, por sua abertura, possibilita um caminho de retorno e de seguimento. Não só vivemos em um universo de símbolos, mas, sobretudo, em nós vive um universo de símbolos.

O homem-mulher, *per se*, um ser simbólico e religioso, levantou os olhos para o céu e nele encontrou-se refletido. Esse céu, que narra a glória de Deus, revela ao ser humano a ordem do seu próprio universo. O ser simbólico e religioso é, deste modo, um microcosmo. Um ser que se move em duas direções. Ergue-se e experimenta o alto e o baixo. Move-se em quatro sentidos, ainda segundo sua estrutura corpórea, para frente, para trás e para os lados. Assim, orienta-se conforme o movimento do sol. É um ser centrado e orientado e seu mover-

¹ No final desta dissertação há um glossário que pareceu necessário para elucidar alguns termos. Quando usados pela primeira vez no texto, esses termos são acompanhados de um asterisco para indicar ao leitor que explicações podem ser encontradas no glossário.

se no mundo tem a forma de cruz. Vive no tempo e no espaço da História, dimensões constitutivas do seu ser, desejoso do alto e do eterno. O espaço habitado é, assim, uma imitação dessa experiência transcendente e sua projetação, portanto, interfere sobremaneira na sua qualidade de vida.

A modernidade foi marcada pela oposição entre o pensamento simbólico e a ciência moderna, considerando o modo de pensar até então como falso, inexato e equivocado. Todavia, esse grande bem que é a ciência, fruto da inteligência e do trabalho humano, não pode, entretanto, reduzir-se a um mero cientificismo racionalista e ignorar ou até mesmo simplesmente se contrapor às experiências fundantes e arquetípicas vivenciadas e rememoradas pelo ser humano ao longo da sua história. Os últimos três séculos são, contudo, assinalados pela perda progressiva dessa consciência simbólica, expressa por meio de uma linguagem própria e conhecida pelas culturas tradicionais da Antiguidade. No processo de redescoberta da linguagem simbólica e do estudo do imaginário, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, vários autores trabalharam intensamente. Em seguida a Gaston Bachelard, por exemplo, o antropólogo Gilbert Durand apresentou os regimes – diurno e noturno – que revelam as estruturas constitutivas do imaginário, ao tratar do que nomeou *As estruturas antropológicas do imaginário*, na qual enfatizou o dinamismo e a ambivalência das imagens simbólicas e sua grande importância na vida do homem-mulher de todos os tempos e, particularmente, da era contemporânea.

A linguagem simbólica é, assim, mais do que qualquer outra, uma via autêntica e eficaz de acesso à experiência de estupor, assombro e maravilhamento, vivida por cada homem-mulher diante da singularidade e da força do símbolo; um caminho vital, que reconduz o ser humano à centralidade e orientação que lhe são próprias, recuperando o sentido da sua existência e renovando sua esperança, pacificando-o e alegrando sua vida de forma nova e comprometida, porque lhe rende o acesso ao Mistério. Por este motivo, essa linguagem foi amplamente utilizada na arquitetura e arte sacro-tradicional-cristãs. Original e atual, mereceu atenção particular do Papa Francisco na Carta Apostólica *Desiderio Desideravi*, de junho de 2022, encontrando-se totalmente inserida no contexto da evangelização e da formação humana integral da pessoa no III Milênio.

A pergunta originária ecoa na experiência comunitária, evoca e instiga a pesquisa: como a *linguagem simbólica*, por meio da arquitetura-arte cristã, é *via de acesso ao Mistério?* Mistério revelado em Jesus Cristo – Via e Porta de Salvação –, ao homem-mulher do tempo presente, tantas vezes sem rumo e sentido de vida. Linguagem expressa pela mistagogia* do edifício-igreja *de pedra* capaz de oferecer à Igreja* um espaço remido, próprio à liturgia, um

espaço que realize um encontro sempre novo com o Crucificado-Ressuscitado, capaz de responder ao anseio existencial de vida do ser humano, de eternidade e de felicidade, inserindo-o na dinâmica do discipulado missionário, a favor dos irmãos e da *casa comum*.

O ponto de partida e centro da nossa pesquisa é, indubitavelmente, a Páscoa do Senhor, acontecimento que funda a fé cristã e em torno do qual tudo gravita. A Encarnação do Verbo – o Filho de Deus – estabelece uma nova era, uma ruptura *do e no tempo*, o *Kairós* na vida humana, no qual Cristo Jesus – nova e definitiva Árvore da Vida – realiza, pelo seu Mistério Pascal, a obra de salvação e o retorno à comunhão trinitária. A cruz, coincidente com o *Axis Mundi*, símbolo mediador e síntese da união entre o céu e a terra, reconhecido pela humanidade em si mesma e no cosmo, torna-se, no percurso do Mistério Pascal de Cristo, a própria história do amor do Deus Uno-Trino pelo mundo. A assembleia congregada, ao fazer memória do Mistério de Salvação, reconhece-se como Corpo de Cristo e celebra sua fé pela liturgia, o culto de ação de graças que o Filho Cristo Cabeça oferece ao Pai, pelo Espírito, em comunhão com seu Corpo, a Igreja – Virgem, Mãe e Esposa –, por meio de ritos e preces, em um espaço devidamente preparado e adequado a essa ação, a igreja *de pedra*. A liturgia, ação de Deus e ação do povo de Deus é, nessa perspectiva, cume e fonte da vida da Igreja.

O *lugar* no qual essa *ekklesia* – a assembleia celebrante ministerial: Povo de Deus-Corpo de Cristo-Templo do Espírito Santo – se reúne e celebra sua fé é também chamado de igreja e requer, em função de sua própria natureza de imagem da Igreja, ser moldado pela liturgia. Desse modo, o edifício-igreja *de pedra* é, por si mesmo, mistagógico*. Significa dizer que, *per se*, tem a função de orientar, conduzir, ensinar, educar e introduzir a pessoa no Mistério Pascal de Cristo, convidada a responder no percurso ao convite amoroso de Deus para estabelecer uma relação de proximidade e intimidade, no sim de cada dia e de cada situação. Pela natureza singular desse edifício, sua construção está fundada em critérios precisos. Esse microcosmo, imagem da Igreja moldado pela liturgia, terá, assim, de ser simbólico, funcional e belo. A espacialização do Corpo de Cristo, visível na assembleia reunida e no edifício eclesial, requer, nesse sentido, um elaborado programa arquitetônico-litúrgico-iconográfico.

Nossa pesquisa tem como objetivo central introduzir o tema da linguagem simbólica, presente no edifício eclesial e na arte tradicional-cristã, e sua importância fundamental, como via de acesso ao mistério para o homem-mulher de todos os tempos e, particularmente, de hoje, no contexto da evangelização e da formação humana integral. Distribuído em três capítulos, o percurso apresentará como a linguagem simbólica, iluminada e transfigurada por Cristo, confirma-se como linguagem própria e adequada para expressar o Mistério que se faz presente na comunidade reunida e celebrante e, por conseguinte, em seus espaços moldados pela liturgia.

Algumas expressões em binômios ou trinômios serão utilizadas com frequência, a fim de exprimir o caráter unitário das realidades que abarcam. É o caso, dentre outras, de homem-mulher, arquitetura-arte, projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico.

O primeiro capítulo, *Linguagem simbólica: princípios de um caminho vital*, discorrerá sobre o símbolo e sua linguagem, a partir dos símbolos essenciais, visando a construir uma estrada que favoreça a redescoberta do símbolo e da sua forma de expressão, imprescindível à vida e fundamento da formação integral do ser humano. Diante do esquecimento e até mesmo ruptura empreendida pelo homem-mulher dos últimos tempos com essa linguagem da afetividade e da amizade, é preciso assumir e enfrentar o desafio do símbolo.

O segundo capítulo, *Um caminho mistagógico*, desenvolverá o tema da mistagogia do edifício eclesial. Este é fundado na linguagem simbólica e moldado pela liturgia, ação pela qual o sacerdócio de Cristo, revelado e a nós doados em sua Páscoa, torna-se presente no meio de nós e atua pelos sinais sensíveis utilizados no rito, como a água, o azeite, o pão e o vinho, os gestos e as palavras, submergindo a assembleia celebrante no Mistério Pascal de Cristo. Desse modo, por intermédio da arquitetura-arte, essa *construção do Senhor* configura-se sinal e meio de condução à experiência do sagrado e, nessa perspectiva, lugar e espaço privilegiado para a ação litúrgica, para o encontro, para a construção da nova humanidade. Na sequência, o texto será estruturado de modo a apresentar sucintamente os locais de culto que a humanidade construiu desde tempos remotos anteriores ao cristianismo. O arco temporal alcançará, por fim, o Concílio Vaticano (CV) II, ocorrido na segunda metade do século passado, concluindo o capítulo.

O terceiro e último capítulo, *A igreja de pedra e o caminho do discipulado missionário*, demonstrará como, pelos elementos arquitetônicos e expressões artísticas, sobretudo aqueles presentes no edifício eclesial – lugar do encontro entre o Céu e a Terra, pela liturgia celebrada –, descontina-se o percurso de fé que conduz o homem-mulher à vida espiritual, ou seja, à vida em si mesma, como discípulos-missionários. Dois esquemas nortearão os fundamentos e critérios para a elaboração de um projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico do edifício-igreja *de pedra*, apresentados a partir dos capítulos anteriores, desenvolvidos em três eixos: simbologia, funcionalidade e beleza. Dessa estrada, nascerá uma proposta formativa, precedente à fase de projetação e independente do tipo de intervenção a se realizar no edifício-igreja. Essa formação se estende pelo período de execução da obra e se torna permanente. Alcança a todos, iluminando e transformando a vida do homem-mulher.

Com o objetivo de responder ao propósito da pesquisa, lançando luzes para a projetação e adequação do edifício eclesial e para o caminho de formação humana, os procedimentos metodológicos utilizados serão: a) pesquisa bibliográfica, a partir dos autores e

títulos propostos como principais, objetivando o caminho às fontes dos conteúdos, em vista de fundamentar a resposta desejada ao tema proposto; b) pesquisa documental, por meio das homilias, cartas e outros textos da Patrística, documentos e orientações da Igreja e legislação civil; c) pesquisa de campo, que, com as dificuldades decorrentes da Covid-19, utilizará material recolhido entre 2019 e 2020, durante os estudos realizados em Roma, no Pontifício Instituto Oriental e no Pontifício Instituto Litúrgico – *Anselmianum*, além das visitas realizadas em sítios de fundamental interesse à pesquisa e, por fim, o diálogo estabelecido com grandes estudiosos da área.

Os objetivos elencados e percurso proposto evidenciam a amplitude e a interdisciplinaridade da pesquisa e, assim, seu próprio limite. Desse modo, o aprofundamento sobre cada aspecto a ser abordado não será possível, não sendo esse o objetivo. No entanto, o conteúdo e a lógica do seu desenvolvimento poderão suscitar o desejo, abrindo portas para investigações futuras. Nesse sentido, a pesquisa se desenvolverá em uma ampla variedade de conteúdos devidamente concatenados. O percurso visa a contribuir na redescoberta da linguagem simbólica, na consciência de que a igreja *de pedra* é, *per se*, um espaço mistagógico, bem como no desenvolvimento de um modelo formativo integral. Este deverá fornecer os fundamentos para o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico e sugerir uma linha de estudo que promova o crescimento da assembleia celebrante e ministerial, assim como das equipes técnica e artística, em sua rica multiplicidade. Demonstra, assim, a importância da pesquisa no campo teológico-litúrgico, embora admitamos as limitações decorrentes do fato de a pesquisa ser desenvolvida por uma arquiteta com formação parcial em Teologia. No que tange às demais áreas do saber que se cruzam com o conteúdo aqui tratado, limites terminológicos e conceituais também se fazem presentes. Por fim, duas intervenções em igrejas situadas no Espírito Santo servirão de exemplo, ilustrando um percurso de projecção decorrente do encontro entre arquitetura-arte e Teologia.

Longe da busca de simples padrões estéticos e formais, o caminho proposto é belo, *per se*, envolto na arcana busca de verdade, bondade e ternura, de unidade de si mesmo e com toda a criação, empreendida pelo homem-mulher na estrada da vida. A resposta está no encontro com o Belo, o mais belo dos homens, o Deus-Homem que se dá a nós como Pão da Vida (conferir Jo 6), revela o Pai e nos dá o Espírito Santo. Ele vem ao nosso encontro, atrai-nos a Si, convida-nos, fala-nos e nos chama à amizade. Nós respondemos com nossa vida, imersos nas águas batismais, ungidos e alimentados pelas duas mesas. O caminho tem um jardim por origem, encontra o deserto e o oásis, tendo como destino o Jardim Eterno. A

linguagem dessa relação, que responde a todos os anseios do coração humano e manifesta o próprio sentido da vida é, singularmente, simbólica.

1 LINGUAGEM SIMBÓLICA: PRINCÍPIOS DE UM CAMINHO VITAL

O desejo de vida e de felicidade, o desejo do absoluto e a nostalgia da origem, consequentemente, anelo de transcendência, são experiências comuns ao homem-mulher de todos os tempos e culturas. Como tal, manifestam aquele anseio mais profundo – com tremor e temor – de encontro com o *mysterium tremendum e mysterium fascinans*¹, intrínseco ao ser humano pela “sua vocação à união com Deus” (GS, n. 19). A fé cristã define esse desejo de Deus como um “sentimento inscrito no coração do homem, porque o homem foi criado por Deus e para Deus. Deus não cessa de atrair o homem para Si e só em Deus é que o homem encontra a verdade e a felicidade que procura sem descanso” (CIGC, n. 27).

Muitos textos da Sagrada Escritura expressam essa aspiração. A título de exemplo, o canto entoado pelo salmista reverbera em todo o seu ser quando exclama “minha alma tem sede de ti, minha carne te deseja com ardor” (Sl 63(62),2b), sucedendo o mesmo com aquele que proclama, escuta e acolhe estas palavras. Santo Agostinho escreve que essa sede, para além da necessidade física, é iniciativa e fruto da ação do próprio Deus, pois “tu o incitas para que sinta prazer em louvar-te; fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti” (AGOSTINHO, Confissões I,1,1).

A Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II, ao refletir sobre a Igreja no mundo atual, retoma esse tema primordial e escreve que “a razão mais sublime da dignidade humana consiste na sua vocação à comunhão com Deus” (GS, n. 19). O convite a esse encontro e diálogo acontece, por conseguinte, desde o começo da existência do ser humano, continua o texto conciliar da *Gaudium et Spes*, tendo em vista que se o homem-mulher existe, “é só porque, criado por Deus por amor, é por Ele, por amor, constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e não se entregar ao seu Criador” (GS, n. 19).

Essa experiência primária, traduzida aqui nessas primeiras linhas, torna-se prontamente perceptível com a presença de imagens e categorias espaço-temporais intrínsecas à vida e plenas de poesia e afetividade. Elas cumulam a existência humana de ânimo, confiança e esperança, paz e alegria, ilustrando, ainda, como o símbolo e sua linguagem não apenas possuem uma valência cognitiva, mas também afetiva². As coisas visíveis, desse modo, são, certamente, “imagens verdadeiras das coisas invisíveis” (PSEUDO DIONÍSIO

¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008a, p. 16 (Tópicos).

² BERNARD, Charles André. *Tutte le cose in lui sono vita: scritti sul linguaggio simbolico*. Milano: San Paolo, 2010, p. 10.

AREOPAGITA. Carta décima)³. A linguagem simbólica, por conseguinte, sempre teve a preferência dos místicos, pelo “fato de que esta é particularmente adequada a exprimir o que é vivido e vital, neste caso, a experiência da transcendência”⁴.

1.1 Situando o símbolo

Atribuir aos símbolos o seu devido valor implica buscar na História, a partir de uma visão integrada, os eventos que permitiram tanto o reconhecimento da sua importância vital quanto o seu desconhecimento e, até mesmo, certo esquecimento. O ponto de partida está na capital necessidade de reconhecer as três áreas nas quais a linguagem simbólica se manifesta: a “vida psíquica inconsciente ou supra consciente, estudada sobretudo na atividade onírica”; a atividade “poética/artística em geral” e a “dimensão religiosa da humanidade”⁵. Nessa última, encontram-se a fé cristã, manifestada pela celebração ritual, por meio da liturgia, e a experiência espiritual.

No percurso que levou Eliade ao estudo das religiões, incluindo os acontecimentos por ele vivenciados na Romênia, o ponto cardeal foi sua tomada de consciência do desejo e necessidade de ultrapassar os limites das tradições ditas *clássicas*, ou seja, a fim de que os limites estabelecidos pelo homem mediterrâneo fossem superados, permitindo, assim, “participar de uma criação cultural nutrida de tradições não europeias”⁶ ou *não clássicas*, ou seja, uma tradição “mais profunda que a herança clássica recebida de nossos antepassados trácios, dos gregos e dos romanos”⁷. A empresa de Eliade se situa no contexto histórico de descoberta do valor epistemológico do símbolo e sua natureza, mediante estudos interdisciplinares, no campo das artes, com o surrealismo, das pesquisas nas áreas da Etnologia, História das Religiões e Antropologia com foco nas religiões ditas primitivas, assim como nas áreas da psicologia do profundo, da filosofia, linguística e da epistemologia⁸, seja no campo da linguagem, seja em relação às demais atividades do espírito humano. O

³ “[...] imágenes verdaderas de las cosas invisibles” (PSEUDO DIONÍSIO AREOPAGITA. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 284, tradução nossa).

⁴ “[...] fatto che esso è particolarmente adatto a esprimere ciò che è vissuto e vitale, in questo caso l’esperienza della trascendenza” (BERNARD, 2010, p. 10, tradução nossa).

⁵ “[...] vita psichica inconscia o sovra-conscia, studiata soprattutto nell’attività onirica; [...] poetica/artistica in generale; [...] della dimensione religiosa dell’umanità” (MUZJ, Maria Giovanna. “Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio Vivente”: riscoprire la teologia simbolica. Roma: Pontificio Istituto Orientale 2019a, p. 2, tradução nossa. Apostila Disciplina LP011 – La riscoperta del linguaggio simbolico, 2018-2019).

⁶ ELIADE, Mircea. *A prova do labirinto*. Madrid: Cristandade, 1980, p. 17. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/323312044/Mircea-Eliade-A-Prova-do-Labirinto-pdf>. Acesso em: 22 nov. 2019.

⁷ ELIADE, 1980, p. 17.

⁸ MUZJ, 2019a, p. 2.

rompimento das fronteiras entre as culturas *clássicas* e as ditas *não clássicas* é de suma importância para o “reconhecimento da dignidade ontológica do imaginário”⁹.

A busca de sentido que o homem-mulher empreende no curso de sua vida encontra resposta, segundo Eliade, precisamente, na *arca de Noé* da História das Religiões, com suas tradições religiosas e seu *corpus* simbólico. Marxismo, freudismo ou, ainda, o materialismo histórico não são capazes de empreender esse caminho, pois, de fato, é somente na História das Religiões que se encontra a possibilidade de uma nova revolução intelectual, capaz de uma mudança histórica¹⁰. A matriz simbólica, para Eliade, não se encontra na herança clássica, mas justamente naquele “fundo neolítico que é a matriz de todas as culturas urbanas do Próximo Oriente antigo e do Mediterrâneo”¹¹, capaz de responder àquele anseio originário de *doação de sentido*.

Desde os últimos três séculos, em consequência dessas *revoluções*, o mundo ocidental tem sido palco de um combate, uma verdadeira guerra contra a “alma religiosa da humanidade”¹², quando “um certo pensamento filosófico, preocupado em realizar a missão de que, segundo crê, foi investido pela ciência”¹³, travou o embate no campo do simbolismo sagrado e acabou se expressando de maneira geral também como uma crítica à própria religião. As crises enfrentadas pelo homem-mulher da modernidade são, pois, em sua maioria, de caráter religioso, com potencial para guiá-lo à conscientização da falta de sentido em que se encontra mergulhado, pois “Quando alguém tem o sentimento de ter perdido a chave de sua existência, quando já não se sabe o que significa a vida, trata-se de um problema religioso, posto que a religião é justamente a resposta a uma questão fundamental: que sentido tem a existência?”¹⁴.

Desejos, sonhos, medos, atendimento a necessidades básicas, como saciar a sede e a fome, trazem presente algumas atividades e experiências cotidianas da vida humana que assumem, pelo movimento simbólico, significação de limiar, passagem de nível e, por conseguinte, via existencial capaz de introduzir o espectador-fiel na realidade espiritual. Isso posto, tem-se que a vida do ser humano, como um ser religioso – que se move a partir do seu horizonte quadrilateral¹⁵ e se orienta pelo desejo de vida, de transcendência –, postula a vida espiritual, vida que clama por seu sentido de existir. A vida espiritual é, consequentemente, a

⁹ “[...] riconoscimento della dignità ontologica dell’immaginario” (MUZJ, 2019a, p. 2, tradução nossa).

¹⁰ ELIADE, 1980, p. 102.

¹¹ ELIADE, 1980, p. 17.

¹² BORELLA, Jean. *A crise do simbolismo religioso*. São Paulo: Alere, 2021, p. 13.

¹³ BORELLA, 2021, p. 13.

¹⁴ ELIADE, 1980, p. 102.

¹⁵ O mover-se do ser religioso no tempo-espacço se dá a partir da sua própria dinâmica corporal, segundo dois eixos horizontais, frente-verso e esquerda-direita e, desse modo, em quatro direções. Esse ser, orientado, tem seu mover segundo os eixos cardinais L-O e N-S.

vida inteira do homem-mulher, em sua concretude, não sendo possível desconsiderar sua história, suas competências e limitações, considerando, ainda, que sua formação está condicionada às situações inerentes à própria vida¹⁶. O simbolismo, por sua vez, mostra-se como “um dado imediato da consciência total, ou seja, do homem que se descobre como tal, do homem que toma consciência da sua posição no universo”¹⁷ e, pelo modo como essas descobertas basilares estão entranhadas ao drama da sua existência, “determina tanto a atividade do seu subconsciente como as mais nobres expressões da sua vida espiritual”¹⁸.

Na fé cristã, a revelação de Deus em Jesus Cristo na história humana pela Encarnação do Verbo é uma manifestação que contém um chamado. É convite a uma relação, em um movimento de escuta e resposta por parte do ser humano, envolvendo este por inteiro. Dá-se por meio da aceitação e adesão, pelo ato de fé e, destarte, atinge e envolve toda a realidade. Essa relação dá sentido à sua vida, sendo razão da sua existência e da sua esperança. A vida espiritual postula, assim, a formação da unidade da pessoa, promovendo, ainda, o fortalecimento da ética em sua vida, a partir do contínuo crescimento do homem-mulher em sua relação com Deus. Tem-se, aqui, o fulcro da questão, recordando Eliade a respeito da crise da modernidade: o ser humano está em busca da transcendência e, nessa busca, põe toda a sua energia. Para o cristão, a resposta está no encontro com Jesus Cristo – o Deus-Homem Crucificado-Ressuscitado, o Vivente junto ao Pai e no meio de nós –, que revela o Deus Uno-Trino ao homem-mulher.

Quando, então, o CV II, no primeiro quarto da segunda metade do século passado, convocou a Igreja a olhar para si e retornar às fontes da vida cristã, o fez trazendo presente um dos seus principais propósitos, de “promover a restauração da unidade entre todos os cristãos” (UR, n. 1). Consciente do seu dever de dedicar-se com prontidão e sem medo à tarefa que os tempos atuais exigem, em continuidade com seu agir nesses quase dois mil anos¹⁹ e tendo em vista o diálogo com o mundo atual, esse Concílio evidenciou o amor com que os cristãos orientais realizam as cerimônias litúrgicas, sobretudo a celebração da Eucaristia, “fonte da vida da Igreja e penhor da glória futura” (UR, n. 15). Por meio da Liturgia, cujo sujeito “é sempre e somente Cristo-Igreja” (DD, n. 15), os fiéis, em união com o bispo, “tendo acesso ao Pai, mediante

¹⁶ BERNARD, Charles André. *Introdução à teologia espiritual*. São Paulo: Loyola 1999, p. 15.

¹⁷ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008b, p. 40.

¹⁸ ELIADE, 2008b, p. 40.

¹⁹ JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na abertura solene do Ss. Concílio Vaticano II*. VI,3. Cidade do Vaticano, 11 out. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_john-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 16 abr. 2021.

o Verbo encarnado, morto e glorificado, na efusão do Espírito Santo, conseguem a comunhão com a Santíssima Trindade, feitos ‘participantes da natureza divina’ (2Pd 1, 4)” (UR, n. 15).

A Tradição Oriental ecoa na Constituição Conciliar sobre a Liturgia quando assegura o ensinamento da Igreja primitiva, presente no mundo oriental, a respeito da celebração litúrgica como centro da vida cristã, sendo dela inseparável a participação ativa dos fiéis. O texto afirma que, “embora vise principalmente ao culto da divina majestade, a liturgia contém muitos elementos de instrução para o povo” (SC, n. 33) e, ainda, que esses sinais evidenciam a natureza da liturgia, no seu duplo sentido, pedagógico e pastoral. Com objetivo de que o culto seja oferecido a Deus de forma consciente e que as riquezas da graça sejam recebidas, é nítida, então, a relação entre liturgia e catequese.

Passados alguns anos, o Papa João Paulo II retorna a esse tema fundamental da fé cristã, quando, por ocasião do centenário da *Orientalium Dignitas*, do Papa Leão XIII, escreve a Carta Apostólica *Orientale Lumen*. Nela, destaca que “existem alguns traços da tradição espiritual e teológica, comuns às várias Igrejas do Oriente, que distinguem a sua sensibilidade, em relação às formas assumidas pela transmissão do Evangelho, nas terras do Ocidente” (OL, n. 6), afirmando, ainda que, “nestes traços, delineia-se a visão oriental do cristão, cujo fim é a participação na natureza divina, mediante a comunhão no mistério da Santíssima Trindade” (OL, n. 6).

Esse *modo de ser cristão* repercute diretamente sobre a vida da Igreja e sobre seu agir no mundo, além do impacto imediato produzido sobre a teologia, que, no seu discurso sobre Deus, diz que a fé procura compreender (*fides quaerens intellectum*), sem que a razão seja sufocada ou substituída. Ao contrário, não podendo dela prescindir, a fé conduz a razão ao assentimento à palavra de Deus e, por conseguinte, “eleva-a e obriga-a à mais árdua e exaltante fadiga: ouvir e, na medida do possível, compreender, investigar e exprimir a revelação, como luz, como princípio lógico e dialético da mais profunda e vital racionalidade: *credo ut intelligam, creio para compreender*”²⁰. Assim, é imprescindível o olhar lançado em direção aos primórdios da Igreja, mais precisamente, ao primeiro milênio da nossa era, considerando ainda que “para a Igreja indivisa*, a ‘teologia una’ se divide em especulativa e prática, que por sua vez se subdivide em teologia moral, espiritual ou simbólica e mística (apofática)”²¹. Por treze séculos, toda a Igreja esteve convencida de que a teologia é

²⁰ PAULO VI, Papa. *O papel da razão e da fé no conhecimento de Deus*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 02 set. 1970, p. 4. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1970/documents/hf_p-vi_aud_19700902.pdf. Acesso em: 16 abr. 2022

²¹ “[...] per la Chiesa indivisa la ‘teologia una’ si divide in speculativa e pratica, la quale si suddivide a sua volta in morale, spirituale ovvero simbolica e mistica (apofatica)” (MUZJ, 2019a, p. 3, tradução nossa).

especulativa, simbólica e mística, escreve Muzj, o que permanecerá até o fim da Idade Média, quando ocorreu uma dissociação entre teologia especulativa e prática²².

Retomando Eliade mais uma vez, a respeito da crise da modernidade, a Igreja, cônscia de que existe inserida na História e a ela é intrinsecamente unida, afirma que são inegáveis as conquistas da ciência, seja no domínio de um confiável conhecimento a respeito das coisas, seja no domínio “do seu uso prático, técnico e econômico”²³. Entretanto, esse progresso não é fim último e não pode satisfazer àquela aspiração própria da razão, pois além do *saber como* a respeito das coisas está o desejo de conhecer o seu *porquê*, na certeza de que, como afirma São Paulo, “o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles, pois Deus lho revelou. Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo” (Rm 1,19-20). Faz-se mister, por conseguinte, compreender como fazer bom uso da razão, pois “a inteligência tem um papel insubstituível na religião, um lugar de honra, uma função elevadíssima”²⁴, e a religião, por sua vez, “só pode ser compreendida através das formas (sensíveis e intelectuais) que a exprimem e fazem existir culturalmente”²⁵.

Esse desejo humano de conhecer e contemplar a verdade se situa em dois níveis, o da fé e o da pesquisa científica. O organismo sobrenatural pressupõe a graça, numa predisposição ao amor divino. O conhecer é, por sua vez, um processo do dinamismo cognitivo, um movimento contínuo, cumulativo e progressivo que, segundo Lonergan, acontece em quatro níveis: da experiência, da compreensão, do juízo e da deliberação²⁶. A passagem de um nível ao outro se dá a partir de perguntas explícitas e objetivas. Assim, a inteligência responde à experiência ao perguntar *o que é, por que, como*, possibilitando a compreensão – momento do *insight*²⁷. As respostas não são conhecidas, mas se tende a que o sejam e, em seguida, analise-se seu valor. É o juízo, desse modo, que verifica se é *assim mesmo* o que foi compreendido – momento do conhecimento, da verdade. O passo seguinte, da deliberação, responde à pergunta *o que se deve fazer?* As noções transcendentais são, segundo Lonergan, “o

²² MUZJ, 2019a, p. 3.

²³ PAULO VI, 1970, p. 2.

²⁴ PAULO VI, 1970, p. 3.

²⁵ BORELLA, 2021, p. 13.

²⁶ A obra *Método em Teologia*, de Bernard Lonergan, foi publicada em 1972 e parte da primeira grande obra do autor, *Insight: a study of human understanding* (1957), apresentando a estrutura e o processo do trabalho teológico a partir de um plano estruturado em oito especialidades funcionais. O cerne da proposta de Lonergan está na estrutura do dinamismo cognitivo, que se dá em níveis.

²⁷ LONERGAN, Bernard. *Insight: um estudo do conhecimento humano*. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 28; 31-32; 42-44. Aqui, a citação é apresentada em suas preliminares, pela *Introdução* da obra. Entretanto, as perguntas serão respondidas no seu desenvolvimento, a partir dos capítulos que a compõe.

dinamismo da intencionalidade consciente”²⁸. Realizam na pessoa a passagem de níveis de consciência, dos inferiores aos superiores, e, assim, do plano da experiência ao intelectual, deste ao racional e, por fim, ao existencial. Da consciência, a pessoa é conduzida aos seus objetivos com critérios que lhe permitem verificar se foram alcançados. O desejo de compreender encontra resposta, deixando um caminho aberto para novas questões, e o desejo da verdade diz *sim* à razão diante de uma evidência considerada suficiente, e *não* quando esta se mostra insuficiente. A resposta à questão que se quer conhecer, obtida no nível da deliberação, é livre e consciente e abre uma via para a realização do bem. O caminho da autenticidade humana procura, assim, respeitar esses níveis de consciência, em atendimento aos preceitos transcendentais, ou exigências do próprio espírito humano – um ser atento, inteligente, razoável e responsável –, em um processo contínuo de crescimento, nas suas relações e no cuidado da *casa comum*.

A fé e a razão (*fides et ratio*), desse modo, “constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade” (FR, Saudação). O desejo de conhecer a verdade, intrínseco ao ser humano é, em última instância, o desejo de Deus inscrito em seu coração pelo próprio Deus, a fim de que “conhecendo-o e amando-o, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio” (FR, Saudação). Esse empreendimento vital exige concentração de forças e mobilização de toda a energia para o crescimento integral do homem-mulher, “em tudo em direção àquele que é a Cabeça, Cristo” (Ef 4,15), “até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem Perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 4,13).

Os últimos decênios foram de grande importância nesse percurso, sendo possível verificar o estabelecimento do papel da linguagem simbólica para a Filosofia, sobretudo a Fenomenologia e, também, para as chamadas Ciências Humanas. Entretanto, parece que a reflexão teológica no Ocidente ainda não assumiu plenamente a reflexão a respeito dessa consciência “ou, pelo menos, suas consequências ainda não foram integradas ao ensino da teologia”²⁹. O desafio, portanto, de acordo com Borella, apresenta-se mediante o princípio fundamental para a hermenêutica de “*conversão da inteligência ao símbolo*”³⁰, tendo como certo que a “exigência de significado, constitutiva da inteligência, prevalece absolutamente, ela [a inteligência] entretanto só se pode realizar em uma renúncia (aparente) à sua própria luz

²⁸ “[...] son el dinamismo de la intencionalidad consciente” (LONERGAN, Bernard. *Método en Teología*. 4.ed. Salamanca: Sígueme, 2006, p. 40).

²⁹ “[...] quanto meno, le sue conseguenze non sono state ancora integrate nell'insegnamento della teologia” (MUZJ, 2019a, p. 2-3, tradução nossa).

³⁰ BORELLA, 2021, p. 22.

e em sua submissão à revelação do símbolo”³¹. Esse processo de conversão é, *per se*, transfigrador, encontrando-se nele a solução para “o conflito da razão com a fé, da universalidade do *logos* diante da contingência das culturas religiosas: aqui, o significado se une ao ser, a inteligência informal se une às formas sagradas, morre nelas e ressuscita transfigurando-as”³².

1.2 O símbolo e sua linguagem

A comunicação entre os seres humanos acontece por meio de palavras e ações e, desse modo, a partir de “uma linguagem verbal e uma linguagem não verbal”³³. Essa última, manifestação da vida cotidiana, realiza-se pelo agir humano e também por meio de símbolos e gestos simbólicos. O símbolo é, portanto, essencial para a comunicação e isso implica uma demanda de atenção em relação aos vários significados que o vocábulo recebeu ao longo da História, sobretudo nos últimos tempos, com o objetivo de corrigir eventuais mal-entendidos. Durand observou a dificuldade quanto à definição do que seja símbolo e, consequentemente, na compreensão das diferenças entre imagem, signo, alegoria, símbolo, emblema, parábola, mito, figura, ícone, ídolo, todos termos utilizados para tratar do imaginário³⁴. Uma aproximação terminológica que garanta boa distinção entre a imagem simbólica e as demais expressões é, portanto, fundamental, em vista da frequência com que são confundidas³⁵ e a fim de garantir a experiência que o símbolo proporciona a partir da sua função de passagem de nível. Quanto ao gênero, não há dúvida de que a palavra símbolo nomine um signo. Entretanto, para se falar de símbolo, é capital a distinção entre signos³⁶ convencionais e signos naturais³⁷, sendo essa última categoria a que possui a capacidade de uma função simbolizante.

Os signos convencionais são ferramentas destinadas à comunicação “no plano da consciência imaginativa ou intelectual que interpretam um papel de espelho, mas não passam do quadro da representação”³⁸. Adotados para significar um conceito ou alguma outra coisa de modo unívoco, são, portanto, formas imaginativas que se mantêm no nível de significação.

³¹ BORELLA, 2021, p. 22.

³² BORELLA, 2021, p. 22.

³³ TABORDA, Francisco. *Sacramentos, práxis e festa*. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2019, p. 75.

³⁴ DURAND, Gilbert. *L'immaginazione simbolica: il ritorno dell simbolo nella società simbolica*. 6.ed. Como: Red, 2002, p. 19.

³⁵ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dizionario dei simboli*: miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri. 14.ed. Milano: BUR Saggi, 2018, p. XI, tradução nossa.

³⁶ Taborda (2019, p. 76, nota 1) justifica o uso da terminologia sinal “por ser mais usual e soar melhor ao português”, mas observa que é reconhecido o uso do termo signo em nosso contexto.

³⁷ MUZJ, 2019a, p. 7.

³⁸ “[...] sul piano della conoscenza immaginativa o intellettuale che interpretano un ruolo di specchio ma non escono dal quadro della rappresentazione” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. XII, tradução nossa).

Dentre os signos (ou sinais) convencionais estão os matemáticos e químicos, mais adequadamente chamados de sinais. Outros exemplos nesse sentido são os algoritmos, as siglas, as sinalizações de trânsito, as letras do alfabeto, excetuando-se os ideogramas. Nesta categoria de sinais também se encontram os emblemas, como as bandeiras. O signo convencional, em sentido estrito, apresenta-se, então, de formas arbitrária e adequada diante do que representa, sendo o significante entendido como o material ou o componente perceptível do signo, tangível e responsável pela revelação da sua forma escrita ou falada, e o significado, a imagem, a percepção, o ente abstrato do signo. Taborda apresenta uma importante síntese ao escrever que, “como participação presente substantivado, a palavra ‘significante’ indica o ato de significar. Já o participação passado substantivado ‘significado’ dá a entender algo estável, permanente, fixo. Significado [...] é tudo quanto é evocado pelo significante”³⁹. No caso do signo convencional, a relação entre significado e significante é de equivalência indicativa, direta e imediata⁴⁰.

Chevalier e Gheerbrant se referem, também, à analogia, definindo-a como “uma relação entre seres e noções que são essencialmente diferentes, mas semelhantes em certo aspecto [...]: o raciocínio por analogia é fonte de inúmeros mal-entendidos”⁴¹. Um passo adiante e Durand escreve que, em teoria, os signos ainda podem ser classificados em convencionais (ou arbitrários) e alegóricos. Os primeiros são “puramente indicativos, referindo-se a uma realidade significada se não presente pelo menos sempre presentificável”⁴², e os alegóricos, em oposição, fazem referência a uma realidade significada que, *per se*, é dificilmente presentificada. Estão incluídas nessa última classificação as figuras de retórica, a metáfora* e a alegoria*. Corbin, de forma precisa, elabora uma distinção fundamental entre o símbolo e a alegoria quando escreve que essa última é “uma operação racional que não implica uma passagem, nem a um novo plano do ser, nem a uma nova profundidade da consciência”⁴³. Esses processos de comunicação visam, portanto, a alcançar a atenção do ouvinte/leitor, de modo a provocar emoções, demonstrar ou convencer a respeito de algo⁴⁴.

³⁹ TABORDA, 2019, p. 76.

⁴⁰ DURAND, 2002, p. 27.

⁴¹ “[...] un rapporto fra esseri e nozioni essenzialmente diversi ma simili sotto un certo aspetto (...): il ragionamento per analogia è fonte di innumerevoli fraintendimenti” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. XII, tradução nossa).

⁴² “[...] puramente indicativi che rimandano a una realtà significata, se non presente almeno sempre presentabile” (DURAND, 2002, p. 21, tradução nossa).

⁴³ “[...] Un’operazione razionale che non implica un passaggio né a un nuovo piano dell’essere né a una nuova profondità della coscienza” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018. p. XI, tradução nossa).

⁴⁴ Desse modo, Godet escreve que a alegoria vai na direção contrária do símbolo, sendo este antes de mais nada e por si próprio uma figura, configura-se, entre outras tantas, como a própria fonte das ideias. Creuzer, em seguida, explicita esta diferença escrevendo que da representação alegórica tem-se apenas uma ideia diversa

Os signos naturais, por sua vez, apresentam-se conforme seu aspecto natural – o fogo é fogo, a água é água –, entretanto, se sua relação for causal com o referente, trata-se de um *sinal* ou uma pista, mas não se deve falar de símbolo. Um exemplo que ajuda a compreender é quando se fala da fumaça como indício ou sinal de fogo. Todo sinal, por conseguinte, como explica Taborda, faz a junção entre o significante e o significado, podendo ser compreendido pela sua capacidade de “manifestar, indicar, mostrar”⁴⁵ (nível denotativo), ou de “manifestar junto com outra coisa”⁴⁶ (nível conotativo). Por fim, o signo natural pode, ainda,

[...] ser traduzido linguisticamente, pode ser expresso no nível do discurso [...]. Em resumo, *o sinal está distante do que ele indica*, é exterior ao indicado, é arbitrário. Por isso é preciso aprender teoricamente seu significado. O símbolo é também um sinal. Mas [...] *o símbolo difere do sinal*. Ou se quiser: o símbolo é o sinal, cujo significante é *transparente* a outro significado que não seu primeiro significado⁴⁷.

Do grego *συμβάλλω*, composição de *σύν* = juntos e *βάλλω* = lançar, “O termo *símbolo* (grego: *symbolon*, do verbo *symbállo*: lançar junto, colocar junto, confrontar), em nível etimológico-semântico primário, indicava uma parte, um fragmento que exigia ser completado por outra parte para formar uma realidade completa e funcional”⁴⁸, sendo, portanto, um *sinal de reconhecimento*⁴⁹. O símbolo, então, mantém-se no significado próprio do termo⁵⁰ mas, de modo particular, quando usado no campo religioso – considerando o concreto sensível como seu ponto de partida como símbolo verdadeiro –, é capaz de exprimir outra realidade, a fim de realizar uma passagem de nível. “Pelo símbolo, portanto, o homem transcende o mundo do imediato, do dado empiricamente, e atinge o mundo do sentido global”⁵¹. Assim, para além do signo natural que é, o símbolo abarca uma dimensão de plenitude, em direção a uma realidade situada em um “nível ontológico superior: o céu como

do que está representado, enquanto a representação simbólica é sensível e encarnada visto ser a própria ideia representada (SYMBOLE. In: L’ÁGORA, Encyclopédia. 13 set. 2020. Disponível em: <http://agora.qc.ca/dossiers/symbole>. Acesso em: 21 abr. 2022).

⁴⁵ TABORDA, 2019, p. 77.

⁴⁶ TABORDA, 2019, p. 77.

⁴⁷ TABORDA, 2019, p. 78-79, primeiros itálicos nossos. Sobre o termo *transparente*, Taborda (2019, p. 79-80) escreve que esta “transparência não é a relação em cadeia entre significante e significado, que se dá no nível conotativo. Na imediatidate do significante transparece um segundo significado. [...]. No caso de um símbolo não há esse encadeamento. [...]. O sentido do símbolo se dá na transparência opaca do significante. Opaca, porque não é o significado primário do significante. Transparência, porque o sentido simbólico se oferece de imediato sem a via do raciocínio”.

⁴⁸ SARTORE, Domenico. Sinal/símbolo. In: SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. *Dicionário de liturgia*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 1143.

⁴⁹ SÌMBOLO. In: TRECCANI, Enciclopedia on-line, sem data, não paginado. Disponível em: <https://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/simbolo/>. Acesso em: 22 mar. 2019.

⁵⁰ BERNARD, Charles André. I simboli come realtà spirituale. In: CONVEGNO “IL VERTICE E L'ABISSO”, Firenze, 1994. *Atti* [...], não paginado. Disponível em: <http://www.centroicone.it/verticee.htm>. Acesso em: 16 abr. 2019.

⁵¹ TABORDA, 2019, p. 82.

morada de Deus, a luz como símbolo de Deus, a água como símbolo da vida... O símbolo pertence, portanto, à ordem da percepção sensível e não pode separar-se da atividade perceptiva”⁵², que se desenvolve pelos sentidos – visão, audição, olfato, tato e paladar. Em decorrência, segundo a Fenomenologia e a História das Religiões, o perceptível e o imaginário estão ligados e, estando radicado na corporeidade, o imaginário sempre se encontra em uma natural dependência de seu referente⁵³.

O significante do símbolo é, por conseguinte, sempre *não arbitrário* e *não convencional*, além de *inadequado* para expressar o significado, embora *suficiente* em sua capacidade de estabelecer uma passagem de nível do significado ao significante, sem perder sua natureza. Desse modo, o significado não pode ser alcançado fora do pensamento simbólico e, em razão disso, *nunca é dado fora* do pensamento simbólico. Então, a homogeneidade que se encontra na relação entre significante e significado é definida pelo dinamismo organizador e, assim, o símbolo constitutivo da imagem é absolutamente diverso do signo, pela arbitrariedade do seu significante que este encerra. Essa relação, no âmbito da linguagem simbólica, constitui-se – pela natureza própria de inacessibilidade do significado – uma aparição, uma manifestação no significante e, por meio dele, uma verdadeira epifania de um mistério⁵⁴.

Uma realidade sensível, por si mesma, não é um símbolo, entretanto, quando ela “se torna portadora de uma pluralidade de significados que correspondem a uma pluralidade de níveis de vida”⁵⁵, pode-se, então, falar de símbolo. Além e antes mesmo das realidades percebidas e nominadas por substantivos – por exemplo, céu, água, montanha, árvore –, as ações que exprimem os desejos vitais primários, nas formas verbais comer, beber, repousar, e, também, caminhar, sair, subir, correr, são as que podem se tornar símbolos. É no mundo, perceptível por meio dos sentidos que a experiência simbólica encontra seu ponto de partida. O céu é, assim, para o homem-mulher, o lugar da morada de Deus. O símbolo sempre sugere algo para além de si mesmo, portando consigo os meios de alcançar o conhecimento indireto e revelando seu caráter de perene atividade. Assim, de acordo com Muzj, “o símbolo é

⁵² MONTEIRO, Ruberval. *Linguagem simbólica e imaginário cristão: origens e atualizações*. Disciplina do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Gestão de Processos Pastorais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Unidade 3. Curitiba: PUC-PR, 2014, p. 1-2.

⁵³ MUZJ, 2019a, p. 8.

⁵⁴ DURAND, 2002, p. 22.

⁵⁵ “[...] diventa portatrice di una pluralità di significati che corrispondono a una pluralità di livelli di vita” (MUZJ, 2019a, p. 8, tradução nossa).

dinâmico porque faz-passar; o símbolo é aberto e polivalente; o símbolo não define, mas expressa uma relação; o símbolo escapa às coordenadas espaço-temporais”⁵⁶.

Como todo conhecimento humano tendo sua origem na “experiência intramundana: a partir da experiência sensível, o conceito é elaborado pelo intelecto para se converter em um meio de comunicação unívoco apoiado sobre os signos linguísticos”⁵⁷. Sendo ele caracterizado pelo abstrato e universal, é, portanto, estático, fechado, homogêneo, sem ambiguidade e, assim, possuidor de apenas um significado e uma interpretação, o que o liga diretamente à formação da ciência. Para Bachelard, “os conceitos são *gavetas* que servem para classificar os conhecimentos; [...] são termos de confecção que desindividualizam os conhecimentos vividos. Para cada conceito há uma gaveta no móvel das categorias”⁵⁸, tratando-se então, de um pensamento *per se morto*, classificado. Inequívoco é, portanto, que o conceito não se apresenta um meio adequado para expressar ações intrinsecamente ligadas ao movimento e não pertencentes à esfera espaço-temporal, como aquelas relacionadas à criação e consumação do mundo. Na tentativa de fazê-lo, sua singularidade e impossibilidade de ultrapassar a perspectiva científica apenas se acentuam. Decorre, então, segundo Bernard, restar ao conceito uma tendência à própria negação dessas realidades, pela *inexistência* de representações convincentes. Esse negativismo também é aplicado à noção de Deus, absolutamente além dos limites do mundo e fora da circunscrição própria do conceito. Conclui-se, desse modo, que a imagem simbólica se encontra em oposição ao conceito comum e, então, não é possível qualquer síntese entre conceito e imagem, como afirma Bachelard, e, por conseguinte, estes se desenvolvem “em duas linhas divergentes da vida espiritual. [...]. A imagem não pode dar substância ao conceito. O conceito ao dar estabilidade à imagem sufocaria sua vida”⁵⁹.

Por fim, Borella desenvolve um criterioso estudo a respeito do simbolismo religioso, apresentando o caráter *vestigial*, *memorial* e *vetorial* do símbolo. Seu ponto de partida é o *symbolon* antigo, um objeto de terracota ou de metal dividido em duas partes, vestígios do objeto total. Cada fração, cujo maior valor é o *testemunho* que contém, atesta um compromisso anteriormente celebrado, fazendo *memória* do evento que estabeleceu a aliança

⁵⁶ “Il simbolo è dinamico perché fa-passare. Il simbolo è aperto e polivalente. Il simbolo non definisce, ma esprime una relazione. Il simbolo sfugge alle coordinate spazio-temporali” (MUZJ, 2019a, p. 9, tradução nossa).

⁵⁷ “[...] esperienza intramondana: a partire dall’esperienza sensibile, il concetto viene elaborato dall’intelletto, per diventare un mezzo di comunicazione unívoco appoggiato sui segni linguistici” (BERNARD, 1994, p. 8, tradução nossa).

⁵⁸ BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 246. (Os Pensadores).

⁵⁹ BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 50.

e deu origem ao símbolo. No campo religioso, toda a natureza pode assumir esse caráter vestigial que recorda ao ser humano o Criador. A fé cristã, por sua vez, apresenta uma nova dimensão na compreensão da aliança, desenvolvendo por meio da Sagrada Escritura e da Liturgia uma exegese simbólica e evidenciando o que a tradição necessariamente conserva da disposição divina para a relação⁶⁰. Por fim, a potência de reconstrução da totalidade rende ao símbolo a função de transmitir e direcionar, portar e conduzir. Em sua característica fundamental de *des-velar*, ou, ainda, *fazer-passar*, reside um aspecto duplo de abertura tanto à realidade externa como também àquela interior⁶¹. E, assim, dá-se sua função primordial de “criar níveis de compreensão que, de outro modo, permaneceriam ocultos e não poderiam ser conhecidos de outra forma”⁶².

Em suma, o símbolo “é a ‘cifra’ de um mistério, o único meio de expressar o que não pode ser apreendido de outra forma; ele nunca é ‘explicado’ de uma vez por todas, mas deve ser continuamente decifrado, assim como uma partitura nunca é decifrada para sempre, mas sugere uma execução sempre nova”⁶³. Não pode, desse modo, ser acessado pelo discurso, mas somente pelo caminho da intuição, precedendo qualquer hermenêutica. Também não sendo possível a ele ser construído ou inventado, sua irrupção é espontânea, “para significar que não pode ser expresso de outra maneira. Ele não é substituível”⁶⁴. Sua função integradora se manifesta “como uma unidade de sentido, que coloca em relação dois níveis da realidade: o concreto sensível, patente, e o oculto, latente, mas ambos vividos em um único movimento da consciência, que a experimenta como um todo integral”⁶⁵. Esses níveis são estabelecidos pela relação do homem-mulher com o mundo visível e o seu diálogo com o sagrado, o Deus que a ele se revela.

Desse modo e de acordo com Eliade, fica evidente que o pensamento simbólico “não é domínio exclusivo da criança, do poeta ou do desequilibrado: ele é consubstancial ao ser humano: precede a linguagem e a razão discursiva”⁶⁶. O movimento simbólico, portanto, como escreve Bernard, mostra-se muito mais eficaz que o movimento analógico, sendo

⁶⁰ BERNARD, 1994, p. 3.

⁶¹ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 29.

⁶² TILLICH, 2009, p. 28.

⁶³ “[...] es la «cifra» de un misterio, el único medio de expresar lo que no puede ser aprehendido de otra forma; nunca es «explicado» de una vez por todas, sino que debe ser continuamente descifrado, lo mismo que una partitura musical nunca es descifrada para siempre, sino que sugiere una ejecución siempre nueva” (CORBIN, Henry. *La imaginación creadora, en el sufismo de Ibn 'Arabî*. Barcelona: Limpergraf, 1993, p. 25, tradução nossa).

⁶⁴ TABORDA, 2019, p. 80.

⁶⁵ “[...] come um’unità di senso che mette in corrispondenza due livelli della realtà: quello concreto sensibile, patente, e quello nascosto, latente, ma entrambi vissuti in un unico movimento della coscienza che ne fa l’esperienza come un tutto integrale” (BERNARD, 2010, p. 10, tradução nossa).

⁶⁶ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Lisboa: Arcádia, 1979, p. 13.

possível perceber uma imediata passagem de nível, do físico ao espiritual⁶⁷. Essa atividade espiritual, com o objetivo de manifestar a vida religiosa do homem-mulher, é uma atividade simbólica, extensão de uma experiência sensível, portadora de afetividade e profundamente significativa. E, assim, é evidente o lugar fundamental, incontestável e indispensável do símbolo na vida e no pensamento humano, em todos os seus aspectos e ainda de modo mais urgente na vida religiosa do ser humano, cabendo “aos teólogos e aos que se dedicam à ciência humana justificar e situar a atividade simbólica [...]. Cabe a eles assumir o desafio do símbolo”⁶⁸.

1.3 A imagem e a vida imaginativa, sua relação com o símbolo e suas fontes

Revelador dos aspectos mais profundos da realidade, o símbolo desafia qualquer outro meio de conhecimento⁶⁹ e, plurivalente, traz consigo um pensamento e um movimento próprios. Presentes em todos os momentos da vida e em cada atividade desempenhada, os símbolos – responsáveis por dar um rosto aos sonhos, um molde aos comportamentos e, ainda, ânimo à vida e estímulo ao agir humano – foram alvo de certa popularidade nas últimas décadas. Seguiu-se um crescente restabelecimento do papel da imaginação, que, antes ridicularizada, “foi reabilitada como a irmã gêmea da razão, aspirante das descobertas e do progresso”⁷⁰. Ainda que o pensamento ocidental desvalorize a imagem e a função da imaginação e se constate o processo de dessacralização do homem moderno – interferindo profundamente em sua vida espiritual e provocando a fragmentação de suas experiências –, as matrizes da sua imaginação não foram quebradas.

1.3.1 A imagem, a imaginação e a vida imaginativa

A razão da permanência das matrizes da imaginação humana deve-se ao fato de que as imagens são perenes; um resquício mitológico perdura e não se pode negar que, por mais *realista* que seja para uma pessoa, a vida é, sempre, uma vida de imagens. O “conjunto das imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens*”⁷¹ é o que Durand chama de imaginário, para onde converge tudo o que é produzido pelo pensamento humano. As imagens são, portanto, a possibilidade e o meio pelos quais se alcança o

⁶⁷ BERNARD, Charles A. *Teologia simbolica*. 2.ed. Milano: San Paolo: 1984, p. 437.

⁶⁸ “[...] ai teologi e a quanti si dedicano alle scienze umane giustificare e situare l’attività simbolica [...]. Sta a loro raccogliere la sfida del simbolo” (BERNARD, 2010, p. 252, tradução nossa).

⁶⁹ ELIADE, 1979, p. 13.

⁷⁰ “[...] È stata riabilitata come la sorella gemella della ragione, l’aspiratrice delle scoperte e del progresso” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. VII, tradução nossa).

⁷¹ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. 6.ed. Lisboa: Presença, 1989, p. 14.

conhecimento, realizam-se as experiências; “oriundas da sensação e como que impressas na alma”⁷², apresentam-se como realidades fundantes, arquetípicas*, Imagens por meio das quais o mundo é imaginado. “Qualquer grande imagem tem um fundo onírico insondável e é sobre esse fundo onírico que o passado pessoal põe cores particulares”⁷³. Nessa perspectiva, a imagem, obra da Imaginação absoluta, é a primeira reação diante de qualquer estímulo ou situação vivenciada pelo ser humano e, portanto, simultaneamente um fenômeno do ser e doadora do ser. Este, certamente, não se apercebe da quantidade de imagens que produz em um único dia de vida, o que constitui a sua memória, o *teatro do passado*, segundo Bachelard, no qual o papel predominante dos personagens permanece. Assim, ao habitar essas imagens, o homem-mulher, por elas estabilizado, é capaz de recomeçar a vida, sua própria vida, em profundidade e renovada esperança. “O homem vive de imagens”⁷⁴. A imagem traz consigo uma estrutura própria e um sentido que não se encontram fora da sua significação, pois esta constitui um *analogon* que nunca é um signo arbitrário. Em vez disso, é sempre um símbolo, mediante a similitude entre significante e significado dessa atividade organizadora⁷⁵, que é a própria imaginação. “O homem é um ser a imaginar”⁷⁶.

O exercício de imaginar, constitutivo do homem-mulher, impera sobre as ideias e antecede o pensamento, a narrativa e até mesmo a emoção e, por conseguinte o seu agir. Revela, dessa forma, a natureza primordial da imagem e o lugar vital da imaginação na vida humana. A imaginação, portanto, nem de longe se configura como uma atividade abstrata; ao contrário, é energia dinâmica, uma potência psíquica, portadora de um valor fundamental e que, em geral, se dá quando se ausenta o objeto. Na medida que a imaginação reproduz, repete ou reatualiza as imagens arquetípicas, o mundo pode ser visto em sua completude, pois está na sua potência e atribuição a capacidade de “mostrar tudo o que permanece refratário ao conceito”⁷⁷. Viver *sem imaginação* é estar isolado “da realidade profunda da vida e da sua própria alma”⁷⁸.

Assim como os símbolos, embora de certa forma negados, esquecidos e tidos como inferiores, as imagens e a vida imaginativa jamais desapareceram. A respeito do simbolismo imaginário, a imaginação, para além da capacidade formadora de imagens, “é uma energia dinâmica que deforma as cópias pragmáticas fornecidas pela percepção e esse dinamismo

⁷² BARRETO, Marco Heleno. *Homo imaginans*: a imaginação criadora na estética de Gaston Bachelard. São Paulo: Loyola, 2016, p. 34.

⁷³ BACHELARD, 1978, p. 218.

⁷⁴ BACHELARD, 1978, p. 269.

⁷⁵ DURAND, 1989, p. 22.

⁷⁶ BACHELARD, 1996, p. 78.

⁷⁷ ELIADE, 1979, p. 21.

⁷⁸ ELIADE, 1979, p. 21.

reformador das sensações torna-se o fundamento de toda a vida psíquica”⁷⁹, em vista da homogeneidade das leis da representação, que, metafóricas, são todas equivalentes ao nível da representação. Nesse sentido, as imagens se constituem como que “‘aberturas’ para um mundo trans-histórico”⁸⁰ e, como o símbolo e também o mito, pertencentes “à substância da vida espiritual, que se pode camuflá-los, mutilá-los, degradá-los, mas que nunca se poderá extirpá-los”⁸¹. Não são fruto, portanto, de um capricho leviano da *psiché*; ao contrário, respondem a uma demanda do ser humano e, dessa forma, exercem a função de trazer à luz suas peculiaridades mais ocultas⁸².

O papel da imagem no psiquismo humano e, por conseguinte, do símbolo na vida espiritual, bem como da sua validade e nobreza, mostram-se fundamentais. O valor de símbolo é, então, assumido pela imagem somente quando há um *transfert* imaginário consentido pelo espectador. Essa transferência, apesar de ser de leitura complexa, realiza um tipo de simbiose entre o homem-mulher e o símbolo⁸³. Trata-se de uma condição pela qual, por intermédio da identificação ou participação dada pela simbiose, são abolidos os limites das aparências e, assim, imagem e símbolo, envolvidos em uma experiência comum, produzem unidade. Sua especificidade implica um pronto e cognoscível conhecimento e exige, ainda, que seja adicionada, imediatamente, uma consciência simbólica⁸⁴. Tudo isso põe em evidência a grandiosidade da função desempenhada pela vida imaginativa, cujo *centro* e *coração* são os símbolos, os quais “revelam os segredos do inconsciente, conduzem-nos às origens mais escondidas que motivam as ações, abrem o espírito ao desconhecido e ao infinito”⁸⁵. O homem-mulher não apenas vive em um mundo de símbolos, mas “um mundo de símbolos vive em nós”⁸⁶.

1.3.2 A afetividade e o desejo de vida

Tratar da imaginação e da própria vida imaginativa faz entrever um percurso carregado de afetividade, pois se refere à própria vida e, portanto, a um universo relacional.

⁷⁹ “[...] è una energia dinamica che deforma le copie pragmatiche fornite dalla percezione e questo dinamismo riformattore delle sensazioni diventa il fondamento dell’intera vita psichica” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. XII, tradução nossa).

⁸⁰ ELIADE, 1979, p. 169.

⁸¹ ELIADE, 1979, p. 12.

⁸² ELIADE, 1979, p. 13.

⁸³ CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. XXV.

⁸⁴ MUZJ, Maria Giovanna. *Visione e presenza: iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*. Milano: La Casa di Matriona, 1995, p. 167.

⁸⁵ “[...] rivelano i segreti dell’inconscio, ci conducono alle origini più nascoste che motivano le azioni, aprono lo spirito all’ignoto e all’infinito” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. VII, tradução nossa).

⁸⁶ “[...] un mondo di simboli vive in noi” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. VIII, tradução nossa).

Não é possível estabelecer relações sem afetividade. O dinamismo da afetividade ou *instância afetiva*, segundo Bernard, está alicerçado na condição biológica e, portanto, relativa à corporeidade. Utiliza-se de algo concreto, a imagem, para realizar as passagens de nível que lhe são próprias, isto é, do físico ao psíquico, em direção ao espiritual. Assim, põe em movimento as reações humanas, que tanto podem se apresentar na forma do desejado, esperado, inacessível, ou, de maneira oposta, do que se exprime como ameaçador⁸⁷. Diante da complexidade do sujeito, o imaginário então, se desenvolve não a partir de imagens aleatórias, mas a elas impõe uma disposição e organização⁸⁸. Imagem simbólica e afetividade, nessa perspectiva, são inseparáveis. Para Bernard, a afetividade, em sentido geral, “é a ressonância ativa na consciência do vivente de sua relação existencial com o meio e de seu próprio estado vital”⁸⁹. Por conseguinte, a afetividade não pode estar fora do âmbito dos vivos, a ele pertencendo e se expressando por meio de tendências que lhe são intrínsecas, de expansão e desenvolvimento, por entre as quais se estabelece a relação entre o vivente e o mundo que o circunda.

O fato de as tendências nem sempre alcançarem seu objeto de forma imediata revela, ainda, uma distância entre esse impulso vital e sua satisfação. A afetividade comporta diferentes níveis, sendo a primária experiência corporal – que visa a atender às necessidades primordiais do ser humano – o recurso por ela utilizado para expressar o desejo de vida do homem-mulher. Este, sendo um elemento próprio da afetividade, dá-se na inteireza do ser – em seus níveis biológico (físico), interior (psíquico) e espiritual⁹⁰ –, em permanente busca de integração. “Do ponto de vista da consciência, podemos de fato dizer que a instância do desejo é a primeira a aparecer; é a tendência que se tornou consciente”⁹¹.

O desejo de vida move o ser humano. O desejo, portanto, exprime uma questão central para o ser humano, que anseia pela vida, pela felicidade, tendo atendidas tanto suas necessidades primeiras quanto aquelas mais escondidas em seu íntimo, de, em suma,

⁸⁷ RAMOS, Ricardo. *Le due fonti dell'immaginario: corporeità e cosmo – il linguaggio simbolico cristiano*. Apresentação em Slide Share. 36 slides, color. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018b, p. 2. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

⁸⁸ ARAÚJO, Alberto Felipe; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. Gilbert Durand e a pedagogia do imaginário. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 44, n. 4, p. 7-13, out./dez. 2009, p. 10.

⁸⁹ “[...] è la risonanza attiva nella coscienza del vivente della sua relazione esistenziale com l’ambiente e del suo proprio stato vitale” (BERNARD, Charles André. *Teologia affettiva*. Milano: Paoline, 1985, p. 22, tradução nossa).

⁹⁰ MONTEIRO, Ruberval. *Simbolo e affettività: la corporeità e le costellazioni dei movimenti simbolici – il linguaggio simbolico cristiano*. Apresentação em Slide Share. 13 slides, color. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018, p. 3-4. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

⁹¹ “Dal punto de vista della coscienza possiamo addirittura dire che l’istanza di desiderio è la prima ad apparire; è la tendenza divenuta cosciente” (BERNARD, 1985, p. 21, tradução nossa).

ultrapassar os limites do espaço-tempo em que se encontra. São experiências basilares traduzidas em constelações de imagens. Essas, como vestígio-memória-vetor e, portanto, símbolos, devem, então, ser consideradas em sentido amplo: uma figura, uma palavra, um cheiro, um som, um alimento, tomadas do mundo real, “ativa[m] imediatamente ressonâncias em níveis mais altos”⁹². A montanha, por exemplo, faz parte de um conjunto de imagens encontradas nas diversas culturas tradicionais e na literatura de todas as partes do mundo como expressão desse “desejo de vida de ordem espiritual (afetividade superior)”⁹³, a qual é, em síntese, a própria vida do homem-mulher, em busca da integração das dimensões que abarcam sua realidade temporal rumo à sua vocação definitiva.

Nesse universo relacional que é a vida humana, pode-se entrever que as fontes do imaginário e, por conseguinte, da vida imaginativa – capaz de expressar o desejo humano de vida –, sejam a *corporeidade* e o *cosmo*. As imagens simbólicas emergem do dinamismo desses sistemas que regem e ordenam o imaginário humano. Estruturas naturais, portanto, constituintes do ser, as quais perduram e tendem a uma progressão que entrelaça o que esse ser recebe de influências externas e sua autoconstrução como um ente livre⁹⁴.

1.4 Na contemplação do céu, a descoberta dos símbolos essenciais

A história da humanidade testemunha o desejo do alto inerente à vida do homem-mulher de todos os tempos e de todas as culturas. Com postura ereta e os pés plantados no chão da história e do seu cotidiano, erguer os olhos e contemplar o firmamento, deixando-se envolver pela experiência vivida e pela consciência de ser parte integrante desse mundo visível, são algumas das ações que marcam o humano e manifestam seu desejo de ir além, em busca de sentido da vida. Sua *corporeidade* o define como um ser inserido no espaço, que se move no mundo em que se encontra, tanto concreto quanto perceptível – o *cosmo*. Diante dessa imensidão contemplada, o ser humano se torna cônscio de sua fragilidade e precariedade. Trata-se de uma condição existencial que estabelece uma relação de interdependência com esse Universo que, se por um lado expõe seu limite, por outro, proporciona-lhe limiares e, por conseguinte, possibilidades de passagem para além das suas fronteiras. Esse espaço vivido lhe rende experiências que o conduzem à descoberta e ao reconhecimento de expressões simbólicas comuns a si mesmo e ao *cosmo*.

⁹² “[...] attiva subito risonanze ai livelli superiori” (MONTEIRO, 2018, p. 5, tradução nossa).

⁹³ “[...] desiderio di vita di ordine spirituale (affettività superiore)” (RAMOS, 2018b, p. 2, tradução nossa).

⁹⁴ BERNARD, 1999, p. 77.

A primeira manifestação dessa relação existencial entre o homem-mulher e o *cosmo* se dá, portanto, a partir da sua postura corporal, que o impele a dirigir o olhar para o alto e observar com admiração a imensidão que tem diante de si. O céu, para o homem primitivo, “revela-se tal como é na realidade: infinito, transcendente. A abóboda celeste é, por excelência ‘uma coisa muito diferente’ do pouco que representa o homem e o seu espaço vital. [...]. O ser ‘altíssimo’ é algo que se torna necessariamente um atributo da divindade”⁹⁵. Muitos textos bíblicos expressam esse movimento em direção ao alto. O Salmo 19(18), em especial, narra o testemunho do espectador que, em face dessa experiência, canta ao Criador seu hino de louvor:

Os céus contam a glória de Deus e o firmamento proclama a obra de suas mãos. O dia entrega a mensagem a outro dia, e a noite a faz conhecer a outra noite. Não há termos, não há palavras, nenhuma voz que deles se ouça; e por toda a terra sua linha aparece, e até aos confins do mundo a sua linguagem. Ali pôs uma tenda para o sol, e ele sai, qual esposo da alcova, como alegre herói, percorrendo o caminho. Ele sai de um extremo dos céus e até o outro extremo vai seu percurso; e nada escapa ao seu calor (Sl 19(18),2-7).

Com essa verticalidade que lhe é própria, o homem-mulher experimenta um movimento de subida, bem como um outro, de descida, que o conduz à interioridade. Toma consciência, ainda, de outro movimento, horizontal, que o coloca na concretude da vida e o chama a crescer e a se desenvolver no espaço-tempo da sua existência. Enraizado na terra e aspirante ao céu, o homem-mulher é, por natureza, um ser que caminha, sempiternamente a caminho, um peregrino. O modo como realiza essa caminhada está diretamente relacionado à experiência vivida e sua interpretação e consequente compreensão de si mesmo, do *Totalmente Outro*⁹⁶, do outro e do seu *habitat*. É, assim, chamado a viver em permanente e atenta abertura para ver e escutar, empreendendo toda a sua força na maravilhosa aventura que a vida lhe propõe.

1.4.1 As estruturas antropológicas do imaginário

Esse dinamismo que acaba de ser descrito, enraizado na corporeidade do homem-mulher, revela, então, os movimentos – de subida, de descida, de caminho, de ritmo cíclico – fundadores das quatro constelações capitais da linguagem simbólica. Resultado do ato de mover-se, o *caminho* se apresenta como o primeiro desses movimentos ou, como denomina Durand, dessas estruturas antropológicas do imaginário⁹⁷. O caminho compõe, ainda, as

⁹⁵ ELIADE, 2008b, p. 40.

⁹⁶ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 59-60; 62.

⁹⁷ “O Imaginário é esta encruzilhada antropológica que permite esclarecer um aspecto de uma determinada ciência humana por um outro aspecto de uma outra. [...]. E aí, mais uma vez, reencontramos a nossa

outras três constelações, sendo, também, sua energia fundamental. O homem-mulher é um ser a caminho e se move no espaço-tempo da sua história, reunindo o presente sobre si, o futuro à sua frente e o passado que traz consigo. Seus dois eixos horizontais – orientados segundo as quatro direções e fruto das linhas que unem os pontos cardeais N-S e L-O, definindo sua horizontalidade quadrilátera – cruzam-se no ponto de encontro com o eixo vertical que lhe é dado pela postura ereta – uma imagem cósmica, portanto. Uma tríplice combinação é necessária a fim de se alcançar, em sua totalidade, esse estado de orientação do ser humano: a orientação em relação a si mesmo, a orientação referente aos pontos cardeais da Terra (dimensão espacial) e a orientação referente aos pontos cardeais celestes (dimensão temporal)⁹⁸.

O caminho é sempre um movimento *em direção a*, de descida ou subida, trazendo como arquétipos*, conforme apresentado por Monteiro, a viagem, o tempo, a peregrinação, a marcha, o passo, a procissão, a construção, a meta e, ainda, as dificuldades, as mudanças e as escolhas. Assim, partida e chegada, crescimento, prova, movimento e cansaço são experiências próprias do caminho no nível físico, enquanto realizações e progresso, mudanças e pesquisa, relacionados ao nível do eu. Por fim, no nível do espírito estão as aspirações em todas as ordens, de crescimento, de exploração, em direção ao novo e a novos experimentos, ao encontro e ao próprio itinerário espiritual. Seu aspecto negativo tem presente a desconfiança e a solidão, o desenraizamento, a tristeza e a descrença, o ser errante, sem rumo⁹⁹.

Do eixo decorrente da postura vertical, coincidente com o *Axis Mundi*, manifestam-se dois movimentos, o de descida e o de subida, que rende ao homem-mulher, respectivamente as experiências de baixo e alto¹⁰⁰, interioridade e ascensão. Esses arquétipos são como uma chave com a qual o ser humano se alça à compreensão da sua experiência. As primeiras experiências do homem-mulher – de todos os povos e tempos – ocorrem no útero materno e são de profunda interioridade e intimidade. A interioridade se expressa em um movimento tranquilo de ingresso, em um deslocamento para baixo, ligado, também, ao nutrimento e à posição de repouso. De acordo com Durand e Bernard, a ela está ligada uma constelação de

fidelidade materialista ao frutuoso mandamento de Bachelard: ‘A *imagem só pode ser estudada pela imagem...*’. Só então se pode honestamente falar do Imaginário com conhecimento de causa e compreender-lhe as leis” (DURAND, 1989, p. 14-15, grifo nosso).

⁹⁸ RAMOS, 2018b, p. 14.

⁹⁹ MONTEIRO, 2018, p. 11.

¹⁰⁰ Tratando dos dois movimentos próprios da verticalidade (subir e descer), Risè escreve: “L'essere umano fa una grande fatica a rimanere sulla terra. La sua psiche, e la sua immaginazione, sono costantemente impegnate nell'andare al di là: al di sopra, o di sotto, di quella superficie sulla quale si svolge la sua vita. La spinta della verticalità non lascia tregua al suo inconscio, e da lì irrompe in continuazione nella coscienza. L'uomo è incalzato, tutta la vita, dalla contradditorie forze dell'alto e del basso” (RISÈ, Cláudio. Il vertice e l'abisso: la simbologia dell'ascesa e della discesa. In: CONVEGNO “IL VERTICE E L'ABISSO”, Firenze, 1994. *Atti* [...] não paginado. Disponível em: <http://www.centroicone.it/rise.htm>. Acesso em: 27 abr. 2022, tradução nossa).

símbolos arquetípicos como “descida, cavidade, noite, casa, caverna, ninho, útero, terra, água, calor, lareira, descanso”¹⁰¹. Descer rumo à caverna é uma necessidade vital, tendo em vista a condição humana, sujeita ao tempo. Essa atitude imaginativa, como diz Durand, abarca a captação daquelas forças elementares que revelam o movimento ininterrupto do Universo.

A interioridade pertence ao Regime Noturno da imagem, é de caráter feminino e lugar da inversão e da conversão, que é sempre uma transfiguração. Inspira, ainda, a imaginação de descida em um processo de *engolimento*. Tem-se, aqui, o exemplo bíblico de Jonas, que, deixando-se engolir pelo peixe, “não sofre uma verdadeira desgraça, não é necessariamente vítima de um acontecimento infeliz. Mantém um valor. O engolimento conserva o herói que foi engolido”¹⁰². O ponto culminante desse processo “é Cristo ‘levado’ pela morte que transforma e inverte o sentido da própria morte. Cristo acompanha os mortais na viagem, submete-se à mesma passagem perigosa”¹⁰³. A interioridade, então, resultado desse movimento de descida, revela imagens próprias para os níveis do ser, nos quais, como escreve Monteiro, nutrimento, refúgio, maternidade e segurança estão presentes no nível físico; o aprofundamento e abertura à meditação, no nível do eu; por fim, no nível do espírito, estão a mística, a busca da unidade interior, o estado introspectivo. Por sua vez, queda, abismo, covardia, passividade, medo que paralisa, dentre outros, são aspectos negativos da interioridade¹⁰⁴.

O Regime Noturno é, assim, o lugar próprio do chamado, do convite à relação, da escuta, do encontro. O silêncio que a noite impõe é um prelúdio da revelação e abre uma passagem, é um limiar, uma possibilidade de mudança de patamar, dando grandeza e majestade às coisas. Assim, também o sonho, cujas imagens são cheias de afetividade e cuja linguagem é simbólica, torna-se fundamental para o equilíbrio biológico e mental do ser humano, alternando sensação de relaxamento e tensão. No sonho, surgem problemas a serem resolvidos e soluções são sugeridas¹⁰⁵, revelando, ainda, desejos, ansiedades, frustrações e aspirações. É, pois, tido como, “um sinal de Deus, nele e um sinal dele em Deus”¹⁰⁶. A metáfora da *Noite Escura* no itinerário espiritual de São João da Cruz apresenta a oscilação entre os valores negativo e positivo do simbolismo noturno. “Umas vezes não é mais que signo das trevas do coração e do desespero da alma abandonada [...]. Outras vezes, e é esse o

¹⁰¹ “[...] discesa, cavità, notte, casa, caverna, nido, grembo, terra, acqua, tepore, focolare, riposo” (MONTEIRO, 2018, p. 8, tradução nossa).

¹⁰² DURAND, 1989, p. 143-144.

¹⁰³ DURAND, 1989, p. 142.

¹⁰⁴ MONTEIRO, 2018, p. 10.

¹⁰⁵ Nesse sentido vão os sonhos de José no Evangelho da Infância segundo Mateus (Mt 1-2).

¹⁰⁶ “[...] un segno di Dio, in lui e un segno di lui in Dio” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. 962, tradução nossa).

sentido principal do célebre poema [...], a noite torna-se, ao contrário, o lugar privilegiado da incompreensível comunhão”¹⁰⁷, uma noite escura, uma escuridão segura e velada, uma noite guia, “mais amável que a alvorada”¹⁰⁸.

Da experiência de descida segue-se, imediatamente, a de ser alçado, erguido, levantado. Trata-se, aqui, do movimento de ascensão. É a alegria experimentada pela criança levantada nos braços de seu pai, que se por um lado revela a distância – indispensável para a sobrevivência do homem-mulher – estabelecida entre o lugar em que finca seus pés, a Terra, e o lugar para o qual se volta seu olhar de desejo, o Céu, por outro lado, estabelece, também, essa nostalgia do infinito, da visão e do encontro com a transcendência. Monteiro pontua onde estão presentes arquétipos do movimento de ascensão ou subida: na montanha e na árvore, nos cumes, nas estrelas e astros, na luz, no céu, na escada, nas torres e nos campanários. Desse modo, no nível físico, estão as experiências de força e domínio, a procura da luz, a altura, a paternidade; no nível psíquico, o crescimento e a lucidez, a autonomia, a liberdade, a retidão moral e o conhecimento; por fim, no nível espiritual, a aspiração à transcendência, a ascese, a generosidade, o desapego do mundo e a vida elevada *em Deus*. Como a interioridade, também a ascensão tem o seu sentido negativo, expresso pela descida vertiginosa, pela exaltação, pelo idealismo e distanciamento da realidade¹⁰⁹.

A ascensão, por sua vez, pertence ao Regime Diurno da imagem, que, tendo em vista a característica autônoma da noite diante do binômio luz-trevas, apresenta-se como antítese, pois pode-se afirmar que não há luz sem trevas, mas não é verdade o inverso¹¹⁰. De caráter masculino, este regime está sempre relacionado ao movimento de saída e do desejo de crescer. Masculino e feminino não estão em contraposição, ao contrário, são complementares. A imagem da escada, no relato bíblico do sonho de Jacó, por exemplo, explicita essa dimensão ascensional, presente em um momento de grande experiência de interioridade (Gn 28, 11b-12). Transitar na dimensão da verticalidade, com seus movimentos de descida e subida, interioridade e ascensão, exige equilíbrio, colocando uma séria questão ao psiquismo humano: como ser profundo, e não perder este equilíbrio? “De fato, mover-se ao longo da dimensão vertical requer um astuto sistema de pesos e contrapesos (como a árvore com copa e raízes), para não perder o contato com ‘a superfície’ (que representa grande parte do plano da realidade)”¹¹¹.

¹⁰⁷ DURAND, 1989, p. 152.

¹⁰⁸ JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 438-439.

¹⁰⁹ MONTEIRO, 2018, p. 9.

¹¹⁰ DURAND, 1989, p. 49.

¹¹¹ “Muoversi lungo la dimensione verticale infatti, richiede un accordo sistema di pesi e contrappesi, (come l'albero con chioma e radici), per non perdere, né dal lato degli spazi celesti, né dal lato dell'abisso, il contatto

A árvore, assim, pertencente ao reino vegetal, é, por excelência, a planta que traz presente a natureza criativa do movimento vertical, tornando evidente, ainda, “sua indispensabilidade para a existência humana. Necessária para a nutrição humana – com os diferentes componentes, das folhas às raízes – e para a defesa contra as doenças, a planta é feita para crescer tanto para cima como para baixo”¹¹². Patentes são suas semelhanças em relação ao ser humano, seja por sua posição vertical, seja por suas várias partes que encontram correspondência com a estrutura humana: as raízes, o tronco e os ramos-folhas com os membros, tronco e cabeça. Assim, a árvore é um ser humano imobilizado. Revela, desse modo, a necessidade de um enraizamento profundo, sem o qual não se pode desejar uma subida muito alta e, ainda, pela capacidade de se erguer, mostra-se como *Axis Mundi*, árvore cósmica, enquanto elo entre o céu e a terra¹¹³.

O quarto e último movimento é o ritmo cíclico, marcado pela alternância. De acordo com Monteiro, os arquétipos são dia e noite, fome e saciedade, sono e vigília, os ciclos da natureza, as fases da lua, as estações do ano, a roda. No nível físico¹¹⁴, os movimentos são de retorno, repetição, fazer de novo, repartir, reprovar; no nível do eu, estão a superação, a purificação, com objetivo de ser melhor; no nível espiritual, uma “transformação do viver que cresce por fases alternadas, superando dificuldades, morrendo e renascendo”¹¹⁵. Aqui também estão presentes experiências em modo negativo, como a imobilidade ou repetitividade, um ritmo cíclico que não tem evolução, o eterno retorno.

Por fim, inserida em um trajeto antropológico, pedra angular do imaginário – pois “o imaginário não é mais que este trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito”¹¹⁶ –, a imaginação tem a importante função de equilibrar integralmente o sujeito em seus níveis biológicos, psíquico-sociais e espirituais. É esse espaço imaginário “que reconstitui livremente e imediatamente em cada instante o horizonte e a esperança do Ser na sua perenidade. E é de fato o imaginário que aparece como recurso supremo da consciência, como coração vivo da alma”¹¹⁷.

con ‘la superficie’, (che rappresenta gran parte del piano di realtà)” (RISÈ, 1994, não paginado, tradução nossa).

¹¹² “[...] la sua indispensabilità per l'esistenza umana. Necessario per l'alimentazione dell'uomo, e (con le diverse componenti, dalle foglie alle radici), per le sua difesa dalle malattie, il vegetale è fatto per crescere sia verso l'alto che verso il basso” (RISÈ, 1994, não paginado, tradução nossa).

¹¹³ RISÈ, 1994, não paginado, tradução nossa.

¹¹⁴ MONTEIRO, 2018, p. 12.

¹¹⁵ “[...] trasformazione del vivente che cresce attraverso fasi alterne, superamento delle difficoltà, morire e rinascere” (MONTEIRO, 2018, p. 12, tradução nossa).

¹¹⁶ DURAND, 1989, p. 30.

¹¹⁷ DURAND, 1989, p. 296.

1.4.2 A cosmografia dos antigos* e os símbolos essenciais

A *cosmografia dos antigos*¹¹⁸ expressa com primor a compreensão que as culturas tradicionais da Antiguidade tinham da dinâmica do mundo que habitavam – o mundo visível – e de sua inserção nesse mundo, como partícipes. Para além de uma ilustração, os esquemas que esses povos produziram são síntese da própria vida, expressão do lugar no qual o homem-mulher se encontra no mundo em que vive, no espaço-tempo da História e, por conseguinte, apresentam o sentido de sua existência. Assim, pela contemplação da grandeza e beleza das criaturas, o Altíssimo – *Totalmente Outro* –, o Criador, é, por analogia, contemplado¹¹⁹, pois “sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas” (Rm 1,20). A ruptura ou até mesmo perda dessa consciência tem sérias consequências para a humanidade, afetando também e diretamente sua *casa comum*¹²⁰. Por meio de um exercício conduzido pela imaginação, pode-se, aqui, utilizando-se uma simples narrativa, construir a imagem desse esquema, ilustrado na Figura 1, mais adiante. Assim, é possível experimentar, espontânea e conscientemente, o que acontece a cada instante conosco frente a todo estímulo recebido, recordando-se alguns princípios anteriormente apresentados a respeito do homem-mulher, ser em permanente processo de imaginar, que vive de imagens, as quais povoam o seu ser.

O ato de erguer os olhos e contemplar a parte visível da esfera celeste¹²¹, comum a todos os povos, a todas as culturas de todos os tempos, rendeu ao ser humano a descoberta de um *ponto* na abóboda celeste, conhecido como Estrela Polar¹²². De extrema relevância é ter em conta que, em qualquer época do ano, essa estrela se localiza sempre muito próxima ao eixo de rotação da Terra e, pelo fato de parecer permanecer fixa no céu durante toda a noite e todo o ano, revelou-se aos olhos do espectador como um ponto também fixo. Por conseguinte,

¹¹⁸ Expressão encontrada em CHAMPEAUX, Gérard; STERCKX, Sébastien. *I simboli dell medioevo*. 5.ed. Milano: Jaca Book, 1997, p. 61, figura 26.

¹¹⁹ FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'*: carta encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus: Loyola, 2015, n. 12.

¹²⁰ FRANCISCO, 2015, n. 1;13.

¹²¹ No imaginário do homem antigo, a abóboda celeste era uma cúpula de curvatura sólida na qual se encontravam as águas superiores. No mais alto da abóboda, no qual está aquele ponto que lhe parece fixo e ao redor do qual tudo gira, ele experimentava algo absolutamente diverso de sua experiência terrena, sendo-lhe revelada, assim, a realidade própria do céu, de transcendência e infinito. Nessa experiência, foram os próprios movimentos dos astros, observados no céu ao longo dos períodos diários e anuais, que permitiram ao homem da Antiguidade entrever os símbolos essenciais. Este lugar alto é, então, qualificado como imutável e como potência. A partir do século XVII, verifica-se uma ruptura do homem-mulher em relação à sua consciência simbólica, sendo necessária, portanto, a redescoberta do símbolo.

¹²² A *Polaris* para os boreais. No hemisfério Sul, essa experiência é possível ao se observar o céu noturno austral e sua Estrela Polar do Sul, a *Polaris Australis*, hoje, a estrela Sigma da Constelação *Sigma Octans* (do Oitante).

esse ponto foi reconhecido como origem de tudo: tudo dele emana, tudo para ele converge e tudo se encontra em movimento ao seu redor, tanto de modo centrífugo quanto centrípeto. É o Centro do Mundo visível, princípio eterno de tudo, configurado como uma abertura na calota celeste, uma porta – uma passagem – para a morada do Deus dos deuses, o Altíssimo, o *Totalmente Outro*, o Imutável, o Inominável, Aquele que, sentado em seu trono, “transcende-nos absolutamente”¹²³. Nesse e por esse ponto, então, o homem-mulher da Antiguidade reconhece e experimenta a presença do Divino. A partir desse lugar se manifesta seu agir no mundo.

Santa Juliana de Norwich, mística da alegria, eremita e grande contemplativa do século XIV, comunga dessa experiência, presente ainda hoje, quando revela, em sua terceira Visão, que “*vi Deus* e todas as suas inúmeras perfeições resumidas e concentradas *em um Ponto no Centro do Universo* – entenda-se: na minha mente – e, a partir dessa Visão, comprehendi que Ele está em todo lugar, em tudo”¹²⁴. Muito antes, o poema atribuído correntemente a São Gregório de Nazianzo (330-389) demonstrou essa primazia de Deus, sem a qual decorre a perda da grandeza e dignidade do homem-mulher e impossibilita um autêntico humanismo. Assim, “escrevera, dirigindo-se a Deus: ‘Sê benigno, Tu, o Além de tudo’”¹²⁵, interrogando como designá-Lo diante da insuficiência das palavras para nomeá-Lo ou da inteligência que não é capaz de O conceber. Aquele que está para além de tudo conhecido e visível, revelado no céu pelo ponto central e imóvel e cuja morada encontra-se para além do centro do Universo, é, portanto, inominável e incognoscível e toda a criação canta a Ele um hino de glória. Seja para as culturas pagãs, seja para o cristianismo, Ele, o Deus dos deuses, é a origem e o fim de tudo, reconhecido nesse ponto fixo, imutável, no Centro do Mundo.

Qualquer outra estrela da abóboda celeste, exceto esse *ponto no centro do Universo*, gira em círculos em torno do eixo de rotação que atravessa os dois Polos da Terra. Desse ponto imóvel, do qual tudo emana e tudo se move, encontrado na cobertura do mundo, origem de todas as coisas, ocorre um duplo movimento na esfera celeste. O primeiro é próprio das

¹²³ “[...] ci trascende del tutto.” (Discorso 52,6,16. In: AGOSTINO. *Discorsi II/1 (51-85) sul Nuovo Testamento*. Roma: Città Nuova, 1982 (Opere di Sant’Agostino. Parte III: Discorsi, v. XXX/1, p. 73, tradução nossa).

¹²⁴ “Indi vidi Iddio e tutte le sue innumerevoli perfezioni riassunte e concentrate in um Punto al centro dell’universo – s’intende, nella mia mente – e da questa Visione compresi che Egli è in ogni luogo, in ogni cosa” (JULIANA DE NORWICH. Revelações do amor divino. Cap. XI. In: DE LUCA, Maria. *Giuliana di Norwich: “rivelazioni dell’amor divino”*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1932, p. 46, itálico nosso, tradução nossa).

¹²⁵ GREGORIO DI NAZIANZO. Carmina [dogmatica] 1,1,29: PG 37,508).. In: BENTO XVI, Papa. *São Gregório Nazianzeno*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 08 ago. 2007a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070808.html. Acesso em: 20 fev. 2023).

estrelas circumpolares¹²⁶, localizadas mais próximas aos polos e que, projetadas no firmamento, retornam ao mesmo lugar após o curso de um dia, resultando no movimento diurno-noturno da esfera celeste e estabelecendo o período diário. Esse movimento (de rotação) – anti-horário – pode ser capturado por câmeras fotográficas de longa exposição, cuja imagem é de um rastro circuncêntrico desenhado no céu. Tudo o que se encontra nesse lugar alto, que faz passar ao Altíssimo, está, portanto, mais próximo da divindade, segundo o pensamento antigo, e, dessa maneira, *o círculo ou a esfera* se tornam o símbolo do céu, do sagrado, irradiação do ponto.

O segundo movimento, dos planetas ao redor do sol (de translação), visto no plano do horizonte em uma faixa do céu chamada zodíaco (do grego *círculo de animais*) – na qual se encontram doze constelações conhecidas no mundo antigo, que permanecem como as mais populares ainda hoje –, ocorre em sentido horário, tem forma elíptica e define a órbita terrestre. Completo, esse movimento dura 365 dias e pouco mais de 5 horas, na velocidade de 107 mil quilômetros por hora. É o tempo que o planeta Terra leva para fazer sua volta ao redor do sol, ao qual chamamos de ano. O sol, então, protagoniza esse movimento por meio do qual passeia pelas constelações. Esse percurso anual marca o tempo e o modifica, estabelecendo no tempo cósmico quatro momentos de transição importantíssimos para a vida do planeta, denominados solstícios e equinócios e indicados por quatro constelações, especificamente as de Aquário, Leão, Águia e Touro. Essas constelações, segundo Monteiro, podem ser a origem cosmológica da figura do Tetramorfo, que, desde tempos antiquíssimos, está presente em muitas culturas do Mediterrâneo, podendo ser contemplada na esfinge, por exemplo, “que une os quatro seres, Homem, Águia, Touro e Leão. A estranheza da figura do Tetramorfo só contribuiu para sua ampla difusão no mundo, e mesmo sua assimilação no judaísmo do Antigo Testamento e também no cristianismo do Novo”¹²⁷.

Esses seres, então, marcam os dois solstícios e os dois equinócios, os quatro momentos de virada no tempo. Além disso, a referência ao espaço e à localização de qualquer coisa sobre a superfície do planeta é feita com quatro pontos cardinais, definidores dos eixos Norte-Sul e Leste-Oeste; quatro também são os elementos da natureza – ar, fogo, terra e água –, que,

¹²⁶ As estrelas circumpolares, estão situadas dentro de um círculo circumpolar e, devido à sua proximidade com os polos, vistas de uma determinada latitude da Terra, nunca desaparecem abaixo do horizonte. São visíveis no intervalo inteiro da noite e só não o são durante o dia pelo ofuscamento causado pelo brilho do sol (PICAZZIO, Enos. *Introdução à Astronomia AGA 210*, 2: a esfera celeste. Conteúdo disponibilizado aos alunos para a Aula-2: Esfera celeste e sistemas de coordenadas, Disciplina Astronomia - SLC0516 2010-B, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2010, p. 2-6. Disponível em: <http://www.astro.iag.usp.br/~picazzio/aga210/apostilas/cap02.pdf>. Acesso em: 10 out. 2019).

¹²⁷ MONTEIRO, Ruberval. *O tetramorfo*. Livro Quadrado, set. 2013, não paginado. Disponível em: <https://livroquadrado.blogspot.com/search?q=tetramorfo>. Acesso em: 07 maio 2019.

segundo o pensamento dos antigos, estava na base da composição de toda a criação. O quatro, então, está presente tanto no Universo quanto no plano terrestre e, ainda, na composição da matéria. A percepção e compreensão quadrilátera do mundo, independentemente da sua forma propriamente dita, estão na base da crença de que este seria *quadrado*, não podendo haver forma mais perfeita para sua representação simbólica.

A Figura 1¹²⁸ é um exemplo ilustrativo dessa cosmografia dos antigos, resultante de um processo de atenta observação e vivência, próprio das culturas tradicionais da Antiguidade, em vista de responder às suas perguntas existenciais e, então, encontrar o sentido de sua própria vida. Os eixos e setas em vermelho são acréscimos nossos, tendo por objetivo buscar explicitar o dinamismo presente no esquema, a partir das simples figuras do ponto, círculo, cruz e quadrado, que, no entanto, constituem os símbolos essenciais. A figura é, portanto, uma síntese da compreensão de mundo da grande maioria dessas culturas e a legenda indica os pontos fundamentais do conteúdo desenvolvido: o trono de Deus *In Excelsis* (01), a cúpula de curvatura sólida (02), o movimento (anti-horário) das estrelas circumpolares (03), as águas superiores (04), o movimento (horário) das constelações da faixa zodiacal (05), as montanhas que suportam a calota celeste (06), o movimento aparente do sol (07), a terra: o disco limitado pelas águas primordiais e sua forma quadrada oriunda do ponto e do círculo, orientada segundo quatro direções (08), e, por fim, as colunas que sustentam o cosmo e o animal mítico (09).

Ainda que o homem-mulher negue a existência de Deus ou se autoproclame agnóstico, o transcendente e o desejo de transcendência permanecem em seu íntimo, tendo o céu e tudo o que a ele se refere papel fundamental na “economia do sagrado. Aquele que está ‘no alto’, o ‘elevado’, continua a revelar o transcendente em qualquer conjunto religioso. Afastado do culto, e relegado às mitologias, o céu mantém-se presente na vida religiosa por intermédio do simbolismo”¹²⁹ e sua força criadora e modo de ser são garantias de inexaurível hierofania*.

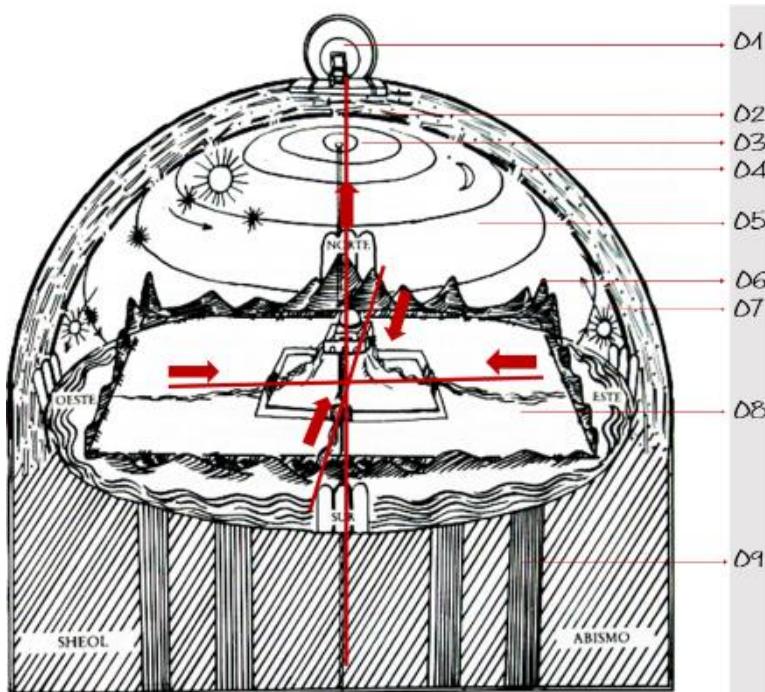
A perenidade desses símbolos celestes é, portanto, incontestável. Os textos bíblicos trazem presente essa simbologia, unindo à mensagem que transmitem belas imagens dessa cosmografia dos antigos. O último livro da Sagrada Escritura, o Apocalipse de São João, apresenta a “Cidade Santa, Jerusalém, que descia do céu, de junto de Deus, com a *glória de Deus*. Seu esplendor é como de uma pedra preciosíssima, pedra de jaspe cristalino. [...]. A cidade é quadrada: o comprimento é igual à largura” (Ap, 22,10b-11;16). O primeiro livro, por sua vez, dentre outros textos, relata o sonho de Jacó (Gn 28, 10ss). Aqui, a pedra tomada

¹²⁸ CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 61, figura 26. Os tópicos da legenda apresentam uma síntese do conteúdo desenvolvido pelos autores, sobretudo no capítulo *Figure semplice*, p. 25-64.

¹²⁹ ELIADE, 2008a, p. 108-109.

como travesseiro se torna um marco, a escada une a terra ao céu e por ela descem e sobem os anjos de Deus, que se manifestou como visão e com a palavra, segundo a qual a descendência de Jacó se estenderá nas quatro direções da terra. A experiência feita pelo homem-mulher da Antiguidade e relatada em sua cosmografia revela sua consciência de que “Toda a vida começa a partir do polo que está ‘acima’ e nada pode viver exceto em conexão com ele”¹³⁰.

Figura 1: Cosmografia dos antigos



Fonte: CHAMPEAUX, Gérard; STERCKX, Sébastien. *I simboli dell medioevo*. 5.ed. Milano: Jaca Book, 1997, p. 61.

A tarefa de reconhecer que o centro celeste existe e comporta um princípio existencial, de pertença e dependência do alto, “implica a necessidade de o homem se situar e viver em correspondência com ele; por esta razão mesmo o espaço habitado – e habitável – pelo homem só pode ser um espaço centrado”¹³¹. Assim, o mundo visível existe pela irradiação do centro e do círculo, considerando que, “como a vida depende do Céu, o que importa é estar sempre ligado à fonte/centro de onde brota: no céu identifica-se com o polo celeste, zona imóvel em

¹³⁰ “Tutta la vita parte dal polo che è ‘in alto’ e nulla può vivere se non in connessione con esso” (MUZJ, 2019a, p. 14, tradução nossa).

¹³¹ “[...] comporta la necessità per l'uomo di porsi e di vivere in corrispondenza con esso; per questo motivo anche lo spazio abitato – e abitabile – dall'uomo non può che essere uno spazio centrato” (MUZJ, 2019a, p. 14, tradução nossa).

torno da qual tudo gira; nesta lógica simbólica a passagem da Vida é possibilitada pela ligação entre o baixo/Terra e o Alto/Céu que se dá no centro terrestre especular ao centro celeste”¹³².

Dessa forma, a passagem do centro celeste ao centro do espaço quadrilátero habitado não é possível sem que se tenha presente um *eixo vertical*, o *Axis Mundi* – aquela linha imaginária que une o ponto fixo da abóboda celeste ao ponto em que a transcendência toca a terra. Nessa perspectiva, o homem-mulher da Antiguidade é consciente de que tudo emana do ponto, o Centro do Mundo, e para ele tudo converge. Nele, a vida tem sua origem. A terra é orientada a partir desse ponto e a vida humana, então, desenvolve-se em um processo de total interdependência com toda a criação. Essa experiência fundamental lhe rende, ainda, a certeza de que “o mundo é algo mais do que um problema a resolver: é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor”¹³³. Não se trata, portanto, de definir a terra meramente como um *espaço quadrado*, mas, sim, como *um espaço orientado em quatro direções*, pois, de fato, a quádrupla orientação não é definidora, *per se*, de uma figura do quadrado¹³⁴. Este, portanto, mais que uma forma, revela o sentido quadrilateral do mundo e tem sua origem no contato do Absoluto com a criação. Sua construção, por conseguinte, não pode ser o simples resultado da união de quatro segmentos de reta dispostos em quatro ângulos de 90°. *Círculo* e *quadrado* são, nessa perspectiva, figuras centrais, cujos centros são coincidentes, como demonstra a Figura 2¹³⁵.

Do segundo movimento presenciado na abóboda celeste, o qual tem o sol como protagonista em seu passeio pelas doze constelações da faixa zodiacal ao longo de um ano, quatro momentos fundamentais se distinguem. Nasce outra grande imagem revelada pelo céu, *a cruz*, “figura que liga dois a dois os pontos diametralmente opostos comuns ao círculo e ao quadrado inscrito”¹³⁶. Anterior ao quadrado e descoberta em época muito remota, a cruz, portanto, não é um símbolo exclusivo do cristianismo. Sua estrutura vertical é coincidente com o *Axis Mundi*, que une os pontos concordes entre céu e terra, enquanto a horizontal,

¹³² “[...] poiché la vita dipende dal Cielo, quel che conta è essere sempre collegati alla fonte/centro dalla quale essa scaturisce: nel cielo esso viene identificato con il polo celeste, zona immobile intorno alla quale tutto ruota; in questa logica simbolica il passaggio della Vita è reso possibile dal collegamento tra il basso/Terra e l'Alto/Cielo che avviene nel centro terreno speculare al centro celeste” (MUZI, Maria Giovanna. “*Egli ha aperto per noi una via nuova e vivente*”: l’edificio ecclesiale è una mistagogia del mistero di Cristo e della Chiesa (Pro manuscripto). Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020a, p. 19, tradução nossa).

¹³³ FRANCISCO, 2015, n. 12.

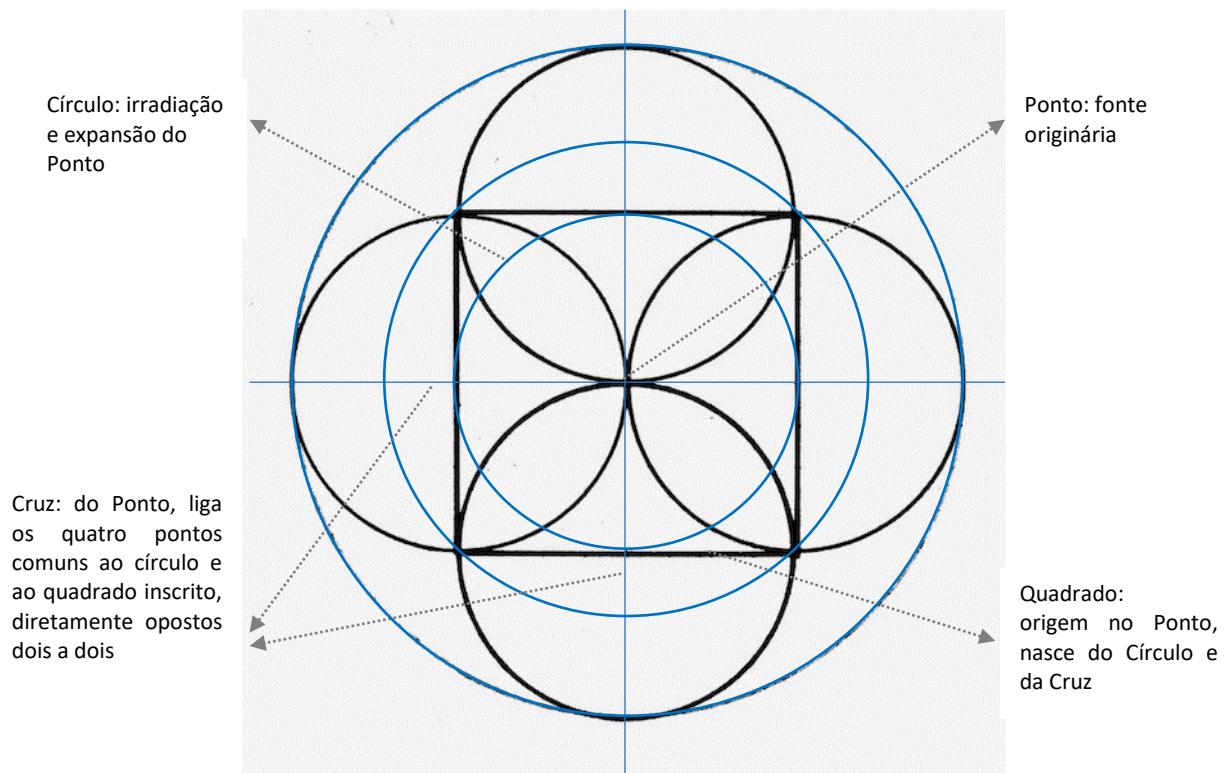
¹³⁴ CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 110-114.

¹³⁵ Esquema desenvolvido a partir de MONTEIRO, Ruberval. *A linguagem do sagrado*. Disciplina do Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* Especialização em Espaço Celebrativo-Litúrgico e Arte Sacra, Unidade 1: Princípio 01 do Círculo ao Quadrado. Florianópolis: FAJE-ITESC, 2009, slide 05.

¹³⁶ “[...] figura che congiunge a due a due i punti diametralmente opposti comuni al cerchio ed al quadrato inscrito” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 51, tradução nossa).

originada no céu e responsável por orientar a vida na terra, resulta da união – em dois eixos – das quatro constelações que marcam os solstícios e equinócios, distantes 90° entre si. Ao reunir em si céu e terra e, dessa forma, o tempo e o espaço, a cruz é síntese e medida, nasce do ponto e é o elemento de transição entre o círculo e o quadrado e, por conseguinte, é o símbolo “mais universal, o mais completo. É o símbolo do intermediário, do mediador, daquele que é, por natureza, a unidade do universo e a comunicação entre a terra e o céu e entre o céu e a terra”¹³⁷. A cifra da cruz, nesse sentido, é o quatro, mas também, o cinco, tendo em vista que o centro é sua referência constitutiva.

Figura 2: Do ponto ao círculo, do círculo ao quadrado



Fonte: MONTEIRO, Ruberval. *Princípio 1 – Do círculo ao quadrado: do céu à terra, da terra ao céu*. Conteúdo disponibilizado aos alunos da Disciplina Linguagem simbólica e imaginário cristão: origens e atualizações (Unidade 1), do Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em Gestão de Processos Pastorais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2014a, slides 5-6, legendas e círculos azuis nossos.

Para o cristianismo, portanto, a cruz não se refere apenas a um conjunto de linhas imaginárias que traçam o movimento dos astros, pois essa nunca foi a função de qualquer

¹³⁷ “[...] è il più universale, il più completo. È il simbolo dell'intermediario, del mediatore, di colui che è per natura unità dell'universo e comunicazione tra terra e cielo e cielo e terra” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 52, tradução nossa).

símbolo. Tampouco está limitada a um sinal concreto de um evento histórico e muito menos seu sentido simbólico exclui o sentido literal ou histórico¹³⁸. Trata-se, aqui, para além de tudo isso, de uma Pessoa – o Verbo Encarnado, Jesus Cristo, o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim –, que reúne o Céu e a Terra. “A união entre o ‘céu’ e a ‘terra’ equivale à união das duas naturezas, divina e humana, na pessoa do Cristo”¹³⁹ – a estatura do Homem Perfeito, o novo Adão, realizada pela sua Encarnação, Vida e Mistério Pascal. Cristo, chegada sua hora, realiza na História uma passagem – uma ruptura no tempo – que abre, de modo definitivo e para todos, as portas do céu e, portanto, da eterna comunhão com Deus. Sua paixão, morte, ressurreição e ascensão se constituem em um evento histórico único que não se reduz ao acontecimento em si, mas, pela participação da eternidade divina, é permanente e, assim sendo, tanto encerra todos os tempos quanto atrai tudo e todos para a vida abundante que Ele oferece (CIGC, n. 1085). Aquele que desce – pelo Mistério da Encarnação – *arma sua tenda no meio de nós* (Jo 1,14-16) e desce nas águas (Mt 3,21-22); desce, ainda, à morada dos mortos – pela sua paixão e morte de cruz –, e, reconciliando tudo em si mesmo, sobe – pela sua Ressurreição e Ascensão –, levando a todos *escondidos* com Ele (Cl 3,3), a fim de que desça o Paráclito. Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, Mediador e Salvador, é o *Caminho e a Porta da Salvação*.

Em síntese, como mostra a Figura 3, “A utilização que a expressão simbólica faz das relações elementares com o cosmo significa, em primeiro lugar, o reconhecimento do vínculo profundo que une o microcosmo humano ao Universo”¹⁴⁰. Para além desse reconhecimento, sua ação tende a uma reconciliação profunda da pessoa na integração das suas dimensões. Ocorre, então, uma mudança a partir do momento em que o ser humano assume, de forma voluntária, sua inserção no universo, atribuindo-lhe, assim, uma dignidade própria de “testemunha do mundo espiritual”¹⁴¹: o homem-mulher “põe a própria sensibilidade *a serviço da sua procura de Deus*. Cumpre-se, então, a transformação da sua consciência; o sentido se submete ao espírito e este a Deus. É a esta transformação que a atividade simbólica convida o homem, ainda hoje...”¹⁴².

¹³⁸ GUÉNON, René. *Il simbolismo della croce*. 3.ed. Milano. Rusconi Libri, 1989, p. 11-14.

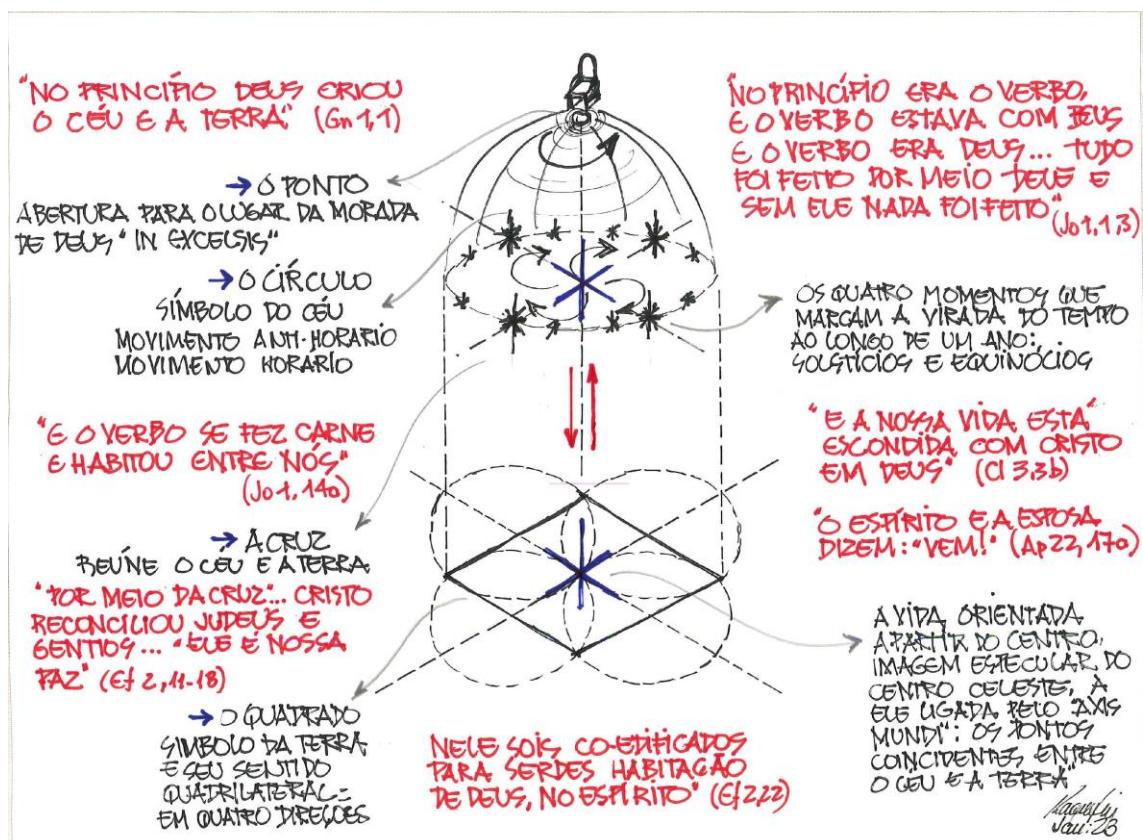
¹³⁹ “L’unione tra il ‘cielo’ e la ‘terra’ equivale all’unione delle due nature divina e umana nella persona del Cristo [...]” (GUÉNON, 1989, p. 196, tradução nossa).

¹⁴⁰ “L’utilizzazione che l’espressione simbolica fa dei rapporti elementari con il cosmo significa in primo luogo il riconoscimento della parentela profonda che unisce il microcosmo umano all’Universo” (BERNARD, 1984, p. 439-440, tradução nossa).

¹⁴¹ “[...] testimone del mondo spirituale” (BERNARD, 1984, p. 440, tradução nossa).

¹⁴² “[...] mette la propria sensibilità al servizio della propria ricerca di Dio. Si compie allora la trasformazione della sua coscienza; il senso se sottomette allo spirito e questo a Dio. È a questa trasformazione che l’attività simbolica invita l’uomo, ancora oggi...” (BERNARD, 1984, p. 440, itálico nosso, tradução nossa).

Figura 3: A revelação de Deus, em Cristo, pelos símbolos essenciais



Fonte: desenho à mão livre, a partir do esquema da *cosmografia dos antigos*, autoria nossa.

1.5 O que é o homem?

Em nota ao Sl 8, Konings pontua que “O Universo, povoado pela imensidão dos corpos celestes, manifesta, ao mesmo tempo, a *pequenez do ser humano*, insignificante se comparado ao tamanho dos astros, e sua dignidade de rei da Criação”¹⁴³. A esse homem-mulher é, então, conferida uma grandeza inigualável, de modo que o salmista se põe a interrogar “que é o homem, para dele te lembras, e um filho de Adão, para vires visitá-lo? E o fizeste pouco menos do que um deus, coroando-o de glória e beleza” (Sl 8,5-6). Trata-se de uma pergunta existencial que, de fato, faz cada homem-mulher – de todas as culturas e tempos, nas várias etapas da vida, em situações diversas ou na contemplação do céu e observação dos movimentos dos astros – depositar um olhar atento a toda a criação. Sua abertura e disposição à manifestação do sagrado o faz testemunha e o torna consciente de que sua vida não apenas é humana, mas também “cósmica”, visto que tem uma estrutura trans-humana¹⁴⁴.

¹⁴³ BÍBLIA, tradução da CNBB. 2.ed. São Paulo: Ave Maria, 2002, p. 647, nota ao Sl 8.

¹⁴⁴ ELIADE, 2008a, p. 136.

1.5.1 *Homo religiosus*¹⁴⁵, *Homo symbolicus*, microcosmo

O homem-mulher de estrutura trans-humana, dada a natureza cósmica de sua vida, vive, portanto, em uma espécie de existência aberta, para além dos limites que restringem o modo de ser humano. E, assim, experimenta que parte do cosmo nele vive, uma vida, por conseguinte, incorporada à vida cósmica. Essa experiência é própria do ser das sociedades tradicionais, que, exposto à realidade e aberto para o alto, vive segundo essa orientação e a partir daquele centro imóvel, no qual está o Criador de todas as coisas, que é, por fim, o próprio Deus. Esse indivíduo, pela sua própria natureza e comportamento, é um *Homo religiosus*¹⁴⁶. Aos seus olhos, o objeto natural ou ser visível contemplado traz em si, pela manifestação do sagrado, uma realidade invisível e transcendente, torna-se revestido de sacralidade e, por isto, um símbolo. O *Homo religiosus*, a testemunha dessa hierofania, é o homem dos símbolos, o *Homo symbolicus*.

Eliade mostrou que *a manifestação do sagrado é inseparável do homo religiosus que a testemunha*. Nesse nível saímos da fenomenologia para entrar no campo da antropologia, ou seja, a dimensão da experiência do sagrado. Mircea Eliade, Gilbert Durand e Paul Ricoeur aprimoraram essa área estudando o símbolo e mostrando que o *Homo religiosus* é um *Homo symbolicus*. *O símbolo é a carteira de identidade do homem*. Está na raiz de toda criatividade, constrói pontes, reúne elementos separados, conecta o céu à terra, a natureza à cultura, o consciente ao inconsciente¹⁴⁷.

¹⁴⁵ O termo latino *religiosus* foi elaborado por Van Der Leeuw e utilizado por Eliade com objetivo de fazer uma distinção em relação ao homem não religioso, tratando-se, aqui, não de pertença a uma religião oficial, mas da atitude assumida pelo ser humano frente à relação exterior-interior manifestada pelo cosmo-microcosmo (MONTEIRO, Ruberval. Il tempo sacro dello zodiaco. In: NOUZILLE, Philippe. *Il sacro*: atti del Colloquio Interfacoltà Pontificio Ateneo Sant'Anselmo. Roma: Studia Anselmiana, 2022, p. 133).

¹⁴⁶ “This mythic behavior reveals the desire of archaic human beings to scape historical time and experience the sacred, mythic, non-historical mode of being as meaningful and real. In Eliade's analysis, such an antihistorical mythic orientation is not restricted to "primitive" societies. As has been noted, in Indian mysticism and some other forms of Eastern spirituality, he finds the most radical attempts to go beyond even the antihistorical archaic integration with rhythms of nature and the cosmos; to transcend all that is limited, finite, temporal, and historical; and to realize a spiritual consciousness of unconditioned freedom that exists nowhere in time, history, or even the cosmos” (ALLEN, Douglas. *Mythy and religion in Mircea Eliade*. London: Routledge, 2002, p. 220. Disponível em: https://archive.org/details/mythreligionini0000alle_t8r8/page/220/mode/2up?view=theater. Acesso em: 15 set. 2022).

¹⁴⁷ “[...]. Eliade ha mostrato che la manifestazione del sacro è inseparabile dall'homo religiosus che ne è testimone. A questo livello lasciamo la fenomenologia per entrare nell'ambito dell'antropologia, cioè nella dimensione dell'esperienza del sacro. Mircea Eliade, Gilbert Durand e Paul Ricoeur hanno valorizzato questo ambito studiando il simbolo e mostrando che l'*homo religiosus* è un *homo symbolicus*. Il simbolo è la carta d'identità dell'uomo. Si trova alle radici di ogni creatività, getta ponti, riunisce elementi separati, collega il cielo alla terra, la natura alla cultura, il consciente all'inconscio. (RIES, Julien. *E l' "Homo religiosus" parla con i simboli*. Note di Pastorale Giovanile. Roma, nov. 2009, primeiro e último itálicos nossos, tradução nossa. Disponível em:

O Mundo existe, segundo a experiência do *homo religiosus*, porque os deuses o criaram e, assim, sua existência, *per se*, é reveladora de vida e de capacidade de comunicação. Esse ser caminha na História, no espaço-tempo da sua existência, marcado pelo simbolismo metafísico da cruz. Nesse mundo que lhe é visível – o cosmo –, com sua estrutura macro bipartida, seus dois espaços, *céu* e *terra*, estão reunidos pela cruz no único espaço da criação e, assim, o homem-mulher se reconhece microcosmo quando vivencia em si mesmo a reprodução da estrutura do macrocosmo e a santidade a ele intrínseca.

1.5.2 Homem *Merkabah de Deus no mundo**

A cruz presente no céu pelo cruzamento das linhas que unem as quatro constelações fundamentais tem em cada uma das suas extremidades o ser que as identifica. Unidos, esses seres dão origem ao simbolismo do Tetramorfo. A visão de Ezequiel (Ez 1,1-28) é uma experiência mística que inaugura sua missão profética e caracteriza sua profecia, e revela que esse movimento quaternário do céu a partir do centro solar, que aqui se identifica com o próprio Deus, trata “da ‘mobilidade’ espiritual de Iahweh, que não está preso ao Templo de Jerusalém, mas pode acompanhar seus fiéis até mesmo em seu exílio”¹⁴⁸. Uma visão certamente destinada aos exilados, na Babilônia, profundamente consoladora, revelando que Deus está sempre presente junto ao seu Povo, onde quer que este esteja, e não o abandona jamais, cuidando, vendo suas necessidades e escutando seus clamores. “Ele está no meio de nós” é, assim, a resposta da Igreja, assembleia que celebra sua fé no Senhor Jesus Cristo.

Ezequiel, seguindo a cultura de seu tempo¹⁴⁹, contempla a figura do “Carro de Deus” ou “*Merkabah*” (Figura 4), justamente constituído pelos quatro seres vivos associados às rodas do carro (Ez 1,4-28). Esse carro simboliza as ações divinas no mundo, o lado externo do Deus indizível. Existe uma relação constante e natural entre o UNO transcendente (YHWH, o polo celeste) e o quaternário de sua manifestação e de sua ação no mundo criado¹⁵⁰.

https://www.notedipastoralegiovanile.it/index.php?option=com_content&view=article&id=367:e-ilhomo-religiosusr-parlo-con-i-simboli&catid=461&Itemid=1242. Acesso em: 16 maio 2022).

¹⁴⁸ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003, p. 1983, nota “c” a Ez 1,1-28.

¹⁴⁹ “L’immagine del mondo ereditata dall’antichità è diventata l’immagine cristiana del cosmo evangelizzato. Questo mondo emana da Cristo ‘artigiano dell’universo’, centro della nuova creazione, seduto su un trono circondato dai quattro viventi, orientato verso i quattro punti cardinali simboleggianti la diffusione del messaggio dei quattro evangelisti nei quattro angoli del mondo. [...]. Il tentativo di rendere a questa simbologia la ricchezza d’immaginazione delle origini è operazione del più grande interesse. La visione di san Giovanni è conseguente alla visione di Ezechiele [...]. La tradizione simbolica mesopotamica del Dio dell’universo rivela la sua ampiezza. Ezechiele a sua volta la riprende anche se, con la sovrana libertà dei profeti di Iahvè, la piega secondo la necessità del suo messaggio” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 444).

¹⁵⁰ MONTEIRO, 2013, não paginado.

Figura 4: Visão de Ezequiel, iluminura, *Winchester Cathedral*, Hampshire, UK, séc. XII



Fonte: MONTEIRO, Ruberval. *O tetramorfo*. Livro Quadrado, set. 2013, não paginado. Disponível em: <https://livroquadrado.blogspot.com/search?q=tetramorfo>. Acesso em: 07 maio 2019.

A sustentação da abóbada celeste, dessa forma, revela-se móvel, sendo constituída pelos quatro Viventes – o Tetramorfo –, que, na visão de Ezequiel, são as enormes rodas da *Merkabah*, o carro do Senhor. O trono da Majestade Divina encontra-se acima e no centro desse suporte móvel¹⁵¹. Trata-se, aqui, da “universalidade da manifestação do Senhor em relação ao mundo”¹⁵². Ainda no contexto simbólico, importantes números estão presentes: o *quatro*, a partir dos seres da faixa zodiacal que marcam os limiares do tempo e agrupam outras três constelações em cada estação do ano, é número simbólico da Terra. O acampamento de Israel, na qualidade de um cosmo divinizado, organiza-se com as doze tribos distribuídas em quatro grupos de *três* – número que indica o Céu. Cada grupo é conduzido pela tribo que vai à frente¹⁵³; quatro são também “as letras do Nome Divino, que, como o carro, revelam, sem desvelar, a Presença invisível”¹⁵⁴, assim como quatro são os elementos que compõem a criação, equivalentes às “quatro dimensões humanas, das áreas vegetativa,

¹⁵¹ MUZJ, 2020a, p. 9.

¹⁵² MONTEIRO, 2013, não paginado.

¹⁵³ “[...] queste quattro tribù principali sono contraddistinte dalle lettere sacre del Nome divino – il Tetragramma – e, nel loro insieme, manifestano la parte visibile del Mistero insondabile e impenetrabile del Signore (MONTEIRO, 2022, p. 144).

¹⁵⁴ MONTEIRO, 2013, não paginado.

irascível, intelectiva e espiritual”¹⁵⁵. O resultado da somatória de três e quatro, *sete*, é o número da perfeição, da plenitude e, multiplicados, tem-se o número *doze* – revelado também pelo céu, referindo-se, inicialmente, às doze constelações e consequentes doze meses do ano, mas também às doze tribos de Israel e aos doze apóstolos. No Primeiro Testamento, o número doze aparece noventa e sete vezes, em situações de grande importância, como a bênção de Jacó a cada um dos seus filhos (Gn 49), que, juntos, vão se tornar Israel com suas doze tribos, no tempo dos juízes e dos reis; doze também são os profetas. No Novo Testamento, por sua vez, setenta e seis referências diretas são encontradas, sobretudo relacionadas ao restrito grupo escolhido pelo próprio Jesus, chamado também de *os doze*.

Própria das culturas tradicionais, essa linguagem é assimilada pelos israelitas e coloca em relevo a mentalidade simbólica dos escritores veterotestamentários, embora jamais em oposição aos eventos histórico-salvíficos. Desse modo, o Povo de Deus conta “sua história com o Deus que se revelou no tempo, cuja carruagem, a *Merkabah*, é o próprio zodíaco, resumido nas quatro rodas principais, sendo seu povo a versão terrestre das constelações que dançam ao seu redor”¹⁵⁶.

Quanto à tradição cristã, é fato que foi com o auxílio da astrologia que os magos reconheceram o Salvador que nascera e que, desde os primórdios, a Igreja canta o *Benedictus*, referindo-se a Cristo como o Sol nascente que nos visita, “Graças ao misericordioso coração do nosso Deus [...], para iluminar *os que jazem nas trevas e na sombra da morte*, para guiar nossos passos no *caminho da paz*” (Lc 1,78-79). O próprio Jesus disse a seu respeito: “Eu sou a luz do mundo” (Jo 8, 12b). A Igreja cristã, portanto, unida a Cristo é, como o primeiro Israel, invencível, pois “tem seu centro em Cristo, verdadeiro sol e verdadeira estrela polar, que nasce sob o signo do zodíaco no céu e se reflete na terra nos ‘Doze’, a sua comunidade na terra intimamente unida ao céu”¹⁵⁷. O Tetramorfo, as quatro rodas do Carro do Senhor, a *Merkabah*, estão presentes em grande parte das absides das igrejas, tanto do primeiro milênio quanto em parte do segundo, e revelam a liturgia cósmica e celeste. Tornam-se presentes também na arquitetura quando a igreja se estrutura em doze colunas distribuídas de modo a serem iluminadas em dois grupos de seis e, ainda, pela presença das quatro ou doze cruzes colocadas ao longo das paredes e cujas velas são acessas na festa anual da dedicação do templo.

¹⁵⁵ MONTEIRO, 2013, não paginado.

¹⁵⁶ “[...] la loro storia con il Dio che si è rivelato nel tempo, il cui carro, la Merkabah, è lo zodiaco stesso, riassunto nelle quattro ruote principali, essendo il suo popolo la versione terrestre delle costellazioni che danzano intorno a lui” (MONTEIRO, 2022, p. 155-156).

¹⁵⁷ “[...] ha il suo centro in Cristo vero sole e vera stella polare, e che nasce sotto il segno dello zodiaco in cielo e si riflette nella terra nei ‘Dodici’, la sua comunità nella terra intimamente unita al cielo” (MONTEIRO, 2022, p. 156).

Por fim, esses seres Viventes constituem a *Merkabah* e representam “as faculdades que regem a alma [...]. Trata-se da vontade, da consciência (moral), do intelecto e da faculdade de amar”¹⁵⁸. Revelam, portanto, o equilíbrio da existência humana, a partir do cumprimento da função de cada uma dessas dimensões e, desse modo, o homem-mulher repousa em Deus, acolhendo-O em sua vida e tornando-se, assim, o Seu próprio trono, “a *Merkabah* de Deus no mundo”¹⁵⁹.

1.5.3 Símbolo ambulante, cruz que caminha na História

Uma vez que o homem-mulher é um microcosmo, um ser simbólico e religioso, compreendido na fé judaico-cristã como *Merkabah* de Deus no mundo, assume o caráter de *Homem Universal*. Trata-se de expressão própria de Guénon ao explicar que a maioria das doutrinas tradicionais tem presente o símbolo da cruz, por sua relação direta com a Tradição primordial, “que representa perfeitamente a maneira pela qual essa realização é alcançada, através da perfeita comunhão da totalidade dos estados de ser, hierarquicamente ordenados em harmonia e conformidade, na expansão integral segundo os dois sentidos de ‘amplitude’ e ‘exaltação’”¹⁶⁰. Essa expansão do ser acontece de modo duplo, tanto horizontal quanto verticalmente, cada qual representando uma dimensão singular. *O sentido horizontal*,

representa, portanto, a “amplitude”, ou seja, a extensão integral da individualidade assumida como base da realização, extensão que consiste no desenvolvimento indefinido de um conjunto de possibilidades sujeitas a condições particulares de manifestação; no caso do ser humano, que fique claro, essa extensão não se limita de modo algum à parte corpórea da individualidade, mas da individualidade inclui todas as modalidades, sendo o estado corpóreo uma delas¹⁶¹.

O sentido vertical representa, por sua vez, “a hierarquia – também a *fortiori ratione* indefinida – de múltiplos estados, cada um dos quais, considerado em sua totalidade, representa um conjunto de possibilidades correspondentes a um dos muitos ‘mundos’ ou

¹⁵⁸ MONTEIRO, 2013, não paginado.

¹⁵⁹ MONTEIRO, 2013, não paginado.

¹⁶⁰ “[...] che rappresenta perfettamente il modo in cui viene raggiunta tale realizzazione, mediante la comunione perfetta della totalità degli stati dell'essere, ordinati gerarchicamente in armonia e conformità, nell'espansione integrale secondo i due sensi dell' ‘ampiezza’ e dell' ‘esaltazione’” (GUÉNON, 1989, p. 31, tradução nossa).

¹⁶¹ “[...] rappresenta quindi l' ‘ampiezza’, cioè l'estensione integrale dell'individualità assunta come base della realizzazione, estensione che consiste nello sviluppo indefinito di un insieme di possibilità soggetto a condizioni particolari di manifestazione; nel caso dell'essere umano, sia ben chiaro, questa estensione non si limita affatto alla parte corporea dell'individualità, ma dell'individualità comprende tutte le modalità, essendo lo stato corporeo una di esse” (GUÉNON, 1989, p. 31-32, itálico nosso, tradução nossa).

graus que estão incluídos na síntese total do ‘*Homem Universal*’”¹⁶². Na sequência, Guénon escreve que, “nesta representação da cruz, a expansão horizontal corresponde, portanto, à indefinição de modalidades possíveis em um dado estado de ser considerado integralmente, enquanto a superposição vertical corresponde à série indefinida de estados de ser total”¹⁶³. O homem-mulher é, desse modo, uma *planta celeste*, um símbolo ambulante que caminha na História em busca do crescimento que o orienta em direção à plenitude da vida, pelos movimentos de elevação e de interioridade a partir de um centro¹⁶⁴.

Isso posto, o *Homo viator* – e, portanto, um centro móvel¹⁶⁵ – apresenta o sentido universal da viagem, em sua condição de peregrino, com seus limites e potencialidades, em busca de sentido, em busca do centro absoluto – origem e fim de tudo –, “até que alcancemos todos nós a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, o estado de Homem Perfeito, a medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 4,13). Um caminho de crescimento pessoal que se dá em âmbitos social e comunitário em direção ao centro, por meio da dinâmica corporal do ser humano, que, relacionada com o Cosmo, seu sistema de organização e orientação, tem sempre presente a consciência do centro, de onde tudo se origina e para onde tudo converge. No Cristianismo, este centro absoluto é o Deus de Jesus Cristo, sendo Ele próprio o Caminho do viajante, trilhado sob a força do Espírito Santo, rumo à Casa Eterna e ao encontro com o Pai.

1.5.4 Habitante do Jardim

Para as grandes tradições, o centro do Cosmo é um Jardim, não no sentido geométrico, isto é, o ponto central de uma figura, mas como *lugar* absoluto e doador de sentido. Para as civilizações ameríndias, por exemplo, o jardim tinha o significado de síntese do Universo e

¹⁶² “[...] la gerarchia - anch'essa a maggior ragione indefinita - degli stati multipli, ognuno dei quali, considerato nella sua integralità, rappresenta un insieme di possibilità corrispondente a uno dei tanti ‘mondi’ o gradi che sono compresi nella sintesi totale dell’ ‘Uomo Universale’” (GUÉNON, 1989, p. 31-32, itálico nosso, tradução nossa).

¹⁶³ “In questa rappresentazione della croce, l’espansione orizzontale corrisponde dunque all’indefinità di modalità possibili in un determinato stato d’essere considerato integralmente, mentre la sovrapposizione verticale corrisponde alla serie indefinita degli stati dell’essere totale” (GUÉNON, 1989, p. 32, tradução nossa).

¹⁶⁴ Ao tratar dos “esquemas espaciais dominantes”, Bernard (1984, p. 41-46) fazendo referência a Gaston Bachelard e Gilbert Durand, aborda os três elementos da realização da atividade da consciência que se dá em sua própria relação com o mundo e, portanto, numa “exterioridade espacial”. São eles, o movimento de elevação, a unidade interior em que se impõe o símbolo do centro e a viagem, a necessidade de, na liberdade, partir, ir em busca.

¹⁶⁵ “L’uomo è il centro mobile del mondo nelle quattro direzioni orizzontali; inoltre in quanto caratterizzato dalla posizione eretta contiene in sé l’alto e il basso” (MUZJ, Maria Giovanna. *Lo spazio vissuto – il fondamento corporeo del simbolismo spaziale*: lo spazio è una dimensione interiore dell’essere umano. Roma: Pontifício Istituto Orientale, 2019b, p. 1).

este sentido orientava sua concepção. Do Paraíso terrestre, então, o jardim é símbolo e do celeste, imagem. Tendo em vista “que o Paraíso terrestre do *Gênesis* era um *jardim* e que Adão *cultivava o jardim*: isso corresponde ao domínio do reino vegetal no início de uma era cíclica, enquanto a Jerusalém celestial do fim dos tempos será uma cidade”¹⁶⁶, o jardim¹⁶⁷, então, encontra-se em lugar primordial na história da criação do homem-mulher, recebendo valor de caráter universal e referindo-se àquele estado central da felicidade original. O livro *Cântico dos Cânticos*, no Primeiro Testamento da Sagrada Escritura, ilustra com maestria este simbolismo do Jardim e, dentre outros, São João da Cruz escreve que o próprio Deus é um Jardim, razão do desejo da alma¹⁶⁸. No encontro com Cristo Ressuscitado, não o reconhecendo, Maria Madalena pensou ser Jesus o jardineiro, o cuidador daquele jardim no qual o Mestre fora sepultado (Jo 20,11-18). O Jardim – contrário ao deserto, lugar da prova, da luta – é o lugar da relação primordial, do encontro, da amizade cultivada com vista ao crescimento de comunhão e intimidade, lugar de beleza e lugar do encontro com o Belo.

Alguns elementos essenciais abordados neste capítulo e de grande importância para os próximos estão reunidos em uma síntese em que Aeppli escreve sobre o jardim sonhado, afirmando que este “é um símbolo onírico fechado e positivo. É o lugar do crescimento, da cultura dos fenômenos vitais e internos”¹⁶⁹. No jardim, as formas ordenadas e próprias são determinantes na sucessão das estações. E, assim, “a vida e sua riqueza multicolorida tornam-se visíveis a nós da maneira mais maravilhosa”¹⁷⁰. Aeppli ainda elenca outras características relativas ao jardim do sonhador quando escreve que é no seu interior, guardado pelos muros que o encerram, que se dá o florescimento das forças internas do ser. Além disso, é estreita a porta pela qual se tem acesso ao jardim e, às vezes, para encontrá-la, é necessário percorrer toda sua extensão. Nessa perspectiva, o jardim se manifesta como expressão do processo psíquico de longa evolução, pelo qual, interiormente, o humano alcança riqueza. Quando, em

¹⁶⁶ “[...] che il Paradiso terrestre della *Genesi* era un *giardino* e che Adamo *coltivava il giardino*: ciò corrisponde al predominio del regno vegetale all'inizio di un'era ciclica, mentre la Gerusalemme celeste della fine dei tempi sarà una città” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. 503, tradução nossa).

¹⁶⁷ “O termo hebraico que traduzimos habitualmente por “jardim” é *gan*, substantivo da raiz *ganán* que significa proteger, esconder, defender”. *Gan* [jardim] é, pois, o “espaço protegido” dentro do qual o homem e Deus se refugiam. O mesmo se diga ao termo Παράδεισος [paraíso], que ocorre na Bíblia grega para traduzir *gan* e significa originariamente “porção delimitada de terreno”, separada do espaço restante. Tanto o termo hebraico como o termo grego conotam, pois, a ideia de “cerca/ sebe de proteção”, que, na linguagem do *mito teológico, designa a relação*” (GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2014, p. 30, itálicos nossos).

¹⁶⁸ SCIADINI, Patrício (Ed.). *São João da Cruz, Cântico Espiritual: resposta às angústias do homem de hoje*. Canção XXII,5. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 159.

¹⁶⁹ “[...] è un simbolo onirico chiuso e positivo. È il luogo della crescita, della cultura dei fenomeni vitali ed interiori” (AEPLI, Ernst. *I sogni e la loro interpretazione*. Roma: Astrolabio, 1963, p. 269, tradução nossa).

¹⁷⁰ “[...] la vita e la sua ricchezza multicolore vi divengano visibili nel più meraviglioso dei modi” (AEPPLI, 1963, p. 269, tradução nossa).

seu centro, encontra-se uma árvore de grandes proporções ou ainda uma fonte, pode-se referir ao jardim como uma alegoria do eu. “Mas, mesmo através dessa alegoria, especialmente nas canções religiosas dos místicos, [os muitos poemas que falam desse jardim paradisíaco] significam muito mais do que apenas amor e sua ‘personificação’, buscam e louvam avidamente o núcleo mais íntimo da alma”¹⁷¹.

As coordenadas espaço-temporais revelam e caracterizam a fragilidade e finitude da existência humana. O ponto de encontro entre os eixos horizontais, unido ao eixo vertical, rompe essa situação inerente à criatura, é o lugar de negação da sua situação e das próprias coordenadas. Esse ponto Central se encontra no Jardim, no qual os atributos das categorias tempo e espaço adquirem uma qualidade diversa do experimentado no cotidiano. O tempo é um “tempo afetivo dedicado ao gozo gratuito. É um espaço privilegiado, construído em função do homem, e do qual o homem constitui o centro”¹⁷².

O Jardim indica, assim, um espaço protegido, um lugar de felicidade, de gozo, de exuberância e, também, de proteção e refúgio, sendo, assim, propício para o encontro do homem-mulher com Deus; o lugar primordial da humanidade, plantado por Deus “em Éden, no Oriente, e [onde] aí colocou o homem que modelara” (Gn 2,8) e ainda onde “passeava [...] à brisa do dia” (Gn 3,8) em busca da companhia de Adão. É, portanto, o lugar das delícias e da abundância. Há de se considerar, ainda, que “a expressão ‘ao Oriente’ não é em nosso relato uma indicação geográfica, mas teológica. Pois não podemos ignorar que, sobretudo para o homem oriental, o Oriente é vida”¹⁷³.

A beleza é, por conseguinte, uma das características do jardim, com o conjunto de elementos que o compõem, como as flores e frutos, seus perfumes e sabores, o som do canto das aves e das águas que correm da fonte. É um lugar orientado e organizado. É, ainda, lugar da poesia, do encontro com o amor, símbolo da mulher amada, “um jardim fechado, [...] uma fonte lacrada” (Ct 4,12). Lugar onde se experimenta a paz, a serenidade, o repouso, a intimidade, a ausência de medo, o frescor e o prazer, um centro de onde brota a vida com toda sua potencialidade. Os atributos do Jardim colocam em evidência a ação de Deus, que prepara

¹⁷¹ “[...] Ma, anche attraverso questa allegoria, specialmente nei canti religiosi dei místici, essi significano molto più del semplice amore e della sua 'incarnazione', cercano e lodano ardente mente il centro più intimo dell'anima” (AEPPLI, 1963, p. 269, tradução nossa).

¹⁷² “[...] è un tempo affettivo dedicato al godimento gratuito. È uno spazio privilegiato, costruito in funzione dell'uomo, e di cui l'uomo costituisce il centro” (RAMOS, Ricardo. *Il giardino comme relazione piena di alleanza tra il Creatore e la criatura (AT-NT)*. Il linguaggio simbólico cristiano. Apresentação em Slide Share. 36 slides, color. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018a, p. 7, tradução nossa. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020).

¹⁷³ GIRAUDO, 2014, p. 30.

o espaço com grande zelo, e, nesse lugar da relação, nesse espaço relacional, estabelece um pacto com o homem-mulher.

A Figura 5¹⁷⁴ ilustra a riqueza simbólica do Jardim, que traz no seu centro a imagem da árvore, como Árvore da Vida e da Norma, em relação direta com o *Axis Mundi*. Na qualidade de lugar das origens, o Jardim não pode existir sem que nele haja uma fonte, evidenciando ainda temas relacionados à plantação e sua irrigação, tendo em vista o texto bíblico, quando diz que “um rio saía de Éden para regar o jardim e de lá se dividia formando quatro braços” (Gn 2,10). Esse lugar preparado para o homem-mulher torna-se, assim, lugar de encontro, de construção da relação, de cuidado, de proteção e nutrimento, de segurança, de cultivo, de repouso. O pacto estabelecido é sinal de uma aliança que Deus faz com o ser humano, a qual é condição do compromisso mutuamente assumido entre Criador e criatura. Originado da aliança, o compromisso, por sua vez, exige, *per se*, um serviço para que o Jardim seja cultivado e guardado (Gn 2,15).

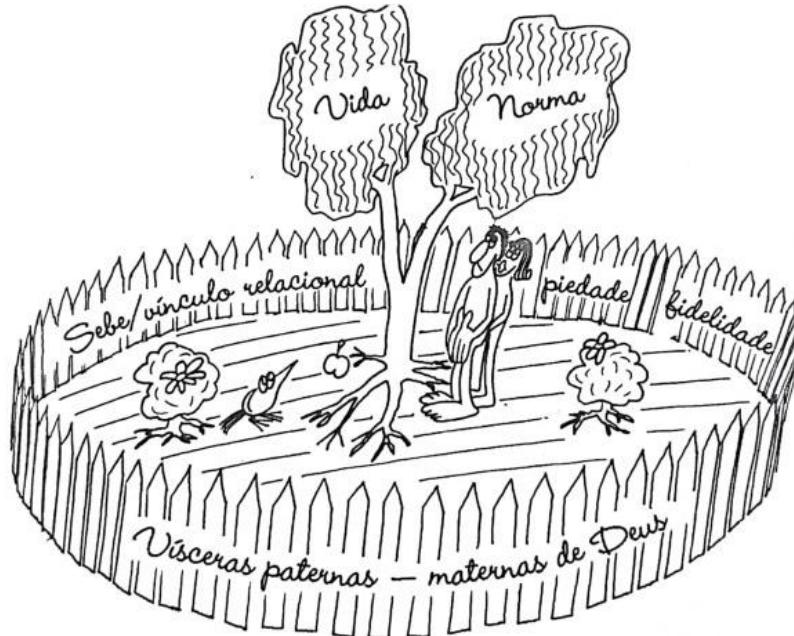
A violação da cláusula expressamente estabelecida no pacto tem consequências, recordando que a morte física é a pena comum nos tratados do antigo Oriente Médio para quando essa ruptura ocorre, simbolizando, acima de tudo, a morte da própria relação. Ainda segundo a teologia presente no relato dos capítulos 2 e 3 do livro de Gênesis, para além da morte física, a qual, no texto sagrado, não é imediata, a recusa de fidelidade ao princípio que funda a relação é, por si só, expressão da recusa à relação e sua consequente morte. O pacto foi violado, a aliança foi quebrada, a cerca foi rompida¹⁷⁵.

Fora do Jardim, o homem-mulher vive na dispersão, na confusão; por conseguinte, não mais há o serviço, mas a servidão. É exatamente no lugar da ‘não relação’ – em Adão – que se encontra o lugar teológico da salvação realizada por Cristo Jesus. Ele assume o lugar do culpado e por este morre, em vista da exigência da lei da antiga Aliança e do estabelecimento de uma nova e definitiva Aliança.

¹⁷⁴ GIRAUDO, 2014, p. 35. O tema do jardim e sua simbologia é abordado por Giraudo (2014, p. 27-61) ao escrever sobre “A relação utópica primordial e a ruptura histórica da salvação”, dando início ao seu objetivo de trazer à luz a razão da Eucaristia, o que terá implicação direta na organização e distribuição dos espaços da igreja-edifício. Ser plasmado a partir de *'adamá* (solo) e ter recebido o sopro da vida é o que caracteriza Adão; o Criador, por sua vez, pelas Duas Árvores simbólicas que o próprio Deus faz crescer no centro do jardim. São os atributos de Deus, coexistentes e em perfeita comunicação: a Árvore da Vida e a Árvore da ciência do bem e do mal. Respectivamente, Deus é a fonte do sopro de vida que n’Ele tem origem e, por conseguinte, somente a Ele “compete dispor, regular, normar a vida que dele procede e isto por força do conhecimento experencial absoluto que ele tem de suas criaturas” (GIRAUDO, 2014, p. 30).

¹⁷⁵ GIRAUDO, 2014, p. 33, nota 10.

Figura 5: O jardim, lugar da relação



Fonte: GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo: tratado mistagógico sobre a Eucaristia*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2014, p. 35.

Pode-se divisar

[...] a dinâmica da redenção vicária, com base na qual a morte relational do culpado será mudada em vida só graças a uma morte, e em primeiro lugar graças à morte do cordeiro pascal. [...]. Neste ponto o horizonte que Adão, saindo pela porta oriental do jardim, tinha diante de si e parecia fechar-se sobre uma sentença de morte irrevogável, descerra-se num átimo, para fazê-lo contemplar a vontade salvífica irrevogável do parceiro fiel.¹⁷⁶

Aquele Paraíso terrestre – o Jardim utópico da relação –, almejado pelo homem-mulher de todos os tempos e culturas, configura-se, assim, como um desejo universal. Eliade escreve que “a mais abjeta ‘nostalgia’ oculta a ‘nostalgia do paraíso’”¹⁷⁷. Essa aspiração está diretamente relacionada com aquela do centro absoluto, primordial e único, também de caráter universal e que, para o cristão, é o próprio Cristo¹⁷⁸. Por isso, não importa a

¹⁷⁶ GIRAUDO, 2104, p. 67-76.

¹⁷⁷ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Lisboa: Arcádia, 1979, p. 17.

¹⁷⁸ Henri de Lubac, ao escrever sobre “Duas Árvores Cómicas” cita vários autores do primeiro século que compararam a Cruz a uma montanha, um pilar, uma coluna, a uma escada, ou ainda “como o eixo e suporte do mundo, o nexo de toda a criação, o pilar sólido em torno do qual os quatro quartos do universo estão dispostos e organizados”, situada no Centro do Mundo e Árvore da Vida (LUBAC, Henri de. *Aspects of buddhism*. London: Sheed, 1953, p. 61-68. Disponível em: <https://archive.org/details/in.gov.ignca.2019/page/n3/mode/2up?view=theater>. Acesso em: 15 set. 2022). “Estas imagens são, como bem se sabe, fórmulas universalmente confirmadas do ‘Centro do Mundo’. Foi como símbolo do Centro do Mundo que a Cruz foi assimilada à Árvore Cómica” (ELIADE, 1979, p. 158).

localização geográfica do Jardim. Importa apenas “que esta desconcertante convergência se dirija não tanto [...] a um lugar quanto para um estado. E em todas as tradições religiosas, o retorno ao estado edênico é ‘a conquista de um estado central, a partir do qual pode ocorrer a ascensão espiritual ao longo do eixo terra-céu’”¹⁷⁹, em direção ao transcendente, sem o qual não é possível ao homem-mulher viver. A vida espiritual – a própria vida humana – traduz-se, dessa forma, em um regresso do ser integral ao Paraíso, no cotidiano, em contínuo processo de transformação e crescimento, regido pela esperança escatológica. Operada por Deus em Cristo, essa obra revela que o amor pode realizar “O que nossa inteligência finita não foi capaz de fazer [...]. Realiza nossa união com o ser e assim ordena todas as potencialidades em nós de acordo com a própria intenção de Deus, nosso Criador”¹⁸⁰, expressas na vida vivida no Jardim.

Esse lugar do encontro, da relação primordial e existencial, expresso pela imagem do Jardim, é vivido na liturgia. Ela é, de fato, um acontecimento, um evento no qual Cristo, “mediador e liturgo de uma nova aliança”¹⁸¹, une-se à Sua Esposa, a Igreja, estando presente de modo particular, sobretudo, sob as espécies eucarísticas e demais sacramentos, bem como na palavra proclamada, na pessoa do ministro e na assembleia (SC, n. 7). Dessa maneira, como antecipação da liturgia celeste, a liturgia terrena conduz a assembleia celebrante a uma participação ativa, consciente e frutuosa (SC, n. 11), a fim de viver seu discipulado missionário, saboreando, já no tempo presente, a “liturgia do céu que se celebra na cidade santa, a Jerusalém para a qual caminhamos, em que Cristo sentado à direita do Pai, é como que o ministro das coisas santas e do verdadeiro tabernáculo” (SC, n. 8). Essa ação da Igreja, contudo, não esgota a vida espiritual e manifesta singularmente, o Mistério de Cristo – Cordeiro de Deus imaculado –, o Crucificado-Ressuscitado que ascendeu ao céu e “penetrou no santuário[*] como nosso precursor feito sumo sacerdote para toda a eternidade numa ordem semelhante à do rei Melquisedec. [...] um sacerdócio que perdura para sempre; [...] capaz de salvar integralmente aqueles que, por ele, se aproximam de Deus Pai”¹⁸².

Os atributos do Jardim são, portanto, aqueles que também expressam a identidade do edifício de pedra, imagem da Igreja. Este, por conseguinte, é imagem visível das realidades

¹⁷⁹ “[...] che questa convergenza sconcertante sia diretta, non tanto verso un luogo quanto verso uno stato. E in tutte le tradizioni religiose il ritorno allo stato edenico è ‘il raggiungimento di uno stato centrale, a partire dal quale può avvenire l’ascensione spirituale lungo l’asse terra-cielo’” (RAMOS, 2018a, p. 5, tradução nossa).

¹⁸⁰ “Ciò che non è stata in grado di fare la nostra intelligenza finita, l’amore può farlo. Realizza la nostra unione all’essere e così ordina in noi tutte le potenzialità secondo l’intenzione stessa di Dio, nostro Creatore” (BERNARD, Charles André. *Pensieri scelti*: quel che l’amore è in grado di fare. Amici di Padre Bernard, sem data, não paginado. Disponível em: <https://www.amicidipadrebernard.org/>. Acesso em: 25 maio 2022).

¹⁸¹ GIRAUDO, 2014, p. 71.

¹⁸² Liturgia das Horas, Ofício das Leituras, férias IV, hebdômada V, Quaresma, Responsório 1.

invisíveis que porta em si quando tem seus fundamentos na mistagogia que lhe é intrínseca. “Estamos aqui na terra [...] para cultivar um jardim florido de vida e reservado para a glória futura”¹⁸³, dizia certa vez João XXIII aos Prelados da Cúria Romana, referindo-se à Igreja, cujo Corpo de diversas etnias e nações é a Esposa de Cristo. Ao peregrino desta terra, então, “O Espírito e a Esposa dizem: ‘Vem’! Que o sedento venha, e quem o deseja, receba gratuitamente água da vida” (Ap 22,17), convidando-o, pela liturgia, aos Jardins Eternos da Jerusalém Celeste. Imagens de grande beleza e consolação, de renovada esperança e alegria.

¹⁸³ “Noi siamo qui sulla terra non a custodire un museo, ma a coltivare un giardino fiorente di vita e riservata ad avvenire glorio” (GIOVANNI XXIII, Papa. *Lettore 1958-1963*. Roma: Storia e Letteratura, 1978, p. 482, tradução nossa. Disponível em: <https://www.papagiovanni.com/sito/8-000-pensieri/details/1/459-lettere-1958-1963.html>. Acesso em: 05 jan. 2023).

2 UM CAMINHO MISTAGÓGICO

A Igreja primitiva, anunciando a judeus e pagãos “o mistério cristão como o evento irreversível e irrenunciável de salvação para todos”¹, logo entendeu a necessidade de aprofundar a experiência cristã e promover uma catequese preparatória à vida cristã eclesial, “indissociável da celebração dos sacramentos, dos quais é prolongamento”². Explicitar e conscientizar a experiência da vida sacramental é característica primordial dessa catequese mistagógica. Mistagogia é um termo originado do “verbo grego *myeo*, que está ligado, sempre no contexto sagrado, ao significado de ‘ensinar uma doutrina’ e ‘iniciar nos mistérios’ [...] em estreita conexão com *mysterion*, *mystikon* e *myste*”³. Os primeiros que se dedicaram ao estudo da mistagogia, apontaram-lhe duas tendências: Duployé evidenciou “o aspecto poético dos textos mistagógicos”⁴ e Daniélou “colocou a mistagogia na catequese patrística. [definindo-a] como catequese sobre os mistérios, distinguindo entre a catequese que precede a iniciação sacramental e a catequese que a segue”⁵. Segundo este autor, a mistagogia diz respeito apenas à catequese “feita depois de celebrados os sacramentos da iniciação cristã”⁶.

Característica da Patrística, a mistagogia tem na segunda metade do século I da nossa era a aurora do seu arco temporal, estendendo-se, no Ocidente, até o século VI e, no Oriente, até o VIII. Trata-se de um método teológico-catequéтиco correntemente utilizado pelos padres da Igreja, cujos escritos iniciais são, inclusive, coetâneos a uma parcela dos textos do Novo Testamento. O método mistagógico distingue “a valorização dos símbolos na liturgia; a interpretação dos ritos à luz da Escritura, na perspectiva histórica da salvação; a abertura ao compromisso cristão e eclesial, expressão da vida nova em Cristo”⁷. Mistagogia é, portanto, “ação do Espírito que nos introduz no mistério de Deus, pois ‘o que está em Deus, ninguém o conhece senão o Espírito de Deus’ (1Cor 2,11). Ela tem caráter vivencial: é iniciação ao seguimento de Jesus. Sua meta, porém, é levar ao Pai”⁸. O termo mistagogia, em seus principais significados, a partir de três autores que melhor representaram cada um deles, “pode indicar: a) a celebração dos sacramentos da iniciação cristã (João Crisóstomo); b) a

¹ PESENTI, Giuseppe Graziano. *Mistagogia*. In: BORRIELLO, Luigi. *et al. Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 703.

² MAZZA, Enrico. *A mistagogia: as catequeses litúrgicas do fim do século IV e seu método*. São Paulo: Loyola, 2020, p. 22.

³ MAZZA, 2020, p. 20.

⁴ MAZZA, 2020, p. 18.

⁵ MAZZA, 2020, p. 18.

⁶ MAZZA, 2020, p. 18.

⁷ SANCHEZ, Victor. A liturgia como fonte da espiritualidade cristã. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Manual de liturgia*. São Paulo: Paulus, 2007, v. 4, p. 443.

⁸ TABORDA, Francisco. *O memorial da Páscoa do Senhor*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 111.

catequese sobre esses mesmos sacramentos (Cirilo de Jerusalém; c) uma teologia fortemente espiritualizada que se nutre da experiência litúrgica (Dionísio)”⁹.

Máximo, o Confessor (†662), em seu tratado *Mistagogia*, indaga sobre o motivo e o modo como “a santa Igreja de Deus é a imagem do mundo, o qual consiste em substâncias visíveis e invisíveis”. Explica que se o que não é visível é visto “por meio das coisas visíveis, muito mais as coisas visíveis serão compreendidas mediante as coisas invisíveis [...]. Pois a contemplação simbólica das coisas inteligíveis por meio das visíveis é ciência espiritual e concepção das coisas visíveis por meio do invisível” (MÁXIMO, *Mistagogia II*)¹⁰. Não se tem como falar dessas realidades sem que se recorra ao símbolo¹¹. Esse percurso mistagógico torna a pessoa cônscia de que é enxertada na videira-Cristo como um ramo e, desse modo, sua vida pode ser um crescimento contínuo na graça salvífica. É na relação de cooperação com o Espírito Santo que ela encontra sentido para sua vida, podendo “aumentar a luz de seu conhecimento das verdades sobrenaturais, a sabedoria do amor teândrico mostrado nelas e o testemunho apostólico”¹².

Redescoberta, de certa maneira, a partir da Reforma Litúrgica promulgada pelo CV II (1962-1965), hoje, mistagogia é compreendida como “a catequese sobre os sacramentos com uma particular referência ao âmbito da iniciação cristã e à profundidade espiritual da explicação dos ritos litúrgicos”¹³. O tema da mistagogia, neste contexto, esteve presente, também, na 55ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 2017, dedicada ao tema *Iniciação à vida cristã*. A explicação e contextualização do termo se deu no seguimento da V Conferência do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho¹⁴, na qual os bispos recordaram, em seu documento conclusivo, “que o caminho de formação do cristão, na tradição mais antiga da Igreja, ‘teve sempre caráter de experiência, na qual era determinante o encontro vivo e persuasivo com Cristo, anunciado por autênticas

⁹ MAZZA, 2020, p. 21.

¹⁰ “[...] la santa Chiesa di Dio sia l’immagine del mondo, il quale consiste di sostanze visibili ed invisibili” e “[...] per mezzo delle visibili, a maggior ragione le cose visibili saranno comprese per mezzo delle invisibili [...]. Infatti la contemplazione simbolica delle cose intelligibili per mezzo delle visibili è spirituale scienza e concezione delle cose visibili per mezzo delle invisibili” (MÁXIMO, *Mistagogia II*. In: CANTARELLA, Rafaella (Ed.). *S. Massimo Confessore: la mistagogia ed altri scritti*. Firenze: Librerie Editrice Fiorentina, 2004, p. 139-141, tradução nossa).

¹¹ Luiz Alves de Lima em: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Especialista explica os conceitos “querigma” e “mistagogia” que integram o tema central. Maio, 2017. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/especialista-explica-os-querigma-e-mistagogia-integram-o-tema-central/>. Acesso em: 26 set. 2022.

¹² PESENTI, 2003, p. 704.

¹³ MAZZA, 2020, p. 17.

¹⁴ Realizada em Aparecida, SP, em maio de 2007. O tema da iniciação à vida cristã e catequese permanente é tratado no contexto da formação dos discípulos-missionários (DAp, n. 286-300).

testemunhas”” (DAp, n. 290). Afirmam, em continuidade, que essa experiência possibilita ao cristão ser introduzido “numa profunda e feliz celebração dos sacramentos, com toda a riqueza de seus sinais. Desse modo, a vida vem se transformando progressivamente pelos santos mistérios que se celebram, capacitando o cristão a transformar o mundo. Isso é o que se chama ‘catequese mistagógica’” (DAp, n. 290).

“Mais que um tempo como proposto pelo RICA, mistagogia pode ser entendido como um ‘método’ utilizado com muito sucesso nos primeiros séculos”¹⁵. Sua importância singular, aqui, refere-se tanto à dimensão mistagógica do espaço celebrativo quanto a toda a formação cristã. Ao subir aos céus e *penetrar no santuário* (Hb 6, 19-20; 9,11-12), Cristo leva consigo a humanidade peregrina, conduzindo-a da dimensão espaço-tempo em que se encontra à da esperança escatológica, pois o sacerdócio de Cristo existe para sempre e, como ensina São Paulo, “a vossa vida está escondida com Cristo em Deus” (Cl 3,3). Logo, estabelece uma passagem para um lugar além do visível e um tempo fora do tempo. A Encarnação do Verbo põe a História diante de uma nova e definitiva realidade e, como escreve Bernard, “a historicidade da relação de Deus com o homem comporta uma consequência capital: o mundo e, portanto, a ação por nós voltada para a sua transformação não podem mais ser considerados realidades puramente naturais ou profanas”¹⁶. O homem-mulher é, então, parte desse mundo que é o cosmo, e a Igreja é sua imagem, “o símbolo em si do único mundo sensível, como aquele que inclui o céu, santuário divino, e a terra, ornamento agregado do templo. Da mesma forma, o mundo também é uma igreja, que tem o céu, como um santuário, e a beleza da terra, semelhante ao templo” (MÁXIMO, Mistagogia III)¹⁷.

A liturgia, portanto, traz em si um modo próprio de expressar a fé professada pela assembleia celebrante, “evocativo, poético, simbólico, existencial e, assim, põe-nos em contato com o evento fundador. Sua finalidade primeira não é expressar a fé racionalmente, mas celebrá-la existencialmente e transportar-nos sacramentalmente ao evento-base de nossa fé”¹⁸, modo este manifestado singularmente nos espaços de culto. Por isso,

¹⁵ FACCINI, Thiago Aparecido. Raízes mistagógicas da liturgia cristã. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, v. 8, n. 14, p. 262-273, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/21565>. Acesso em: 03 jan. 2023. No RICA, a Mistagogia compreende um tempo, o último período da iniciação, onde “obtém-se conhecimento mais completo e frutuoso dos ‘mistérios’ através das novas explanações e sobretudo da experiência dos sacramentos recebidos” (RICA, n. 38).

¹⁶ BERNARD, 1999, p. 104.

¹⁷ “[...] l’immagine del solo mondo sensibile, come quella che comprende il cielo, divino sacrario, e la terra, ornamento aggiunto del tempio. Allo stesso modo è una chiesa anche il mondo, che ha il cielo, simile al sacrario, e l’ornamento della terra, simile al tempio” (MÁXIMO, Mistagogia III. In: CANTARELLA, 2004, p. 142-143, tradução nossa).

¹⁸ TABORDA, 2009, p. 33.

Quando se constrói uma igreja, não se pode esquecer que ela toda é um ícone, uma imagem viva. *Moldada pela liturgia, é, por si mesma, mistagógica.* O espaço no qual reúnem-se as pessoas de fé para ouvir a Palavra e celebrar os sagrados mistérios da salvação é a singular imagem da Igreja, templo de Deus edificado por pedras vivas. São Pedro apóstolo nos afirma: “vós, como pedras vivas, formais um edifício espiritual” (1Pd 2,5) (CNBB, Est. 106, Apresentação, itálico nosso).

A igreja de pedra, pela sua natureza própria, instaura um espaço celebrativo cujas dimensões geométrica, antropológica e simbólica o tornam um espaço existencial, na mesma relação que revela a espacialidade da existência humana¹⁹. Sinal e meio de condução à experiência de visão e presença do sagrado pelo espectador-fiel, demanda, *per se*, que sua arquitetura-arte seja moldada pela Liturgia e expressa pela linguagem simbólica. Assim sendo, é um lugar privilegiado de encontro, celebração e formação dos fiéis discípulos-missionários, aberto a todos quantos escutarem o convite e ali desejarem ingressar. Esse *lugar praticado*, um espaço vital, agora o edifício eclesial, imagem da Igreja, é, desse modo, mistagógico e se configura como um *locus theologicus*²⁰ da vida eclesial.

O breve percurso proposto apresenta essa mistagogia – em sentido amplo – dos lugares de culto presentes desde sempre na história da humanidade, elevada à sua potência máxima em Cristo. Povo de Deus (LG, n. 9-13;17), Corpo de Cristo (LG, n. 7;17;32;43;45), Templo do Espírito Santo (LG, n. 9;17), “ícone da Trindade”²¹, a Igreja, na sua oração oficial, convida toda a criação a ela se unir²² e define seu edifício de culto como imagem da

¹⁹ DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2002, v.1, p. 202.

²⁰ “A liturgia é um dos ‘lugares teológicos’ primeiros, porque a experiência cristã começa a fazer parte da vida humana, quando se expressa em símbolos” (TABORDA, 2009, p. 32). Entretanto, ao se referir à liturgia como “‘lugar teológico’ ou ‘lugar simbólico’, afirma-se mais. Não se trata somente de citar textos litúrgicos, mas de levar em consideração a liturgia em ato, como *Vollzug*, a liturgia em realização que comprehende o espaço litúrgico (o edifício e seus componentes), o movimento e a posição dos atos no espaço, os atores, sua relação entre si e no espaço litúrgico, enfim a simbólica não verbal que é justamente o essencial e mais importante na liturgia” (TABORDA, 2009, p. 33). A igreja de pedra, desse modo, materializando o espaço no qual se realiza a ação litúrgica, enquanto imagem própria da Igreja, configura-se, por analogia, como *locus theologicus* e, por fim, mistagógica.

²¹ A Igreja provém da Trindade (LG, n. 2-3), a Igreja vem da Trindade (LG, n. 2-4), a Igreja é ícone da Trindade Santa (LG, II-IV), a Igreja orienta-se para a Trindade (LG, VII-VIII) (FORTE, Bruno. *A Igreja: ícone da Trindade*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 9-10).

²² A Criação é introduzida pela Liturgia e convidada à assembleia celebrante de forma muito concreta. O Cosmo entra no microcosmo litúrgico de forma simbólica, figurativa e manifesta, por meio do ministério próprio da arquitetura-arte, a sua vocação mediadora entre a natureza e a liturgia. “[...] la chiesa materiale è la metafora di un cosmo orientato verso una finalità cultuale e di un cosmo che integra per di più la creazione invisibile [...]” (CASSINGENA-TRÉVEDY, François. “Con tutte le creature, liberate dalla corruzione del peccato e della morte”: assunzione e trasfigurazione del cosmo nell’azione litúrgica. In: BOSELLI, Goffredo (Ed). *Architettura, liturgia e cosmo: atti del XII Convegno liturgico internazionale “Liturgia e cosmo. Fondamenti cosmologici dell’architettura liturgica”*, Bose, 29-31 maggio, 2014. Magnano: Qiqajon, 2015, p. 116-118, itálico nosso).

assembleia celebrante, Corpo de Cristo, *Imago Ecclesiae*²³ “e verdadeiramente sinal e símbolo das realidades celestes”²⁴. Essa igreja *de pedra*, microcosmo, ao reproduzir a imagem da assembleia litúrgica, haja vista que não se pode pensar a terra sem o céu ou vice-versa, tem seu espaço determinado por uma estrutura binária única, o santuário-nave, que provoca e evoca a escuta e o encontro com o Senhor Crucificado-Ressuscitado.

A importância do percurso está na necessidade de, atendendo ao que pede a Igreja sobretudo a partir do CV II, “redescobrir o sentido do espaço litúrgico, o seu valor simbólico e ritual, transformando-o, assim, num espaço mistagógico, no qual o fiel é conduzido à experiência do Mistério de Cristo”²⁵, pois, como reza a *Oração da Dedicação* da igreja, “Este edifício faz vislumbrar o mistério da Igreja, que Cristo santificou com seu sangue para apresentá-la a si mesmo qual Esposa gloriosa, Virgem deslumbrante pela integridade da fé, Mãe fecunda pela virtude do Espírito”²⁶.

2.1 Os lugares de culto na Antiguidade antes de Cristo

O homem-mulher, *Homo religiosus*, *Homo symbolicus* e microcosmo²⁷, tem consciência de que “a *imago mundi*, assim como o centro, se repete no interior do mundo habitado”²⁸. É nas proximidades do centro que o homem religioso deseja viver e também ser enterrado, como se pode verificar, por exemplo, na organização dos sepultamentos dos primeiros cristãos em torno dos lugares nos quais foram sepultados os mártires São Pedro e São Paulo, em Roma. A vida inteira do homem-mulher se organiza em torno do centro, pela necessidade existencial que experimenta de um centro orientador, em âmbito familiar ou social, não obstante sua etnia ou cultura. A casa, a aldeia, a cidade ou o país é, por conseguinte, independente da área geográfica, espaço organizado a partir desse centro, um

²³ Expressão latina utilizada em: LIMA, Marco Antônio Moraes. *Igreja, ícone da Trindade*: espaço litúrgico, *Imago Ecclesiae*. Orientador: Francisco Taborda, 2012, 267 f. Tese (Doutorado em Teologia) - Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2012, capa.

²⁴ RITUAL da Dedicação de Igreja e de Altar. São Paulo: Paulus, 2000, cap. 2, n. 3.

²⁵ FACCINI, Thiago Aparecido. O espaço litúrgico como experiência mistagógica. *Teocomunicação*, v. 44, n. 3, p. 381-395, set-dez. 2014. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/18113/12546>. Acesso em: 14 dez. 2022. No mesmo artigo, Faccini (2014, p. 381) salienta que “muitos dos espaços celebrativos da atualidade mostram-se em crise, pois a reprodução mecânica, a falta de um projeto iconográfico e catequético, e o excesso de cartazes e coisas que não pertencem ao espaço sagrado não têm contribuído para que estes espaços cumpram o seu papel de conduzir para o mistério ali celebrado”.

²⁶ RITUAL, 2000, cap. II, n. 62.

²⁷ Conferir Capítulo 1, 1.6.1, conjunto de expressões que contribuem para a resposta que o salmista faz no Salmo 8 a respeito desta indagação existencial que a humanidade sempre fez, em todos os tempos e de formas diversas.

²⁸ ELIADE, 2008a, p. 42-43.

“mundo total”²⁹ que possibilita a conexão da humanidade com a transcendência. Trata-se, pois, de um modo de ser.

Sob esta experiência, plena de sentido e em relação afetiva com a criação, o Centro do Universo é o ponto primordial para o homem-mulher religioso, considerado o *umbigo*³⁰ do mundo, ou *Omphalos**. É, portanto, lugar sagrado. Na Grécia antiga, por exemplo, a famosa pedra branca de Delfos era considerada o *Omphalos* da terra e, por isso, o lugar se distinguiu como “o centro religioso dos povos helênicos”³¹. A tradição judaica apresenta essa concepção da criação do mundo comum a outras infinidas religiões e culturas – como as mesopotâmicas e iranianas – de modo singular quando ensina que o mundo foi criado como um embrião. “Tal como o embrião cresce a partir do umbigo, do mesmo modo Deus começou a criar o mundo pelo umbigo e a partir daí difundiu-se em todas as direções. [A criação é, assim,] uma irrupção do sagrado no mundo”³². O tema do centro, tratado no primeiro capítulo, sobretudo quando se faz referência aos símbolos essenciais, é recorrente aqui, por sua fundamental importância – como arquétipo de qualquer ato de criação –, tendo em vista que a criação, em todas as cosmologias, tem seu ponto de origem no centro.

Toda construção encontra-se, portanto, baseada nesses princípios, sendo os lugares de culto sempre uma síntese do cosmo, uma repetição em miniatura do mundo visível e, por isso, um microcosmo, imagem da criação – o modelo exemplar. Assim, “Território habitado, Templo, casa, corpo, [...] são Cosmos”³³ e essa consciência define sua existência no mundo. De modo sucinto, o percurso aqui proposto objetiva trazer presente essa realidade ao longo da História, até chegar à relação do simbolismo tradicional com o edifício de culto cristão, sobretudo aqueles do primeiro milênio da nossa era.

2.1.1 Lugares da manifestação do sagrado

A História deixa registrados grandes monumentos megalíticos*, como Stonehenge e Avebury, em Wiltshire, na Inglaterra, exemplos que estão entre os mais famosos do mundo. “Os dois santuários consistem em círculos de menires dispostos em um padrão [...]. Esses lugares sagrados e os sítios neolíticos próximos são um testemunho incomparável dos tempos

²⁹ ELIADE, 2008a, p. 43.

³⁰ ELIADE, 2008a, p. 44.

³¹ HANI, Jean. *O simbolismo do templo cristão*. Lisboa: Edições 70, 1998, p. 105. (Colecção Esfinge).

³² ELIADE, 2008a, p. 44.

³³ ELIADE, 2008a, p. 144.

pré-históricos”³⁴. Além disso, encontram-se interligados a outros monumentos e às paisagens do local, testemunhando “as práticas ceremoniais e mortuárias do Neolítico e da Idade do Bronze resultantes de cerca de 2000 anos de uso contínuo e construção de monumentos entre cerca de 3700 e 1600 a.C. Como tal, constituem uma materialização única de nossa herança coletiva”³⁵.

O tamanho dos megalíticos pré-históricos de Stonehenge, seu sofisticado projeto arquitetônico e implantação concêntrica, a forma das pedras de matéria única e a precisão da sua construção, além “dos vários monumentos [que] mantiveram seu alinhamento no nascer e no pôr do sol do Solstício, incluindo o Círculo de Pedra, a Avenida, Woodhenge e o Círculo Sul de Durrington Walls e sua Avenida”³⁶, dão a esse monumental conjunto uma posição entre os mais impressionantes do mundo. De igual modo, exemplos mais próximos são as estruturas pré-colombianas Porta do Sol e Porta da Lua, localizadas no sítio arqueológico de Tiahuanaco, nas proximidades do Lago Titicaca, a oeste da atual Bolívia.

Essas estruturas atestam a experiência do homem-mulher da Antiguidade primitiva, religioso e simbólico, côncio de que o mundo o qual habitava situava-se sempre no centro e, por isso, nele estava o desejo de viver e, também, de ser enterrado, segundo as tradições, o mais próximo possível desse *Centro do Mundo*. Os viventes das sociedades tradicionais, destarte, não podiam conceber a vida sem essa relação existencial, pela qual a vida se desenvolvia “num espaço ‘aberto’ para o alto, onde a rotura de nível estava simbolicamente assegurada e a comunicação com o *outro mundo*, o mundo transcendental, era ritualmente possível”³⁷. Esses lugares de culto, assim como da sua habitação ou, ainda, de uma inteira região em particular, tornam-se *imago mundi*³⁸ e nele essa experiência de centro se repete.

2.1.2 O nascimento da arquitetura, uma arquitetura sagrada

Afora as estruturas megalíticas, o simbolismo do centro já estava presente em outras que também são imagens cosmológicas e narram, por assim dizer, as crenças religiosas das diversas culturas. São elas as cidades santas ou os santuários localizados no *Centro do Mundo*

³⁴ “The two sanctuaries consist of circles of menhirs arranged in a pattern [...]. These holy places and the nearby Neolithic sites are an incomparable testimony to prehistoric times” (UNESCO. *Stonehenge, avebury and associated sites*. World Heritage Convention, maio, 2009. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/373/>. Acesso em: 13 jun. 2022, não paginado, tradução nossa).

³⁵ “[...] Neolithic and Bronze Age ceremonial and mortuary practices resulting from around 2000 years of continuous use and monument building between circa 3700 and 1600 BC. As such they represent a unique embodiment of our collective heritage” (UNESCO, 2009, não paginado, tradução nossa).

³⁶ “[...] several monuments have retained their alignment on the Solstice sunrise and sunset, including the Stone Circle, the Avenue, Woodhenge, and the Durrington Walls Southern Circle and its Avenue” (UNESCO, 2009, não paginado, tradução nossa).

³⁷ ELIADE, 2008a, p. 43.

³⁸ ELIADE, 2008a, p. 42.

ou, ainda, os templos como reproduções da *Montanha cósmica*³⁹. Como escreve Hani, “Em algumas tradições religiosas, a montanha serviu de modelo aos templos: as pirâmides do Egito, os *zigurates* sumérios e os edifícios religiosos da Índia são templos-montanhas”⁴⁰, de maneira que ela se situa como objeto sagrado em todas as tradições. Esses templos, equivalentes, ainda, ao simbolismo da Árvore⁴¹ cósmica, têm seus alicerces⁴² mergulhados nas regiões mais profundas, nos abismos da Terra. As construções são, pois, definidas por esses princípios, dado que, segundo o entendimento arcaico, natureza do objeto e símbolo coexistem. Assim, “Uma árvore impõe-se à consciência religiosa pela sua própria substância e pela sua forma, mas esta substância e esta forma devem o seu valor ao fato de que se impuseram à consciência religiosa, de que foram ‘escolhidas’, quer dizer, se ‘revelaram’”⁴³, tornando-se sagradas. Não se trata, aqui, como continua Eliade, de algum tipo de culto de adoração à árvore, ao contrário, pois, no contexto da revelação, a árvore repete em tudo a manifestação do cosmo e, por conseguinte, torna-se uma Árvore cósmica⁴⁴. “Na tradição hebraica e cristã a árvore representa principalmente a vida do espírito. Daqui a presença, na Bíblia, da Árvore da Vida, isto é, da vida eterna e da árvore do conhecimento do bem e do mal”⁴⁵. Esta se encontra plantada no centro do Paraíso e é comparada à coluna de sustentação tanto da casa quanto do templo. No corpo humano, refere-se à coluna vertebral. Por sua vez, “as estrelas são os frutos da árvore cósmica”⁴⁶.

Para os cristãos, “Felizes os que lavam suas vestes [no sangue do Cordeiro] para terem poder sobre a árvore da Vida e para entrarem na Cidade pelas portas” (Ap 22,14). A Árvore da Vida da primeira aliança é tanto prefiguração quanto anúncio da segunda e definitiva aliança que Deus realizou com seu povo por intermédio do Mistério Pascal – “paixão,

³⁹ “[...] a montanha figura entre as imagens que exprimem a ligação entre o Céu e a Terra; considera-se, portanto, que a montanha se encontra no Centro do Mundo. [...] numerosas culturas falam-nos dessas montanhas – míticas ou reais – situadas no Centro do Mundo [...]” (ELIADE, 2008a, p. 39). O autor ainda se refere a locais como a Índia, o Irã, a Mesopotâmia e, por fim, à Palestina, denominada como *Umbigo da Terra*.

⁴⁰ HANI, 1998, p. 66.

⁴¹ A partir do relato de diversos mitos, Eliade afirma que, segundo eles, “A árvore [...] exprime a realidade absoluta no seu aspecto de norma, de ponto fixo, sustentáculo do cosmos. É o ponto de apoio por excelência. Por conseguinte, a comunicação com o céu só pode ser feita em torno dela ou mesmo por intermédio dela” (ELIADE, 2008b, p. 242).

⁴² A Figura 1 deste trabalho, intitulada “Cosmografia dos antigos”, apresenta o Centro do Mundo como uma montanha e sobre ela o templo. As colunas que sustentam o Cosmo (n. 09 da legenda), estão para o macrocosmo assim como os alicerces do templo estão para o microcosmo.

⁴³ ELIADE, 2008b, p. 216.

⁴⁴ ELIADE, 2008b, p. 217.

⁴⁵ “Nelle tradizioni ebraiche e cristiane l’albero rappresenta principalmente la vita dello spirito. Di qui la presenza nella Bibbia dell’Albero della Vita, cioè della vita eterna e dell’albero della conoscenza del bene e del male” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018, p. 29, tradução nossa).

⁴⁶ “[...] le stelle sono i frutti dell’albero cosmico” (CHEVALIER; GHEERBRANTI, 2018, p. 29, tradução nossa).

ressurreição dos mortos e gloriosa ascensão” (SC, n. 5) – de seu Filho, Jesus Cristo, “mediador de nova aliança” (Hb 8,15; 12,24). Ele é a nova e definitiva Árvore da Vida e, também, “o Astro das alturas” que nos visita (Lc 1,78c), o verdadeiro Sol *Invictus*. Ele “é tanto sol como árvore. Orígenes o compara a uma árvore. A árvore é uma escada, Cristo é uma montanha. Árvore e cruz são levantadas no centro da terra sustentando o universo”⁴⁷. Com a imagem da cruz, a árvore cósmica se torna árvore do mundo e ambas “designam o centro do mundo”⁴⁸ e lugar em que o céu e a terra estão, por fim, reunidos em Cristo.

Essa simbologia – cujos princípios encontram-se na descoberta dos símbolos essenciais pelo homem-mulher das culturas tradicionais – esteve presente no modo de construir das sociedades antigas e assim continuou praticamente até a chamada Revolução Científica. O nascimento da arquitetura é “contemporâneo ao nascimento da cidade e da alimentação da cidade pelas terras agrícolas que a serviam”⁴⁹, sendo demarcado pela fixação do homem-mulher na terra⁵⁰ e consequente desenvolvimento da agricultura. Essa nova realidade exigiu seu estabelecimento em áreas cultiváveis, tendo ocorrido inicialmente na região do Crescente Fértil⁵¹ e às margens do rio Nilo, no Egito. As estruturas primitivas foram desenvolvidas a partir de técnicas construtivas muito simples, com a utilização de tijolos e pouca madeira e pedra, em vista de nem sempre serem fartamente disponíveis nessas proximidades. Os tijolos, secos ao sol, eram assentados um sobre o outro, logo, uma estrutura autoportante.

Estruturas mais elaboradas surgiram logo em seguida, na Grécia e em Roma. O *zigurate* foi o tipo de construção característico das culturas mesopotâmicas – terras entre rios – e, embora de grande simplicidade, além do mistério que o envolve, sua escala e volume permanecem impressionantes, configurando-se como uma verdadeira *Montanha cósmica*. Criado pelos sumérios, também foi conhecido dos babilônios e assírios e tinha como objetivo

⁴⁷ “[...] è insieme sole e albero. Origene lo paragona a un albero. L’albero è scala, Cristo è montagna. Albero e croce si annalzano al centro della terra sostenendo l’universo” (CHEVALIER; GHEERBRANTI, 2018, p. 30, tradução nossa).

⁴⁸ “[...] designano il centro del mondo” (CHEVALIER; GHEERBRANTI, 2018, p. 30, tradução nossa).

⁴⁹ GLANCEY, Jonathan. *A história da arquitetura*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 14. Do latim *civis*, o termo civilização “significa cidadão ou habitante da cidade” (GLANCEY, 2001, p. 14).

⁵⁰ Sedlmayr afirma que “Uno dei risultati storici più sicuri è l’aver notato nella storia della umanità di *due cesure - o soglie* - di due gruppi di avvenimenti di grandissima importanza: *il passaggio allo stanziamento e il passaggio al sistema industriale*” (SELDIMAYR, Hans. *L’uomo in un ambiente inanimato*. Roma, 1975, p. 7, itálico nosso, tradução nossa. Disponível em: <http://www.rassegnadiarchitettura.it/mat/pdf31-2.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2022).

⁵¹ “[...] a terra antigamente verdejante e bem irrigada que se estendia numa curva a partir do delta Eufrates/Tigre, seguindo para oeste, ao longo desses rios, rumo à Síria, e depois para o sul, pela costa oriental do Mediterrâneo. [...]. Assim, a arquitetura mais antiga e as primeiras cidades surgiram no que hoje conhecemos como Egito, Israel, Iraque e Irã” (GLANCEY, 2001, p. 14), sendo Jericó “O mais primitivo desenvolvimento urbano conhecido e, portanto, o ponto de partida para a arquitetura” (GLANCEY, 2001, p. 14).

aproximar o ser humano dos deuses, habitantes do céu. De grande base retangular ou quadrada, erguia-se em plataformas sobrepostas, em forma piramidal, sendo seus patamares alcançados por longas rampas de forma espiralada ou dispostas no flanco da construção, da base até o cume. Essas estruturas podiam ter de duas a sete plataformas, estabelecendo tanto uma conexão vertical, entre céu, terra e regiões inferiores – uma ponte entre mundos, um eixo cósmico – quanto horizontal, por sua ligação com as terras em que se encontrava implantado.

Exemplares de *zigurates* também podem ser encontrados na Mesoamérica⁵². As pirâmides escalonadas dessas regiões foram construídas por várias civilizações, como astecas, maias, olmecas e incas, com objetivos muito semelhantes aos dos povos mesopotâmicos: de se aproximarem dos deuses, de custodiar suas divindades, bem como de sacrificar e enterrar seus governantes. Também nas culturas mesopotâmicas, os templos eram centros sagrados – destinados a rituais de mesma natureza –, em torno dos quais se organizava a vida pública.

Assim como o templo ou o santuário e também a cidade, “a casa é santificada, em parte ou na totalidade, por um simbolismo ou um ritual cosmológico”⁵³, conferindo um sentido sagrado ao ato de habitar. Aquele desígnio de servir à terra, e assim, à criação inteira e à sua igual criatura, compromete o homem-mulher na *construção* do mundo. Desse modo, o lugar da habitação, a casa, não pode ser considerado um simples objeto ou apenas uma máquina de habitar, pois significa um universo próprio que imita a cosmogonia*⁵⁴ e, por isso mesmo, um espaço existencial. Não é sem razão que a Igreja tem sempre presente que a casa é o lugar da primeira Igreja, a Igreja doméstica, na qual nasce e se desenvolve a família.

No Brasil, ainda pouco se estuda nas faculdades de Arquitetura sobre as estruturas arquitetônicas dos povos pré-colombianos e, menos ainda, sobre aquelas próprias dos povos indígenas brasileiros. No entanto, suas experiências e os saberes delas advindos “consideram o universo em sua totalidade e inserem o ser humano em uma complexa rede de relações que

⁵² “As antigas culturas do México e a civilização maia abrangem a região bem individualizada conhecida pelos arqueólogos como Mesoamérica, designação proposta por Paul Kirchoff e que inclui, além do México, a Guatemala, Belize, São Salvador e as Honduras” (A MESOAMÉRICA. *Tempo ameríndio, Ancient America*. Abr., 2014. Disponível em: <https://ancientamerindia.wordpress.com/2014/04/13/a-mesoamerica/>). Acesso em: 19 jun. 2022). Dentre os exemplos mesoamericanos mais conhecidos, destacam-se, no México, as Pirâmides do Sol e da Lua, em Teotihuacán; o *Castillo* – templo maia de Kukulkán ou Pirâmide de Kukulkán, em Chichén Itzá, Yucatán; a Grande Pirâmide, na capital asteca de Tenochtitlan, na Cidade do México; a Pirâmide de Cholula ou Tlachihualtepetl – ou Pirâmide de Tepanapa –, em Puebla.

⁵³ ELIADE, 2008a, p. 54.

⁵⁴ Segundo Eliade (2008a, p. 43-49), é a obra dos deuses, “Um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (no sentido, muitas vezes, de desocupado pelos “nossos”) ainda faz parte da modalidade fluida e larvar do “Caos”. Ocupando-o e, sobretudo, instalando-se, o homem transforma-o simbolicamente em Cosmos mediante uma repetição ritual da cosmogonia. O que deve tornar-se ‘o nosso mundo’, deve ser ‘criado’ previamente, e toda criação tem um modelo exemplar: a Criação do Universo pelos deuses” [por conseguinte] “é preciso imitar a obra dos deuses, a cosmogonia”.

envolvem os seres, naturais e sobrenaturais, integrando a vida como um todo. Essas cosmologias não se confundem nem podem ser contidas dentro da lógica materialista e mercadológica, com a qual estamos habituados”⁵⁵. As informações acerca do tema encontram-se, com muito mais frequência, em pesquisas na área da Antropologia.

A estrutura social, determinante da organização espacial da aldeia, e os princípios e técnicas construtivas das casas indígenas demonstram um viver simbólico⁵⁶ que busca a integração com o espaço no qual esses povos se encontram inseridos. Por isso também, ainda que rapidamente, é fundamental um olhar sobre a distribuição espacial e consequente organização social, assim como sobre suas casas. Serão exemplos aqui as comunidades Xavante e Bororo. Em linhas gerais, os meios de construção são conhecidos da comunidade, em vista do atendimento às necessidades da tribo. Assim, seja na implantação, seja em cada construção, há um propósito bem definido, um programa a ser cumprido, cujo modelo teve um longo percurso de desenvolvimento, baseado sobretudo na tradição desses povos. Memória e modelo são, dessa forma, responsáveis pela transmissão do conhecimento, passado de geração em geração, acerca de um modo de construir que prescinde de profissionais devidamente habilitados e está baseado nos métodos tradicionais daquela comunidade.

A sociedade Bororo, cujo território se estendia da Bolívia ao centro-sul de Goiás, autodenomina-se “*Boe*. O termo ‘Bororo’ significa ‘pátio da aldeia’ e atualmente é a denominação oficial”⁵⁷. A circularidade é seu modo de organizar o espaço da aldeia, “sempre dividida em duas metades (*Tugarege* e *Ecerae*)”⁵⁸, sendo cada metade para um clã. “a unidade política é a aldeia (*Boe Ewa*) [...] [cuja circularidade] é considerada a representação ideal do espaço social e do universo cosmológico”⁵⁹. A Figura 6 ilustra a implantação da aldeia, formada por um conjunto de casas em cujo centro está a casa dos homens (*Baito*). A praça ceremonial, denominada *Bororo*, ao lado oeste do *Baito*, é destinada às cerimônias mais importantes dessa sociedade. Uma distribuição linear do espaço acontece, em geral, somente por influência externa.

⁵⁵ BONIN, Iara. *Cosmovisão indígena e modelo de desenvolvimento*. 2015a. Disponível em: <https://cimi.org.br/cosmovisao-indigena-e-modelo-de-desenvolvimento/>. Acesso em: 01 out. 2022.

⁵⁶ BONIN, Iara. *O bem viver indígena e o futuro da humanidade*. 2015b. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-bem-viver-indigena-e-o-futuro-da-humanidade/>. Acesso em: 01 out. 2022.

⁵⁷ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil*: Bororo. Sem data. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Bororo>. Acesso em: 15 jun. 2022.

⁵⁸ MUSEU VIRTUAL DA UNB. *Funeral Bororo*: os Bororo. Sem data. Disponível em: <http://bororo.museuvirtual.unb.br/index.php/pt/os-bororo>. Acesso em: 02 jan. 2022.

⁵⁹ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, sem data, não paginado.

Figura 6: Bororo, esquema de uma aldeia



Fonte: registro de Sylvia Caiuby Novaes, publicado em INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil: Bororo*. 1971, marcações e legendas nossas. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Bororo>. Sem data. Acesso em: 01 out. 2022.

As casas possuem cobertura de duas águas arqueadas, lembrando um arco ogival. Abrigam em torno de duas ou três famílias, cujos habitantes pertencem a categorias, linhagens e clãs distintos. Isso porque “um indivíduo pertencente à metade *Tugarege* deve casar-se apenas com alguém da outra metade, *Ecerae*”⁶⁰, e o novo casal estabelece sua moradia “na metade da aldeia habitada pelo clã da mulher”⁶¹. A estrutura da casa é sustentada por um pilar central e esse centro se constitui em seu lugar mais importante, destinado a receber as visitas e à realização dos rituais. É, ainda, o lugar que marca a unidade social desse grupo e no qual está o fogo, usado tanto para a cozinha quanto para a proteção contra os mosquitos ou para aquecer os membros residentes. Essas casas permanecem abertas durante o dia⁶².

A sociedade Xavante, por sua vez, é habitante da região central do cerrado brasileiro, sendo seus membros “autodenominados *A'úwe* (‘gente’) – formam com os Xerente (autodenominados *Akwe*) do Estado do Tocantins um conjunto etnolinguístico conhecido na literatura antropológica como *Acuen*, pertencente à família linguística Jê, do tronco Macro-Jê”⁶³. A implantação de uma aldeia Xavante segue, à margem de um curso d’água⁶⁴, conforme a Figura 7 (à esquerda).

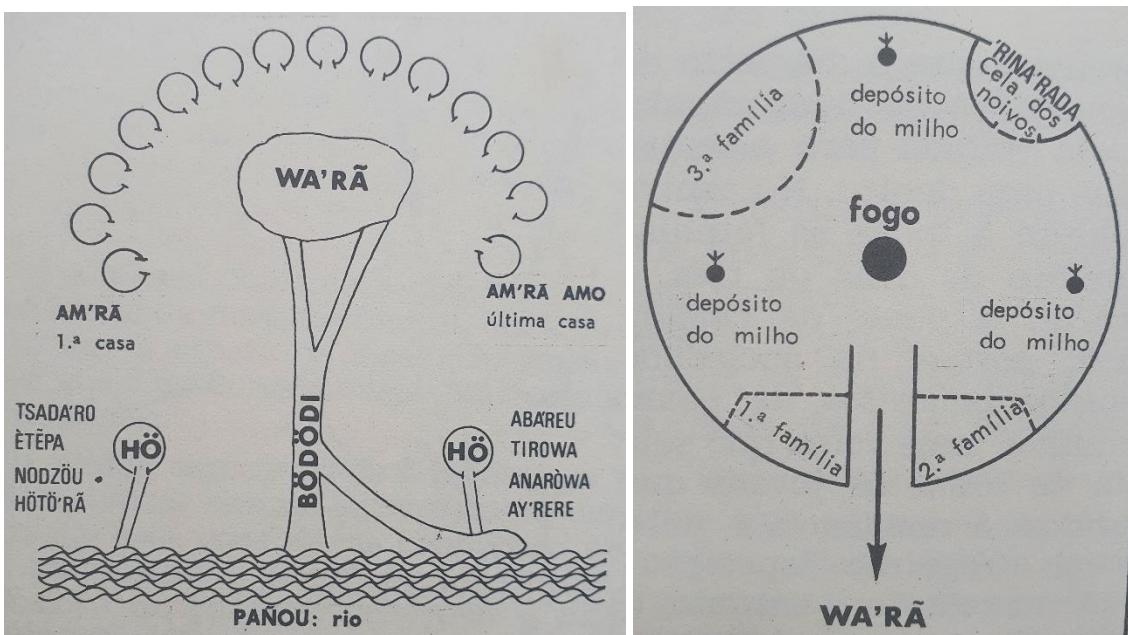
⁶⁰ MUSEU VIRTUAL DA UNB, sem data, não paginado.

⁶¹ Relato do Prof. Francisco Taborda sobre sua experiência vivida junto aos referidos povos, obtido em sessão de orientação deste trabalho.

⁶² INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, sem data, não paginado.

⁶³ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil: Xavante*. Sem data. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xavante#Saiba_mais. Acesso em: 01 out. 2022.

Figura 7: Xavante: à esquerda, esquema de uma aldeia; à direita, esquema de uma casa



Fonte: GIACCARIA, Bartolomeo; HEIDE, Adalberto. *Xavante*: (Auwẽ Uptabi: povo autêntico). São Paulo: Dom Bosco, 1972, p. 42; 44.

A partir da forma de ocupação, temporária ou permanente, há uma variação no tipo da casa Xavante. Para a primeira, a estrutura é mais simples e serve aos períodos de caça ou estão perto das roças, construídas apenas com objetivo de proteger as redes⁶⁵. As casas permanentes possuem um padrão, segundo a tradição, construídas de “madeira e cobertas de palha até o chão e ficam próximas umas das outras, formando o desenho da ferradura. A única entrada da casa está voltada para o centro da aldeia”⁶⁶. De planta circular, conforme Figura 7 (à direita), é sustentada por um poste central que define sua estrutura e forma da cobertura. Cada família tem ali um espaço próprio, delimitado por esteiras. A reunião com todos acontece ao redor do fogo, no centro. A estrutura central, particularmente, guarda utensílios variados e objetos rituais⁶⁷. Segundo Giaccaria e Heide, os Xavante dão uma lição ao mundo:

⁶⁴ GIACCARIA, Bartolomeo; HEIDE, Adalberto. *Xavante*: (Auwẽ Uptabi: povo autêntico). São Paulo: Dom Bosco, 1972, p. 42. Sobre a aldeia Xavante, nas páginas 40-43, os autores descrevem sua implantação e características. Poucos metros separavam uma casa da outra, à exceção da casa dos jovens, em sua iniciação, que pouco mais distante das demais, na *ferradura*, estava localizada em uma de suas extremidades. Cada casa estava ligada ao pátio central ceremonial, do qual um caminho principal conduzia ao rio, de grande importância para a vida da tribo. Os demais caminhos, que levavam às roças, abriam-se, em todas as direções, a partir do perímetro externo da ferradura.

⁶⁵ SOUZA, Luciene Guimarães; SANTOS, Ricardo Ventura. Padrão de assentamento dos índios Xavante e Bororo do Brasil central. In: Associação Brasileira de Estudos Populacionais. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 17., 2012, Caxambu. *Anais eletrônicos* [...]. ABEP, 2012. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/issue/view/39/showToc>. Acesso em: 05 jan. 2023.

⁶⁶ SOUZA; SANTOS, 2021, p. 14-15.

⁶⁷ GIACCARIA; HEIDE, 1972. p. 44. Os autores discorrem respeito do esquema da casa Xavante e sua estrutura, ao longo das páginas 43 a 46. Segundo Souza e Santos (2012), entretanto, hoje, a realidade é bem

“consideram a terra e a natureza como uma mãe que nutre a todos e [...] deve ser respeitada e venerada. [...] sobreviveram em ambientes hostis (para nós, inabitáveis) graças a tradições que regem a colheita, a caça e o compartilhamento dos alimentos”⁶⁸, conforme Figura 7, à esquerda.

Em síntese, nas mais diversas épocas e culturas, o modo de organização dos espaços sociais e das habitações seguiu princípios semelhantes, a partir da experiência de integração que esses povos tinham com o cosmo e com o sagrado. Assim, pode-se, ainda, afirmar que “A criação do Mundo torna-se o arquétipo de todo gesto criador humano, seja qual for seu plano de referência”⁶⁹. A arquitetura tem, então, a função primordial tanto de resgatar quanto de garantir o desenvolvimento do simbolismo cósmico presente nas estruturas primitivas, contribuindo, assim, para o equilíbrio, ordenamento e orientação da vida humana no espaço-tempo da sua existência – sempre a partir do modelo exemplar que lhe foi dado.

2.1.3 O acampamento das tribos de Israel no deserto

A concepção de origem do Universo a partir de um ponto central, o Centro do Mundo – o *Omphalos* –, mostra-se ainda mais patente na tradição de Israel, evidenciada sobretudo pelo relato da Criação, nos dois primeiros capítulos de Gênesis, tendo no Éden seu centro original. Assim, no judaísmo, o Centro do Mundo é a Terra Santa e Sião, o lugar em que a criação teve seu início. Essa concepção já está explícita na organização do acampamento das tribos de Israel no deserto, conforme o relato bíblico do Livro de Números⁷⁰ (Nm 2,1-3,39).

O acampamento das tribos de Israel no deserto se organizava ao redor da Tenda da Reunião – o seu centro –, estando as tribos dispostas segundo orientação e distanciamento previstos. Cada grupo de três tribos estava situado em uma direção cardeal, de acordo com sua insígnia: “ao oriente, a insígnia do acampamento de Judá [com a imagem de um leão], segundo os seus esquadrões” (Nm 2,3b), com as tribos de Issacar e Zabulon. “Ao sul, a insígnia do acampamento de Rúben [com a imagem de uma face humana], segundo seus esquadrões” (Nm 2, 10), com as tribos de Simeão e Gad. “A insígnia do acampamento de

diferente e poucas são as casas construídas neste modelo tradicional, mas apesar das mudanças na arquitetura, a organização e distribuição dos espaços internos têm sido preservados, inclusive mantendo-se o fogo no centro, permitindo seu uso por parte de todos que nela residem.

⁶⁸ Em reportagem de: ZANARDINI, Luciano. Brasil, o grito de ajuda dos últimos. *Instituto Humanitas Unisinos*, 07 ago. 2017. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/186-noticias/noticias-2017/570446-brasil-o-grito-de-ajuda-dos-ultimos>. Acesso em: 01 out. 2022.

⁶⁹ ELIADE, 2008a, p. 44.

⁷⁰ Os capítulos 1-4 de Números descrevem a organização do acampamento de Israel no deserto, “de redação sacerdotal, mostra Israel como comunidade santa, definida e ordenada. Pela sua localização no acampamento, pelas suas funções, e mesmo pelo seu número (interpretado em função do resgate dos primogênitos), os levitas são o seu fundamento. O recenseamento é, em si mesmo, ato religioso (conferir 2Sm 24)” (Nm 1, nota “a”).

Efraim [com a imagem de um touro] estará no ocidente, segundo os seus esquadrões” (Nm 2,18a), com as tribos de Manassés e Benjamim. Por fim, “A insígnia do acampamento de Dã [com a imagem de uma águia] estará no norte, segundo os seus esquadrões” (Nm 2, 25a), com as tribos de Aser e Neftali. Segue-se, assim, conforme a projeção da faixa zodiacal, na qual os estandartes dos quatro grupos trazem, cada um, a imagem de uma das constelações que marcam os quatro momentos de passagem ao longo do ano, os solstícios e equinócios.

Entre a Tenda da Reunião e cada um desses quatro grupos de três tribos dispostos segundo suas insígnias, estavam localizados os acampamentos dos filhos de Levi, nas três direções; dos filhos de Caat⁷¹, ao sul; dos de Gérson⁷², a ocidente, e dos de Merari⁷³, ao norte. O texto bíblico apresenta com pormenores o serviço que cada tribo desempenhava no acampamento, que, ao fim, era fruto do trabalho de todos. Por fim, a oriente, diante da Habitação, da Tenda da Reunião, estavam o acampamento de “Moisés, Aarão e seus filhos, que tinham o encargo do santuário em nome dos israelitas” (Nm 3,39). Quanto ao modo de realizar o levantamento do acampamento, seu início se dá a oriente, com as tribos de Judá, seguidas em sentido anti-horário pelas de Rúben, ao sul. “E assim que a Tenda da Reunião partir, o acampamento dos levitas estará no meio dos outros acampamentos. A ordem da marcha será a mesma do acampamento, cada um sob sua insígnia” (Nm 3,17), conforme o movimento das estrelas circumpolares. Tem-se, dessa forma, um simbolismo cósmico que, embora não evidente, é certamente vivido.

2.1.4 A sinagoga judaica

A sinagoga é uma edificação destinada ao culto judaico, cujo estabelecimento “remonta ao período do exílio babilônico (586-538 a.C.), depois continuou no retorno a Israel e também após a destruição do Templo de Jerusalém pelos romanos (70 d.C.)”⁷⁴. Trata-se de uma estrutura que, segundo Boyer, não se refere unicamente ao que se pode chamar de “uma

⁷¹ Encarregados “da Arca, da mesa, do candelabro, dos altares, dos objetos sagrados do culto e do véu com todos os seus pertences” (Nm 3,31).

⁷² Encarregados “da Habitação, das cortinas do átrio, do véu de entrada do átrio que está ao redor da Habitação e do altar, como também das cordas necessárias a todo o seu serviço” (Nm 3,25-26) na Tenda da Reunião.

⁷³ Encarregados “das tábuas da Habitação, das suas vigas, das suas colunas e bases de todos os seus acessórios e de todos os seus utensílios, assim como das colunas que rodeiam o átrio, das suas bases, das suas estacas e das suas cordas” (Nm 3, 36-37).

⁷⁴ “[...] è fatta risalire al periodo dell'esilio babilonese (586-538 a.C.), continuata poi al ritorno in Israele e anche dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme ad opera dei Romani (70 d.C.)” (LA GRECA, Orazio. Le numerose sinagoghe romane: dove quando come. *Rivista Online Sapienza*, n. 1, p. 138, maio/jun. 2013, tradução nossa. Disponível em: https://rosa.uniroma1.it/rosa03/sempre_sempre_di_geografia/issue/archive. Acesso em: 29 jun. 2022).

escola da santa Palavra”⁷⁵. Isso porque, para Israel, o ensinamento da Palavra “era uma realidade que abarcava toda a vida do povo, um encontro real com Deus, uma consagração sempre renovada à sua aliança”⁷⁶. Sua estrutura se organiza em torno de dois pontos focais – a arca das Escrituras e o lugar de onde são lidos a Torá e os Profetas, chamado *bema* no período grego – e a relação estabelecida entre eles manifesta o dinamismo espiritual do culto celebrado⁷⁷.

Esse edifício de culto se constitui no primeiro espaço celebrativo “no qual os fiéis podem assistir ao complexo de ritos”⁷⁸. Essa característica fundamental trouxe uma verdadeira revolução para a vida religiosa do Oriente antigo. Seu surgimento exigiu, portanto, que a religião judaica fosse profundamente reestruturada, “não mais centrada no culto sacrificial, mas no estudo, ensino e meditação de textos sagrados e oração”⁷⁹. Além disso, os judeus não podiam morar em cidades que não tivessem sinagogas, pois essas se constituem como lugares de oração e também de estudo e ensino. Isso se aplicou, também, à cidade de Roma, primeira na Europa Ocidental a ter uma comunidade judaica estabelecida em seu território, a partir dos séculos I e II a.C.⁸⁰. Tanto as igrejas cristãs quanto as mesquitas irão resgatar esse princípio basilar de participação.

Quanto à estrutura arquitetônica, as sinagogas do período helenístico e primeiros séculos da nossa era têm seu espaço caracterizado pela mesma estrutura binária, a qual, descoberta no macrocosmo (Figura 1), se aplica a todas as construções da antiguidade, das casas e organização das cidades aos templos e santuários. Desse modo, analogamente à organização do acampamento das tribos de Israel no deserto, “a área próxima ao nicho da Torá possui um simbolismo relacionado ao Céu/Templo de Jerusalém/Santo dos Santos e à duração atemporal; o espaço restante significa a Terra e o tempo linear”⁸¹ (Figura 8).

⁷⁵ “[...] una scuola della santa Parola” (BOYER, Louis. *Architetuttura e liturgia*. Magnano: Qiqajon, 1994, p. 14, tradução nossa).

⁷⁶ “Era una realtà che inglobava l'intera vita del popolo, un vero e proprio incontro con Dio, una consacrazione sempre rinnovata alla sua alleanza” (BOYER, 1994, p. 15, tradução nossa).

⁷⁷ BOYER, 1994, p. 15-18.

⁷⁸ “[...] in cui i fedeli possono assistere al complesso dei riti [...]” (LA GRECA, 2013, p. 318, tradução nossa).

⁷⁹ “[...] non più incentrata sul culto sacrificale ma sullo studio, l'insegnamento e la meditazione dei sacri testi, e la preghiera” (LA GRECA, 2013, p. 138-139, tradução nossa).

⁸⁰ LA GRECA, 2013, p. 139.

⁸¹ “[...] la zona accanto alla nicchia della Torah possiede un simbolismo relativo al Cielo/Tempio di Gerusalemme/Santo dei Santi e alla durata intemporale; - lo spazio restante significa la Terra e il tempo lineare” (MUZJ, 2020a, p. 5, tradução nossa).

Figura 8: Interior da Sinagoga *Kahal Zur Israel*, Recife



Fonte: registro nosso em 19 ago. 2011, durante o 8º Encontro Nacional de Arquitetura e Arte Sacra – CNBB, de 17-20 ago. 2011.

Os dois espaços constituem um único espaço cultural no qual a arquitetura-arte, expressa por meio de um elaborado programa iconográfico, desenvolve-se de dois modos diversos. No primeiro, os temas contemplam os “Objetos de culto relacionados ao Templo e às festas de Israel [...] Elementos figurativos que evocam felicidade definitiva [...] Elementos figurativos relativos à eleição de Israel e ao cumprimento das promessas do Senhor”⁸². Tais elementos são encontrados, ainda, naquelas áreas que, do ponto de vista simbólico, são equivalentes⁸³ e de caráter teofânico. O segundo apresenta a vida de Israel, cuja temática se refere aos milagres e intervenções de Deus a favor do seu povo e da vida de Israel, que se desenvolve em um lugar e em uma história abençoada por Deus, logo, de caráter narrativo.

Exemplo significativo é a Sinagoga de Dura Europos, uma das mais antigas conhecidas. Inicialmente uma casa privada, converteu-se, em seguida, em local de reunião da comunidade judaica no período da ocupação romana na cidade, entre 165 e 200 d.C. Sofreu intervenções de reforma e ampliação, recebendo, posteriormente, um elaborado trabalho artístico, cuja datação, de 244/45 d.C., pode ser conhecida por meio de uma inscrição em

⁸² “Oggetti cultuali legati al Tempio e alle feste di Israele [...] / Elementi figurativi che evocano la beatitudine definitiva [...] / Elementi figurativi relativi all'elezione di Israele e al compimento delle promesse del Signore” (MUZJ, 2020a, p. 5, tradução nossa).

⁸³ São aqueles locais diferentes da área próxima ao nicho da Torá, mas que são simbolicamente equivalentes, como “la parete accanto alla nicchia della Torah; il tappeto musivo trasversale davanti e accanto alla nicchia della Torah; la zona che segna il passaggio dall'esterno all'interno della sinagoga e dunque il passaggio, l'accesso, dalla Terra al Cielo: gli architravi delle porte d'ingresso esterne” (MUZJ, 2020a, p. 5).

aramaico⁸⁴. Situa-se na atual Síria, nas proximidades da fronteira com o Iraque, às margens do Eufrates. Sua descoberta accidental, em 1920, levou à comoção historiadores e arqueólogos, em virtude das “pinturas que ornam seu interior, retratando cenas bíblicas que revelam uma arte de cuja existência não se tinha conhecimento. Era o maior conjunto de afrescos da Antiguidade inspirados na Torá, no *Midrash*, nos Livros dos Profetas e em outros textos judaicos”⁸⁵.

As escavações no local tiveram início em 1922⁸⁶, depois de ter permanecido por dezessete séculos escondida pelas areias da Síria Oriental, fato de suma importância. Isso porque a preservação do conjunto arquitetônico-artístico de Dura Europos foi resultado do soterramento que levou à sua destruição na metade do terceiro século da nossa era. Esse conjunto de afrescos, realizado a partir de um elaborado programa iconográfico fundamentado nos textos sagrados, abre um capítulo fundamental na história da arquitetura-arte das sinagogas. “O impacto foi profundo tanto sobre o que se sabia, até então, em relação à arte judaica e, de modo geral sobre os estudos da arte nos últimos séculos da Antiguidade, como sobre a iconografia* bíblica e os vínculos entre a arte judaica e a cristã”⁸⁷.

O complexo arquitetônico-artístico diz respeito à segunda sinagoga, construída sobre uma menor, do segundo século, e sua descoberta tanto revela quanto confirma a simbologia tradicional definidora da estrutura arquitetônico-artística da sinagoga, assim como a prática usual de imagens nos espaços de culto judaico. “Na arquitetura sinagogal, Dura fornece o primeiro exemplo de um local específico, fixo, no qual eram colocados os *Sifrei Torá**, que acabaria evoluindo para o *Aron Hakodesh**. Nas sinagogas da Galileia, esse arranjo somente apareceria no séc. III”⁸⁸. Antes de tudo, um *centro* que identifica o primeiro espaço da estrutura binária de um espaço cultural, com seu programa iconográfico⁸⁹ específico. Trata-se,

⁸⁴ YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: excavating antiquity*. Sem data. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 02 out. 2022. “[...] From the forecourt, worshippers were able to enter the assembly room, which featured a Torah shrine in the middle of the western wall (according to Judaic tradition, the most important wall, as it faces Jerusalem). The shrine was painted with faux-marble decoration, geometric patterns, and clusters of pomegranates, grapes, oranges, and cedar cones” (YALE UNIVERSITY ART GALLERY, sem data, não paginado, tradução nossa).

⁸⁵ INSTITUTO MORASHÁ DE CULTURA. *A sinagoga de Dura Europos: mundo judaico – arte e cultura*. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/arte-e-cultura/a-sinagoga-de-dura-europos.html>. Sem data. Acesso em: 27 maio 2022.

⁸⁶ Os trabalhos, interrompidos pela insegurança na região, foram retomados em 1937 por arqueólogos da Universidade de Yale, associados à Academia de Inscrições e Belas Letras (conferir *Academie des Inscriptions et Belles Lettres*). Disponível em: <https://www.aibl.fr/presentation/?lang=fr>. Acesso em: 22 jun. 2022). A descoberta do conjunto onde se inclui a sinagoga data de 1932 e, hoje, seus afrescos estão expostos no Museu Nacional, em Damasco, em remontagem da sua estrutura, cujo salão mede aproximadamente 13 x 8 x 7 m.

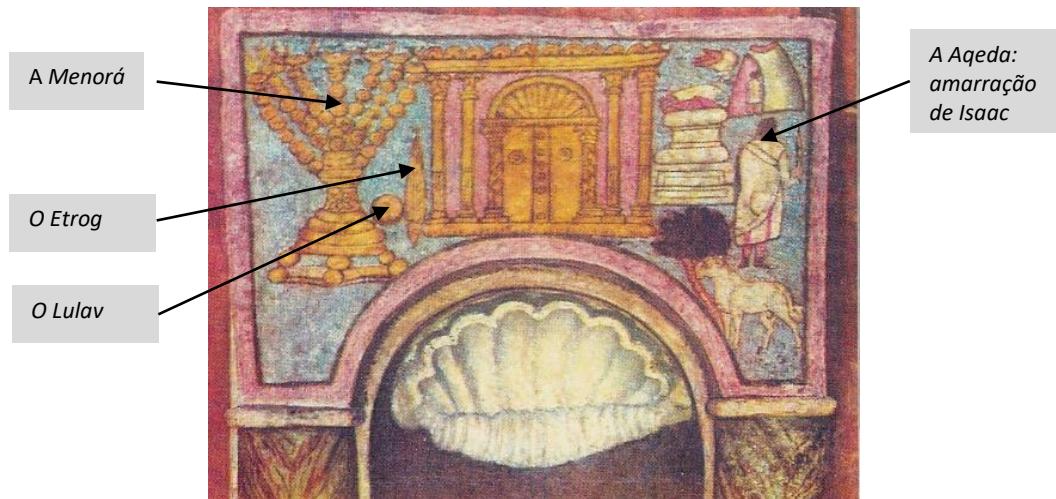
⁸⁷ INSTITUTO MORASHÁ DE CULTURA, sem data, não paginado.

⁸⁸ INSTITUTO MORASHÁ DE CULTURA, sem data, não paginado.

⁸⁹ Conjunto artístico arquitetônico que “prepara, descreve e prolonga, por meio de formas e cores, o mistério celebrado. Paredes, pinturas, pisos, imagens, mobiliário, iluminação... Tudo é extensão do que ali se celebra”

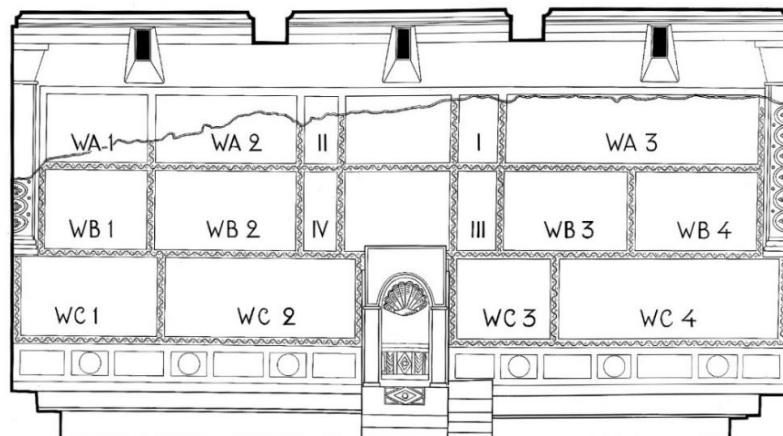
aqui, do nicho da Torá, conforme Figuras 9 (detalhe) e 10 (geral), uma estrutura quadrangular sob um arco pleno – uma imagem simbólica, na qual céu e terra estão perfeitamente unidos –, situado no fulcro da parede oeste (W), conforme Figura 10, que, orientada na direção de Jerusalém, configura-se como a principal do recinto. Em seu interior, além de outros elementos, destaca-se a grande concha que guarda os rolos ali depositados como uma pérola preciosa.

Figura 9: Parte superior do nicho da Torá na Sinagoga de Dura Europos, Síria (recorte)



Fonte: WIKIMEDIA. *Dura-Europos synagogue painting*. Sem data. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Dura_Synagogue_ciborium.jpg. Acesso em: 05 set. 2022.

Figura 10: Parede Oeste (W) - desenho esquemático com a localização das cenas pintadas.



Fonte: YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: excavating antiquity. Sinagogue: Drawings & Photos*, Slide 13 of 33: Schematic drawing of the west wall showing location of painted scenes. Sem data. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 02 out. 2022.

O tríplice simbolismo da pérola, ligado à lua, à agua e ao feminino, utilizado na tradição judaica, encontra no cristianismo um enriquecimento simbólico. Será utilizado, dentre outros, nos textos de Santo Efrém e Orígenes. “A pérola desempenha um papel de centro místico. Representa a sublimação dos instintos, a espiritualização da matéria, a transfiguração dos elementos, a brilhante conclusão da evolução”⁹⁰. Quanto ao painel logo acima, sobre as colunas decoradas, refere-se ao conteúdo da fé e do culto de Israel: em posição axial, “a fachada de quatro colunas do Templo com, ao centro e entre as colunas, a porta dupla que indica o acesso ao Santo dos Santos; à esquerda uma *menorá** grande, e depois o *lulav** e o *'etrog** (cedro)”⁹¹. À direita, observa-se, ainda, a *Aqeda**, na qual “Abraão está vestido de sacerdote; Isaac é mostrado amarrado e estendido no altar; o cordeiro que o substituirá também é retratado”⁹² e, nesse contexto, adquire significado teofânico, portanto. O conjunto (Figura 9) tem caráter atemporal, não narrativo, expressão da teofania.

Ainda no conjunto central da parede oeste, no eixo imediatamente acima, a composição – um grande painel enquadrado por outros quatro menores (Figura 10)⁹³ – é complexa e diz respeito às promessas que o Senhor fez a Israel. Para além de uma representação iconográfica narrativa de fatos históricos, este conjunto é apologético, pois, como escreve Muzj, “Os três registros da mesma parede apresentam as intervenções e o poder salvador do Deus de Israel ou do Senhor como Deus-que-salva”⁹⁴. A iconografia de toda essa parede segue o esquema apresentado pela Figura 10⁹⁵, com suas “cinco faixas horizontais pintadas a têmpora sobre gesso: a superior foi totalmente perdida; a inferior tem apenas temas

⁹⁰ “La perla svolge un ruolo di centro místico. Essa rappresenta la sublimazioni degli instinti, la spiritualizzazione della materia, la trasfigurazione degli elementi, la brillante conclusione dell'evoluzione” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2018. p. 761).

⁹¹ “[...] la facciata tetrastila del Tempio con al centro, tra le colonne, la porta a due battenti che indica l'accesso al Santo dei Santi; a sinistra una grande *menora*, e poi il *lulav* e l'*'etrog* (cedro)” (MUZJ, 2020a, p. 7, tradução nossa). Em arquitetura, o termo tetraestilo faz referência às construções cujas fachadas principais apresentam quatro colunas, sobretudo os templos gregos; o termo pode ser aplicado, ainda, a construções de outras culturas. O *lulav* e o *'etrog* são objetos litúrgicos de Israel, assim como a *menorá*.

⁹² “[...] Abramo è vestito da sacerdote; Isacco è rappresentato legato e disteso sull'altare; è raffigurato anche il capro che lo sostituirà” (MUZJ, 2020a, p. 7, itálicos nossos, tradução nossa).

⁹³ O painel central desse conjunto traz a figura de Davi ou do Messias e, ladeando, como uma moldura para o centro, encontram-se quatro personagens: no alto, à esquerda (I), Moisés recebe a Lei e, à direita (II), encontra-se junto à sarça. Abaixo, à esquerda (III), Abraão (ou Isaías) entre o sol e a lua e, à direita (IV), com a Arca coberta por um véu, Esdras ou Jeremias (MUZJ, 2020a, p. 7).

⁹⁴ “I tre registri della stessa parete presentano gli interventi e la potenza di salvezza del Dio d’Israele ovvero il Signore come Dio-che-salva” (MUZJ, 2020a, p. 7, tradução nossa).

⁹⁵ A partir do nicho da Torá, estão representados na linha superior os quadros com a unção de Salomão (WA 1), Salomão e a rainha de Sabá (WA 2) e o Êxodo do Egito com a travessia do Mar Vermelho (WA 3). Na linha central, o dom da água viva (WB 1), a consagração do Tabernáculo (WB 2), o Templo de Jerusalém (WB 3) e a Arca e Templo de Dagon (WB 4). Na linha inferior, tem-se Elias, que traz de volta à vida o filho da viúva (WC 1), Mardoqueu e Éster (Purim) (WC 2), a unção de Davi (WC 3) e a Infância de Moisés (WC 4).

decorativos: campos com animais, máscaras da Nova Comédia e imitações de incrustações de mármore”⁹⁶.

De planta retangular, a sinagoga de Dura Europos tem seus lados maiores orientados a leste e oeste. A porta de ingresso encontra-se na parede leste e, portanto, diretamente frontal ao nicho da Torá, que se encontra na parede oeste. O programa iconográfico, no seu todo, apresenta uma elaboração complexa e simbólica, a partir do profundo conhecimento dos textos sagrados, estando o conjunto de afrescos distribuído em quadros, alinhados ao longo das quatro paredes⁹⁷. Essa linguagem religiosa é resultado “de uma experiência de vida marcada pela presença e pela palavra de Deus. [...] Daí a primeira e fundamental importância do momento litúrgico, tomado como lugar simbólico e imediato do encontro com Deus”⁹⁸. Desenvolve-se a partir do centro – o nicho da Torá e painéis axiais – e se estende em ciclos na maior parte dos seus quadros, ocupando as quatro paredes⁹⁹ do paralelograma. É nítida, também, a distinção iconográfica entre cenas mais próximas ao nicho, referentes às intervenções de Deus, e as demais, que narram os acontecimentos, marcando visivelmente a passagem do lugar da terra (sala da assembleia) para o santuário (céu), neste caso, o nicho da Torá. Trata-se de dois espaços definidos por programas iconográficos diferentes que, ao mesmo tempo, definem o espaço unitário.

A grande surpresa de Dura Europos está na existência, no mundo judaico, de um programa iconográfico de tamanha riqueza em sua representação, marcando, assim, também o fim de uma interpretação e compreensão equivocadas quanto ao mandamento relacionado à proibição de imagens no judaísmo. Desta interpretação, aliada a outros fatores, desenvolveu-se, a partir do Renascimento Italiano, um tipo de *mito das esculturas brancas* e, consequentemente, também *dos espaços brancos* – ou seja, ausência de cor, representações figurativas e ornamentos –, o qual alcançou seu ápice no século passado, particularmente no

⁹⁶ “[...] 5 fasce orizzontali dipinte a tempera su intonaco: quella superiore è andata interamente persa; quella inferiore ha unicamente soggetti decorativi: campi con animali, maschere della Nuova Commedia e imitazioni di incrostazioni marmoree” (MUZJ, 2020a, p. 6, tradução nossa).

⁹⁷ As cenas estão distribuídas em três níveis e se referem ao Primeiro Testamento, totalizando 58 imagens preservadas, aproximadamente 60% do total original. O conjunto é surpreendente, devido à proibição de imagens na tradição judaica. Assim, a compreensão da iconografia religiosa e consequente desenvolvimento do judaísmo na Antiguidade mudam completamente (YALE UNIVERSITY ART GALLERY, sem data, não paginado).

⁹⁸ DI SANTE, Carmine. *Liturgia judaica*: fontes, estrutura, orações e festa. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010, p. 15.

⁹⁹ Assim, na parede principal, oeste, encontram-se o ciclo de Moisés (I, II, WA 3 e WC 4); o ciclo da Arca (WB 1, WB 2, IV, III, WB 3 e WB 4) e o transporte da Arca para Jerusalém. Na parede sul, estão a batalha de Ebenezer e a captura da Arca e, na parede norte, Samuel em Silo. O ciclo de Elias em WC 1 e na linha inferior da parede sul (Elias e Acab, Elias em Sarepta, Elias e os profetas de Baal, Elias no Monte Carmelo). E, por fim, na linha inferior da parede norte, o ciclo de Ezequiel, no Vale dos Ossos Secos.

Ocidente. Todavia, a vida que nasce e se desenvolve a partir da ação litúrgica é a vida do homem que deseja crescer sempre, no encontro com o sagrado, com o outro e com a criação, em uma integração equilibrada e fecunda. Essa vida é cheia de formas e cores, de memória afetiva que, por meio das narrativas dos eventos e da recordação das intervenções de Deus, celebrados em festa – a liturgia –, não pode prescindir das imagens, intrínsecas ao ser humano. Isso não diz respeito à idolatria, mas, ao contrário, à sensibilidade própria do homem-mulher.

2.2 A cruz solar e o monograma cristológico*

O exposto até aqui conduz à afirmação de que “Se o templo [de Jerusalém] é uma imagem cósmica do universo, não é apenas porque a atividade de seus construtores reproduz, na ordem ritual, a atividade criadora de Deus”¹⁰⁰, mas acima de qualquer coisa, porque abarca uma condição *sine qua non* de estar em conformidade com as diretrizes que Ele havia dado a Salomão, a fim de orientar a sua construção. O autêntico templo, desse modo, é, singularmente, uma imagem; seu existir não está ordenado para si mesmo, mas porque esta construção “será o reflexo de uma realidade superior”¹⁰¹, isto é, da Cidade Santa, a Jerusalém Celeste (Ap 21,1-3). Os princípios que fundamentam essa construção referem-se, pois, primeiramente à tenda do acampamento do deserto, que Moisés fez construir sob a orientação de Deus e que se localizava em seu centro, como o centro próprio da vida do povo, uma referência histórica, portanto. Por outro lado, há, também, “a referência simbólica à Tenda cósmica da abóboda celeste, imagem mais poderosa da onipotência soberana do Criador, o símbolo mais revelador da morada e onde o Altíssimo domina e onde espera ser adorado”¹⁰² e, portanto, de grande eloquência.

Nessa perspectiva, é primeiramente por meio da criação que Deus se revela ao homem-mulher e, a partir dela, que este cresce no conhecimento de si mesmo e se torna capaz de se reconhecer como microcosmo. É, portanto, também na natureza que ele “encontra todo o material imaginário que lhe servirá de substrato para suas experiências religiosas”¹⁰³. São os

¹⁰⁰ “Se il tempio è un’immagine cosmica dell’universo, ciò non è solo perchè l’attività dei suoi costruttori riproduce, nell’ordine rituale, l’attività creatice di Dio” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 133, tradução nossa).

¹⁰¹ “[...] sarà il riflesso di una realtà più alta” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 133, tradução nossa).

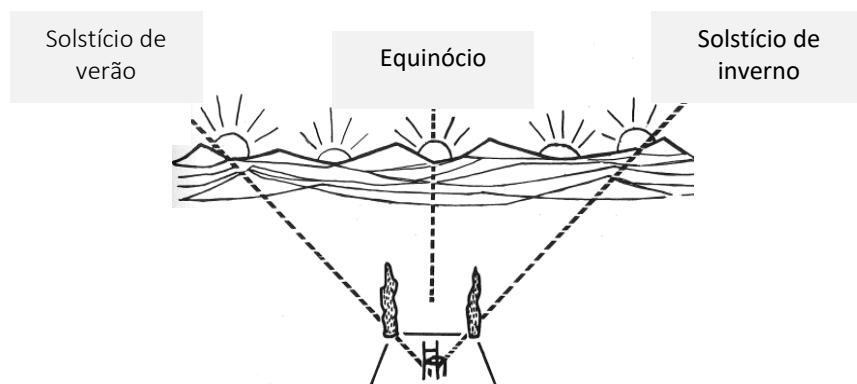
¹⁰² “[...] il riferimento simbolico alla Tenda cosmica della volta celeste, l’immagine più potente della sovrana onnipotenza del Creatore, il simbolo più rivelatore della demora ove domina l’Altissimo e ove aspetta di essere adorato” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 133, tradução nossa).

¹⁰³ “[...] trova tutto il materiale immaginario che servirà da substrato alle sue esperienze religiose” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 134, tradução nossa).

fenômenos naturais que fornecem ao homem-mulher de todas as religiões o simbolismo por elas reconhecido e assumido, por ser intrínseco à própria natureza humana. Isso posto, será possível tratar, em linhas gerais, do simbolismo presente no monograma cristológico ou cristograma como um esquema simbólico que tem origem na observação do sol de modo ritual¹⁰⁴.

O esquema da Figura 11 é imprescindível para a compreensão do símbolo solar, sendo este fundamento para as construções dos templos assírio-fenícios, estando presente, também, na estrutura do Templo de Salomão¹⁰⁵, tendo em vista tratar-se de um simbolismo impregnado na cultura hebraica. Tem-se que dois menires ou, ainda, duas grandes pilastras na entrada do templo, integradas ao edifício, como no caso dos templos egípcios, “Constituem um precedente para muitas das nossas igrejas ocidentais, em que a parte ocidental, lado do portal, é encimada por duas torres cujas origens não são imediatamente claras”¹⁰⁶. A locação desses pontos não era arbitrária, mas definida a partir do posicionamento de um observador que se colocava no centro do lugar sagrado, sentado em um banco ritual, voltado para o leste. O local em que estava o observador devia ser preciso e não podia sofrer variações.

Figura 11: Do esquema solar ao monograma cristológico



Fonte: CHAMPEAUX, Gérard; STERCKX, Sébastien. *I simboli dell medioevo*. 5.ed. Milano: Jaca Book, 1997, p. 136, figura 56, tradução nossa.

¹⁰⁴ CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 136, tradução nossa.

¹⁰⁵ A respeito das duas colunas de bronze do Templo de Salomão (1Re 7,15-22), embora tenham sido objeto de muita discussão, parecem encontrar na referência cósmica a melhor explicação da sua origem e função, a partir daquela mesma observação ritual que o espectador realiza ao longo de um ano e cujo esquema é apresentado pela Figura 7 (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 134, tradução nossa).

¹⁰⁶ “Costituiscono un precedente a molte nostre chiese dell’Occidente, nelle quali la parte occidentale, lato del portale, è sormontata da due torricampanile la cui origine non è immediatamente chiara” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 136, tradução nossa).

Dessa forma, ele acompanhava “os deslocamentos progressivos do nascer do sol no horizonte, entre os dois limites extremos alcançados nos solstícios de inverno e verão”¹⁰⁷. Esses dois pontos essenciais eram marcados sobre o terreno e ali eram instalados os dois postes ou menires ou, como nos templos, era o lugar onde se encontravam as duas colunas que compunham o pórtico.

Em síntese, esse simbolismo que esquematiza a observação ritual do movimento do sol ao longo do ano é o que o cristianismo conhece como monograma cristológico, monograma de Cristo ou, ainda, *Chi-Rho* (Figura 12). É constituído pela combinação das duas primeiras letras do nome grego de Cristo (*chi-rho* – X e P). Como cruz solar – luz que não conhece o ocaso –, é símbolo da vitória sobre a morte, em referência a Cristo e sua Ressurreição, “análogo à *roda cósmica*, que não é senão o diagrama do próprio mundo, concebido no seu movimento cílico”¹⁰⁸. Está ligado, ainda, à visão do imperador Constantino às vésperas da batalha da ponte Mílvia, travada contra o imperador Maxêncio, no verão de 312 d.C.

Figura 12: Fragmento de sarcófago com exemplo de monograma cristológico



Fonte: registro nosso, em 19 set. 2018, Museu Pio Cristão, Museus Vaticanos, Roma, Itália.

¹⁰⁷ “[...] gli spostamenti progressivi del sorgere del sole all’orizzonte, fra i due limiti estremi raggiunti nei solstizi d’inverno e d'estate. [...]” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 136, tradução nossa).

¹⁰⁸ HANI, 1998, p. 82, onde também se lê que, desse modo, “As seis direções marcadas pelas pernas das letras X e P, fundidas propositadamente, correspondem às determinadas pelos dois eixos cardinais e pelo eixo polar projetado num plano. Aliás, estão largamente referenciados monogramas sem a curva do P que revelam assim, diretamente, o seu caráter cosmológico”.

Trata-se, portanto, de uma síntese do movimento do sol e dos símbolos essenciais, por isso rege a construção do templo cristão, que deles não pode prescindir, a fim de que cumpra com sua função de imagem das realidades celestes e espaço destinado ao encontro do homem-mulher com Deus e com os irmãos-irmãs na ação litúrgica – uma ação que o Cristo total, Cabeça e Corpo, realiza em louvor ao Pai, pela ação do Espírito Santo. Essa simbologia, conforme a Figura 12 (e também a Figura 2), apresenta a passagem do círculo para o quadrado, a partir do ponto. Este, por sua irradiação, expande-se no círculo e se manifesta na terra no ponto em que o *Axis Mundi* a toca. Sua verticalidade, unida ao movimento horizontal quadrilateral, revela a cruz. Os pontos coincidentes do círculo e da cruz dão origem ao quadrado e, assim, as imagens do céu e da terra têm sua origem e fim no ponto. Uma passagem que não se realiza simplesmente pela lógica racional, mas apenas de forma simbólica.

Em seu comentário litúrgico sobre a mistagogia, Máximo Confessor explica “do que são símbolo as cerimônias celebradas segundo a Santa Igreja, durante a sinaxe*” (MÁXIMO, *Mistagogia*)¹⁰⁹. Do cristograma e do ensino de Máximo – a Igreja como imagem de Deus, imagem do mundo e imagem do homem –, conclui-se que a simbologia tradicional expressa na mistagogia é, *per se* e, particularmente no que se refere à síntese apresentada pelo cristograma, o fundamento arquitetônico-iconográfico do complexo igreja. Em suma, esta construção, mistagógica, não pode ser outra coisa senão um modelo, sem o qual, o homem-mulher não a reconhece como imagens de si mesmo, do mundo em que vive e, sobretudo, como imagem do Corpo do Cristo.

2.3 O Cristianismo e seus espaços de culto

Como o cristianismo tem suas raízes no judaísmo e muitos dos primeiros cristãos eram frequentadores do templo e da sinagoga, não houve, inicialmente, a necessidade de espaços de culto. O primeiro lugar adotado pela comunidade nascente, como atestam os textos sagrados, é a própria casa dos fiéis, que, em seguida, sofreria adaptações. Os fiéis também conviviam com outras culturas, sobretudo com a helenística, no contexto do Império Romano. Este, aonde chegava, implantava toda a sua infraestrutura, tanto urbana quanto relativa às edificações, ainda que proporcional à realidade local. Tinha, com essa medida, o objetivo de garantir a verdadeira religião romana, a *Civitas*: uma mentalidade que trazia consigo um

¹⁰⁹ “[...] di che cosa siano simbolo le ceremonie celebrate secondo la santa Chiesa, durante la sinassi” (MÁXIMO, *Mistagogia*. In: CANTARELLA, 2004, p. 123, tradução nossa).

modo de vida, um código de comportamento, uma sociedade estruturada. Sua organização urbanística compunha-se de uma malha orientada a partir de dois eixos, *Cardo Maximus* (N-S) e *Decumanus Maximus* (L-O). No cruzamento dessas duas vias – o centro, portanto –, encontravam-se os edifícios públicos que concentravam atividades do tipo comercial, político, judicial e religioso da cidade. Ali, portanto, estavam o mercado, o templo e a administração da cidade. Fóruns, basílicas, círquias, teatros e anfiteatros, circos, termas, bibliotecas, aquedutos e estradas também faziam parte desse conjunto.

A comunidade cristã dos primeiros séculos precisou tomar decisões a fim de realizar a passagem das casas adaptadas ao culto para espaços comunitários mais amplos e mais adequados à ação litúrgica, cuja formulação e estrutura também estavam em construção. Dentre as opções existentes, o anfiteatro e o circo não foram escolhidos. O primeiro, com estrutura circular ou oval, como dois teatros espelhados, era onde costumavam acontecer lutas gladiatórias e *venationes* (caça às feras). O circo, cuja estrutura retangular alongada terminava em curva em um dos lados, recebendo arquibancadas em seu perímetro, era o lugar no qual aconteciam corridas com bigas e quadrigas.

Descartados foram, também, o templo e o teatro. As razões da não escolha trazem indicações precisas e atuais. Destinado às funções religiosas, o templo geralmente era implantado em lugares altos. Tinha como estrutura básica um volume circundado por colunas em seu exterior, revelando, assim, a própria forma de culto, na qual os fiéis ficavam do lado de fora. Somente o sacerdote ou um número muito restrito de pessoas tinha acesso ao seu interior, cujo espaço principal estava destinado à estátua da divindade. Os altares externos indicavam o local do sacrifício. Embora existissem templos que tivessem se tornado igrejas, sofreram grandes intervenções para tal, inclusive em sua forma, sobretudo com o objetivo de permitir o ingresso dos fiéis.

O teatro, por sua vez, com a forma de meio círculo e grandes arquibancadas de concreto, aproveitava os declives dos terrenos, servindo bem aos espetáculos, pois, além da excelente acústica, permitia a visibilidade por parte dos espectadores. Baseado no teatro grego, foi aperfeiçoado pelos romanos. Tornou-se popular nos tempos da república, inicialmente com palcos de madeira, caracterizando sua efemeridade, pois podia ser montado e desmontado. Data de 55 a.C. o primeiro teatro de pedra em Roma, construído por Pompeu, no Campo de Marte. Sua estrutura, embora muito interessante e tantas vezes melhores que alguns dos atuais teatros, aparentemente, também é muito apropriada sob o ponto de vista funcional, mas havia uma questão fundamental: a celebração litúrgica não é um espetáculo. Essa consciência conduziu ao fato de que, não obstante muitas construções desses primeiros

séculos da era cristã terem se tornado igrejas, o teatro nunca foi uma escolha. Essa concepção atingirá a estruturação do espaço celebrativo, mas somente muito mais tarde, quando a liturgia veio a perder aquele movimento e dinamismo próprios dos primórdios e, ainda mais posteriormente, quando os bancos são inseridos nas igrejas.

Esse quadro sintético contribui na compreensão da escolha da Igreja dos primeiros séculos, que, baseada em critérios sérios e significativos e se adaptando à cultura local, não deixou de atender à linguagem simbólica tradicional cristã expressa na liturgia. O percurso à frente não apresenta qualquer tipo de evolução do espaço sagrado, tendo em vista o vocábulo pressupor um desenvolvimento progressivo do mesmo, o que não se aplica. O percurso vai se limitar, aqui, à passagem da *Domus Ecclesiae*¹¹⁰ às igrejas dos primeiros séculos, evidenciando a mistagogia desses edifícios.

2.3.1 A *Domus Ecclesiae* – a casa da Igreja

Em Roma, como em outros locais, a comunidade nascente, conforme mencionado, de início, se reunia nas casas. Essas construções posteriormente seriam adaptadas em seu interior para uso de uma comunidade, uma *Domus Ecclesiae*. Confundiam-se, de início, com as demais casas, não se destacando na paisagem urbana. São Paulo menciona tanto a casa de Priscila e Áquila (1Cor 16,19) quanto a de Cloé (1Cor 1,11) como lugares de reunião das primeiras comunidades. Também a casa do senador Pudêncio e a casa de Clemente receberam os fiéis para a partilha da Palavra e do pão. Essas duas últimas, no século IV, foram reconstruídas como basílicas depois de Constantino e, em seu nível inferior, ainda se encontram vestígios de uma casa romana desse período imperial¹¹¹.

Um equívoco é pensar que antes da chamada *paz constantiniana** não houvessem edifícios eclesiás; ao contrário, os achados arqueológicos têm confirmado os testemunhos literários que atestam sua existência. Ademais, “Um dado histórico que aqui convém mencionar são as perseguições aos cristãos. Não eram constantes, mas esporádicas, pois os cristãos, nas mais das vezes, eram considerados inofensivos”¹¹². Contribui para essa realidade

¹¹⁰ Como apresentado pelo subtópico que segue, *Domus Ecclesiae* é a casa-igreja ou a casa da Igreja, ou seja, o espaço construído para receber a comunidade dos fiéis. Nota-se aqui, também, a distinção entre o termo Igreja – do latim *Ecclesia*, derivado do grego *Ekklesia*, que significa, portanto, reunião, assembleia de fiéis e, nesse sentido, a reunião dos cristãos, a comunidade de *pedras vivas* que se compromete com “a construção de um edifício espiritual” (1Pe 2,5); igreja, por sua vez, é o termo que, posteriormente, denomina uma determinada construção onde a Igreja se reúne, comportando, ainda, a referência ao conjunto que pode incluir áreas destinadas à catequese e pastoral, à administração eclesial ou residência paroquial.

¹¹¹ SHORT, Ernest H. *History of religious architecture*. London: Philip Allan, 1936, p. 61.

¹¹² LIMA, 2012, p. 24.

a existência de um tipo de associação profissional ou sindicato, os *collegia*, inseridos na *Civitas*. Muitos cristãos estavam estabelecidos nesse contexto, ligados de alguma forma sobretudo aos *collegia de fossori*, responsáveis pela manutenção dos cemitérios e também pelas escavações. Passaram, assim, a possuir direito de culto e permissão para construir seus templos, a modo de uma *evocatio*¹¹³.

Seja pelo fato de uma prática cultural mais privada, seja pela possibilidade de lugares culturais, por estarem ligados a essas associações de ofícios (*collegia*), os seguidores de Cristo “não entravam em concorrência com o culto público ao Imperador; assim eram relativamente bem tolerados. Isso possibilitou aos cristãos possuírem seus bens imóveis, tais como casas para a reunião litúrgica e cemitérios”¹¹⁴. Em relação às catacumbas, é controvertido afirmar que se tratavam de lugares de culto cristão, sobretudo durante as perseguições. Eram lugares públicos, aos quais os soldados tinham livre acesso, “úmidas, escuras, intrincadas e o cubículo maior não comportaria sequer cinquenta pessoas”¹¹⁵. Portanto, eram inapropriadas ao ato litúrgico semanal ou à proteção ou escondimento dos fiéis nas perseguições.

De qualquer forma, à medida que a comunidade de fiéis crescia e que o rito litúrgico se estruturava, também os espaços de culto exigiam um programa mais elaborado, ainda que as intervenções fossem adequações dos espaços residenciais existentes. A atenção estava voltada principalmente para a sala na qual se celebrava a Ceia do Senhor – memória do Mistério Pascal de Cristo –, mas também para outros espaços, à semelhança da “estrutura da sinagoga, da qual derivam também algumas funções, como a leitura da palavra de Deus e a consequente escuta, bem como a de louvor”¹¹⁶. Exemplo de grande interesse é a *Domus Ecclesiae* de Dura Europos (230-250), vizinha à sinagoga homônima e já mencionada. De modo geral, tanto a sala destinada à celebração memorial da ceia quanto a batismal têm grande importância na estrutura da *Domus*, ainda que nem sempre esses espaços se apresentem com tanta evidência dentro do complexo da construção. Em Dura Europos, ao contrário, esta organização é evidente (Figura 13).

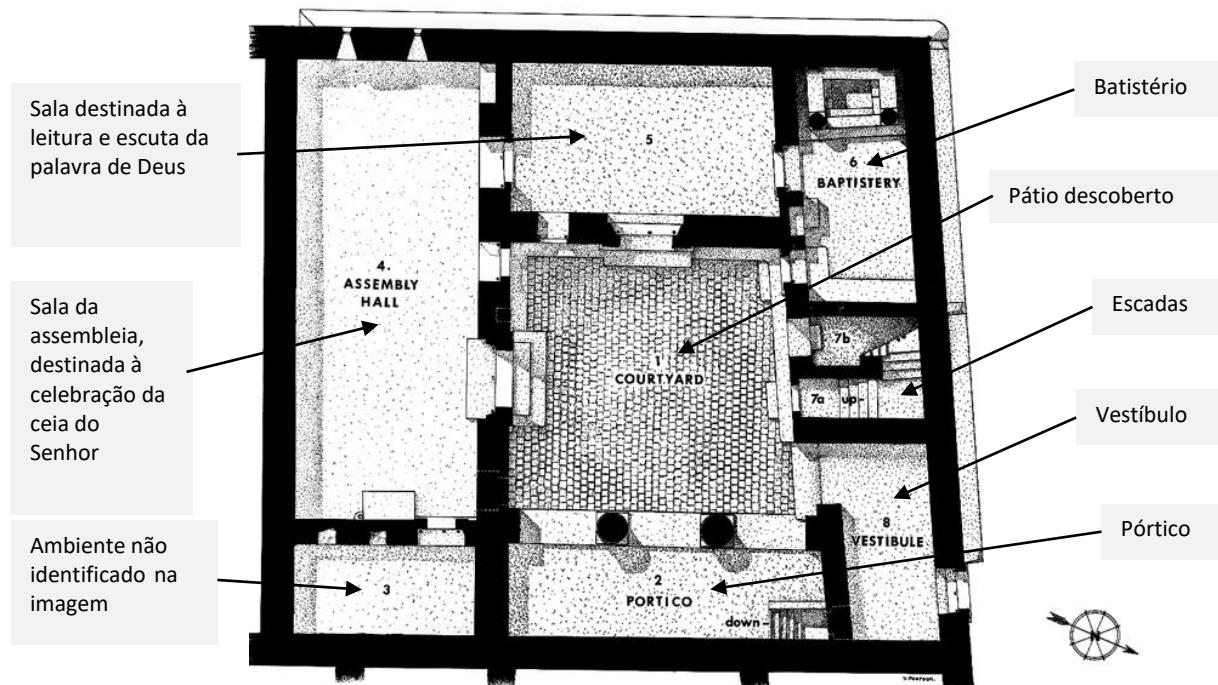
¹¹³ Uma prática de concessão de direito, aos povos estrangeiros e em territórios específicos de Roma, para construção de templos dedicados aos seus próprios deuses e, portanto, deuses não romanos (MONTEIRO, Ruberval. Notas de aula, 14 fev. 2019. In: *Roma Cristiana*. Corso 91008. Ciclo Baccalaureato. Anno Accademico 2019-20. Roma: Pontificio Istituto Liturgico, 2019). Ao oferecer aos deuses do inimigo um templo em Roma, intentavam sua ajuda nas guerras e a garantia da *Pax*.

¹¹⁴ LIMA, 2012, p. 24.

¹¹⁵ LIMA, 2012, p. 24.

¹¹⁶ “[...] struttura della sinagoga, dalla quale derivano pure alcune funzioni, quali la lettura della parola di Dio e il conseguente ascolto, così come quella della lode” (GATTI, Vicenzo. *Liturgia e arte: i luoghi della celebrazione*. Bologna: EDB, 2005, p. 72, tradução nossa).

Figura 13: Plano reconstruído do edifício cristão (com margens recortadas)



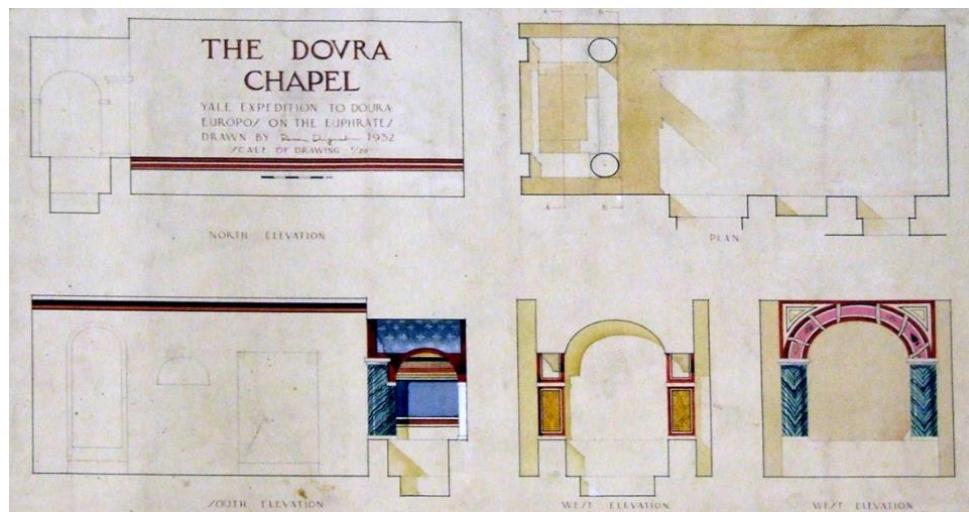
Fonte: YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: excavating antiquity. Christian Building: Plans & Drawings*, Slide 1 of 20. Sem data. Legenda nossa. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 05 out. 2022.

A reconstrução da estrutura arquitetônica do edifício cristão de dois pavimentos, neste caso, apresenta um programa bem definido e, justamente pelos elementos presentes e seu conjunto de afrescos, pode ser bem detalhado. Interessante observar ainda que foi precisamente o programa iconográfico da sinagoga vizinha que permitiu identificar a edificação como não sendo cristã, levando às escavações nas proximidades, até que a *casa da Igreja* também fosse encontrada. No plano de reconstrução do edifício cristão (Figura 13), a legenda explicita cada ambiente. Os conjuntos de escadas comprovam a existência de piso superior e alguns cômodos no nível inferior. Em geral, as igrejas primitivas não contemplavam mudanças em seu exterior, em virtude da necessária discrição. Internamente, no entanto, ao menos dois sinais revelam que em Dura Europos houve uma intervenção para adequar o espaço existente ao culto cristão. A sala da assembleia nasceu da demolição “da parede entre duas salas adjacentes do lado esquerdo do átrio. E, do outro lado do átrio, do lado direito, outra sala foi transformada em batistério, posteriormente decorado ricamente com pinturas cristãs”¹¹⁷.

¹¹⁷ “[...] the wall between two adjacent rooms of the left side of the atrium. Across the atrium, on the right side, another room was transformed into a baptistery that was subsequently richly decorated with Christian paintings” (YALE UNIVERSITY ART GALLERY, sem data, não paginado, tradução nossa).

O conjunto de pinturas da pequena sala destinada ao batistério é de grande riqueza teológico-litúrgica, constituindo-se em um programa iconográfico impressionante, sobretudo ao se considerar que se encontrava muito mais destruído do que aquele encontrado na sinagoga. O ciclo de pinturas cristãs apresenta aqui, semelhante à sinagoga, o percurso iconográfico em direção ao centro deste espaço, marcado pela presença do nicho com a pia batismal, cuja composição (Figura 14) merece atenção.

Figura 14: Batistério da *Domus Ecclesiae* de Dura Europos, planta-baixa e vistas das paredes internas (com margens recortadas)



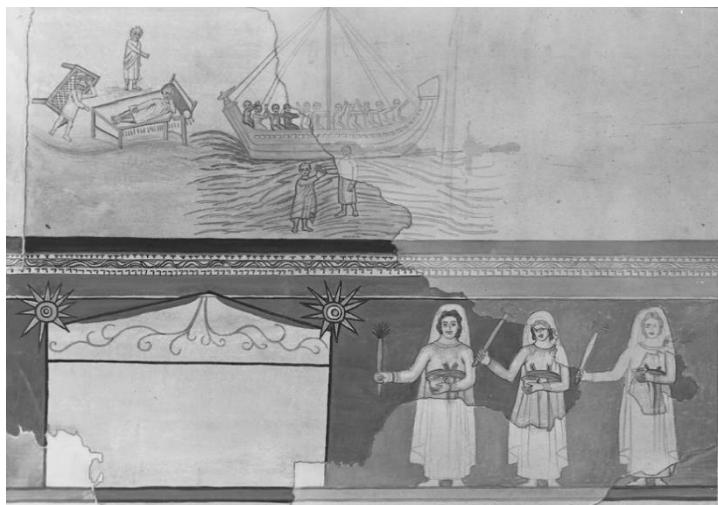
Fonte: YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: excavating antiquity. Christian Building: Plans & Drawings*, Slide 3 of 20. Sem data. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 05 out. 2022.

Duas colunas decoradas marcam os limites do nicho, finalizado com arco pleno e encimado por um painel e arco superior, que evocam toda a simbologia tradicional e, ainda, a imagem do útero materno – pois o fiel é gerado nas águas do Batismo e se torna outro Cristo. Como no esquema solar, observado ritualmente e que define a implantação das duas colunas do templo, marcando o ingresso no espaço sacro, aqui também as duas colunas encimadas pelo arco estabelecem uma passagem. Esta, pela iconografia presente, trabalhada com frutas, recorda a porta do paraíso, no qual se encontrava “toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer” (Gn 2,9). Na face frontal interna do nicho está a figura de Cristo Bom Pastor com as ovelhas e, mais abaixo, Adão e Eva. O Bom Pastor é, no primeiro milênio, a representação de Cristo, sintetizando toda a ação salvífica de Deus e, portanto, Cristo ressuscitado. Assim também, Adão e Eva – símbolo da ovelha perdida, e, portanto, da humanidade redimida por meio de Cristo, Bom Pastor – são conduzidos não mais ao jardim do Éden, mas, agora, ao Jardim Eterno e, então, a parte superior interna do arco tem o céu

estrelado. Outros elementos arquitetônico-artísticos compõem o conjunto. Para que se chegasse a essa síntese, cada detalhe foi pensado e organizado, fundamentado na Sagrada Escritura e na Liturgia e, assim, nada está disposto de forma arbitrária ou como mera decoração, mas sempre sob critérios simbólicos e em função da mensagem a ser transmitida. Ainda pela mesma razão, como na sinagoga, tem-se o uso intenso das cores, sinal de vida e alegria com o anúncio da Boa Nova – Jesus Cristo – que faz “novas todas as coisas” (Ap 21,5), um anúncio de esperança, de alegria e, portanto, de vida.

As pinturas presentes nas demais paredes do batistério apresentam temas do Novo Testamento. De modo particular, estão representados três eventos bíblicos, próximos ao nicho da fonte, sendo que todos têm presente o elemento água no sentido de salvação: dois deles, a barca com a enorme figura de Cristo, que toma Pedro pela mão e impede seu afogamento (Mt 14,22-33); Cristo curando o paralítico na piscina de Betsada (Jo 5,1-9), na parte superior da parede norte (Figura 15), e o terceiro, na parede oposta e à frente dos dois primeiros, a mulher samaritana no poço (Jo 4,7-25). Em outra cena, também próxima ao nicho e na parte inferior da parede norte, ainda na Figura 15, encontram-se as mulheres visitando o túmulo de Cristo ressuscitado, representado coberto com o véu que envolve o mistério sagrado e os astros em suas extremidades superiores, indicando que esse evento tem a criação por testemunha.

Figura 15: Parede Norte do batistério – desenho das pinturas descobertas



Fonte: YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos: excavating antiquity. Christian Building: Plans & Drawings*. Slide 10 of 20. Sem data, tradução nossa. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 15 out. 2022.

A descoberta desses edifícios de Dura Europos é de grande importância, seja para os judeus, seja para os cristãos, e, como mencionado, provoca uma mudança de paradigma, de modo particular diante da ideia, a qual perdurou por séculos, de que os cristãos não usavam

imagens por causa da sua herança judaica. De fato, ao contrário do que se pensava, constata-se uma influência entre judeus e cristãos quanto ao uso de imagens nos programas iconográficos. Isso também pode ser verificado por meio de outras descobertas posteriores à de Dura Europos, tanto no que tange às sinagogas quanto aos espaços rituais da Igreja nascente.

Interessante observar que os vocábulos sinagoga e igreja, derivados “da língua grega, do ponto de vista filológico podem ser considerados sinônimos”¹¹⁸. Assim, foram semelhantes também, cada qual a seu modo, os edifícios de culto judaico e cristão. No que se refere ao cristianismo, isto vale tanto para as *casas da Igreja* – as *Domus Ecclesiae* – quanto para as basílicas, escolhidas mais tarde como modelo para seus templos, em um único espaço binário e contemplando um elaborado programa iconográfico. A passagem dessas edificações para os espaços basilicais adaptados ou construídos especificamente com o fim religioso aconteceu à medida que as construções antigas não mais se faziam suficientes, em vista do aumento do número de adeptos. Ainda que não se conheça muito sobre as igrejas do século III, não se pode contestar sua existência, como afirma Eusébio, pois, a exemplo da de Dura Europos, “em cada cidade, elevavam-se espaçosas e amplas igrejas” (EUSÉBIO, História Eclesiástica 8,1,5).

2.3.2 A Terra Santa, o edifício de planta central e as pedras do templo

A Terra Santa tornou-se lugar de culto e peregrinação para os cristãos, desenvolvendo-se ali um modo de construir os espaços a partir de celebrações que lembram, atualizam e projetam para o tempo eterno o que a fé cristã professa no hoje da História. As festas nos lugares da teofania cristológica, como Belém, Gólgota e Monte das Oliveiras, já eram celebradas no século III com presença marcante de peregrinos, antes mesmo da oficialização dos ritos e também da construção dos santuários. Dessa forma, estabeleceu-se como que uma *topografia sagrada* baseada na liturgia celebrada nesses lugares santos, confirmada pelos escritos da peregrina Egéria¹¹⁹ no seu Diário de Viagem, em fins do século IV. Sua narração descreve exatamente o desenvolvimento dos ritos ali realizados e contribui para a descoberta do sentido da hierotopia* ligada a esses edifícios. Do edifício destinado ao lugar do Sepulcro-

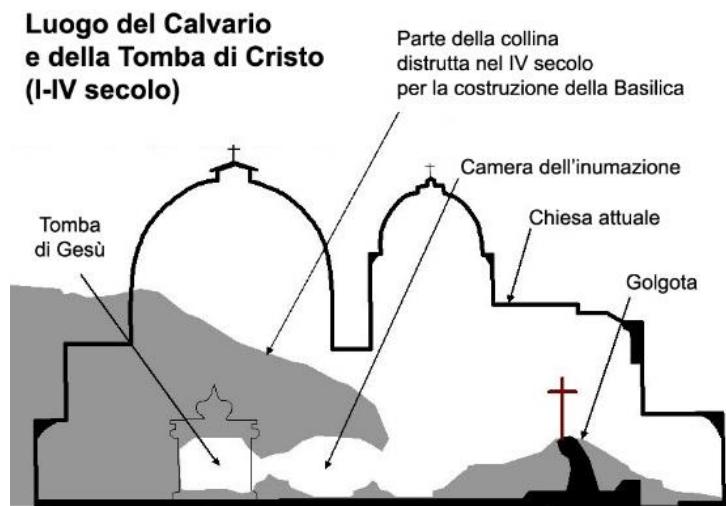
¹¹⁸ “[...] dalla lingua greca, dal punto di vista filologico possono essere considerati sinonimi” (COLOMBO, Monica. Chiesa e sinagoga. In: CASTELFRANCHI, Liana *et al.* (Ed.) *Dizionario San Paolo: iconografia e arte cristiana*. Milano: San Paolo, 2004, v. 1, p. 380, tradução nossa).

¹¹⁹ A peregrina espanhola Egéria narra em um diário sua peregrinação aos Lugares Santos, tendo chegado a Jerusalém por volta da Páscoa de 381 e permanecido por alguns anos, participando assim, intensamente, da Liturgia ali celebrada que acontecia num intenso deslocamento entre os lugares que marcam os eventos celebrados. Uma edição crítica Latim-Português e, entre outros, reprodução do original, encontra-se em MARTINS, Maria Cristina (Ed.). *Peregrinação de Egéria: uma narrativa de viagem aos lugares santos*. Uberlândia: EDUFU, 2017.

*Anastasis**, essa hierotopia é transferida para cada igreja, que se torna o *Martyrium* do Senhor, sendo, desse modo, identificada como local da Paixão-Morte-Ressurreição de Cristo.

A Figura 16 mostra a relação entre os lugares da teofania cristológica e o desenvolvimento dos edifícios ali construídos para o culto, pondo em evidência essa *topografia sagrada* que determinou as construções dos edifícios eclesiás em Jerusalém. O simbolismo do *Centro do Mundo* é indubitável na construção da Igreja da *Anastasis*, que, com sua abóboda marcada pela abertura central, evoca o lugar da teofania, o *Axis Mundi*, o Céu aberto, o movimento vertical de descida e ascensão. Como discorrido no capítulo anterior, essa simbologia, conhecida e vivida em diferentes culturas, é proclamada pela fé cristã e celebrada pela assembleia reunida e, por isso, expressa-se também na arquitetura-iconografia da construção igreja, evidenciando o espaço sagrado e a passagem que este realiza, de sagrado local a universal. Isso porque, “De fato, a noção de espaço sagrado implica a ideia da repetição da hierofania primordial que consagrou este espaço, transfigurando-o, singularizando-o”¹²⁰.

Figura 16: Topografia sagrada da Terra Santa



Fonte: WIKIMEDIA. *Il sito del Calvario e della Tomba di Cristo (I-IV secolo)*. 18 dez. 2008. Autor: Croberto68. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Luogo_della_tomba_di_Cristo.jpg. Acesso em: 15 ago. 2022.

O desenvolvimento desse conhecimento e sua aplicação no edifício eclesial requerem uma linguagem adequada ao sagrado – isto é, a do simbolismo, capaz de atingir o homem-mulher das diversas culturas e épocas – e conforme o cristianismo. Desse modo, a Terra Santa, lugar da Epifania de Deus na Carne, sua Paixão-Morte-Ressurreição-Ascensão, já marcada por acontecimentos sagrados na história de Israel e, assim, o Centro do Mundo para a

¹²⁰ ELIADE, 2008b, p. 296.

fé judaica – o *Axis Mundi* judaico-cristão –, goza de estima e crédito notável, inspirando, ainda, uma confiança reverente. Confirma-se, assim, que, “de fato, o lugar nunca é ‘escolhido’ pelo homem; ele é simplesmente ‘descoberto’ por ele, ou, por outras palavras, o espaço sagrado *revela-se-lhe* sob uma ou outra forma”¹²¹. Eliade afirma não haver dúvida sobre a gênese dos espaços sagrados, construídos segundo as “prescrições de cânones tradicionais”¹²² e, portanto, fundados em uma “revelação primordial”¹²³. Dessa maneira, tornam-se um arquétipo, “copiado e repetido depois indefinidamente na construção de todos os novos altares, de todos os novos templos ou santuários”¹²⁴. Sucintamente apresentados, todos esses elementos evidenciam como a Terra Santa foi e continua sendo fonte de exemplos e modelos, seja para os textos litúrgicos, seja para a arquitetura-iconografia dos edifícios eclesiais.

A relação de pertença e dependência do Céu, em síntese, revelada ao homem-mulher pelas culturas tradicionais e por ele vivida, tem sua realização em Jesus Cristo e se traduz na experiência de *visão e sentido de presença* da assembleia litúrgica e, consequentemente, na arquitetura-iconografia das igrejas. A linguagem simbólica tradicional, aplicada à mistagogia do edifício cristão, tem papel capital. Nenhum dos elementos arquitetônicos e iconográficos entra na composição de modo aleatório; tudo está subordinado ao princípio único, Cristo, que se encontra no centro do cosmo e também da História¹²⁵ e, por isso, é, também, o centro da igreja *de pedra*. A cosmogonia, segundo o pensamento de Eliade, é o modelo de todas as construções. Este se apresenta mais explicitamente nos espaços das igrejas de planta central do Oriente cristão, tanto pela maior evidência da estrutura binária do cosmo (céu-terra) quanto pela indubitável percepção do movimento vertical. Ambos os aspectos são testemunhados pelos mártires no momento de sua páscoa – a exemplo do que Santo Estêvão publicamente proclamou nos minutos que antecederam seu martírio: “Eu vejo os céus abertos, e o Filho de homem, de pé, à direita de Deus” (At 7,56) – e constituem a experiência da assembleia celebrante, que, pela Liturgia, vive, já na Terra, a esperada união com o Céu: a dupla liturgia das duas assembleias unidas em uma única, prestando o único culto de louvor e ação de graças a Deus. Esse, inclusive, é um tema recorrente na iconografia monumental da Igreja indivisa.

¹²¹ ELIADE, 2008b, p. 297.

¹²² ELIADE, 2008b, p. 299.

¹²³ ELIADE, 2008b, p. 299.

¹²⁴ ELIADE, 2008b, p. 299.

¹²⁵ DELL'ASTA, Adriano. Chiesa ortodossa: arte della. In: CASTELFRANCHI, Liana *et al.* (Ed.) *Dizionario San Paolo: iconografia e arte cristiana*. Milano: San Paolo, 2004, v. 1, p. 382, tradução nossa.

A estrutura de planta central evidencia, assim, tanto o sentimento de presença de Deus *no meio de nós*, proclamado pela fé, quanto manifesta a estrutura do cosmo que nasce daquele centro fontal, origem de todas as coisas, o próprio Deus. Segundo a tradição hebraica, a Criação tem início quando, do seu Trono, Deus lançou no abismo uma pedra preciosa, que se partiu em duas. Uma permaneceu lá e a outra, ao emergir do caos, dilatou-se e expandiu-se formando a superfície do mundo. O esquema das pedras do templo (Figura 17) apresenta que, de modo concreto, o ponto primordial não existe na sua estrutura. Assinalado pela *pedra fundamental* (*shethiyah*), simultaneamente coincidente com a pedra do altar, ele é o espelho da pedra angular refletido na terra. As *pedras de fundação*, por sua vez, em número de quatro e de forma cúbica, estão situadas nos quatro ângulos da edificação. Constituem o traço perimetral do edifício e sua locação “tem início a partir daquela a nordeste e gira no sentido anti-horário”¹²⁶. Esta é nominada “primeira pedra”¹²⁷.

O movimento próprio da locação das pedras de fundação é conforme aquele das estrelas circumpolares (tópico 1.4.2) e, ainda, aquele de Israel em seu ritual de levante do acampamento no deserto (tópico 2.1.3). A *pedra angular* ou pedra de cumeeira encontra-se no topo de ângulo ou, ainda, no fecho de abóboda. Não se trata de um cubo ou um paralelepípedo, mas de uma pedra de forma cônica¹²⁸, cuja localização e angulação permite que toda a estrutura se mantenha estável e, assim, o edifício não venha a ruir.

É comum certa confusão no entendimento a respeito dessa simbologia. Isso porque, na verdade, na construção do edifício espiritual, todas dependem da *pedra angular*. Esta é “como que a sua essência e, de qualquer modo, o ‘princípio’ do edifício, princípio ‘lógico’, claro, e não ‘cronológico’, porque do ponto de vista cronológico, ao invés, a *pedra de topo* é a ‘última pedra’”¹²⁹.

Assim, conforme a Figura 17, a *primeira pedra* do conjunto das pedras de fundação diz respeito a Pedro (Mt 16,18). Sobre esta *pedra* será edificado o Corpo de Cristo, a Igreja, a qual, portanto, é a primeira a ser implantada. A *pedra angular*, apresentada no Sl 118(117),22 e retomada nos sinóticos, diz respeito a Cristo. Aos apóstolos com dificuldade de compreender seu destino, Ele afirma a seu respeito que “a pedra rejeitada pelos construtores tornou-se a pedra

¹²⁶ “[...] Si incomincia da quella a nord-est e si gira in senso antiorario” (MUZJ, Maria Giovanna. “Egli ha aperto per noi una via nuova e vivente”: l’edificio ecclesiale è una mistagogia del mistero di Cristo e della Chiesa (Pdf foto montaggi, schemi: 13-Schema pietra d’angolo). Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020b, tradução nossa).

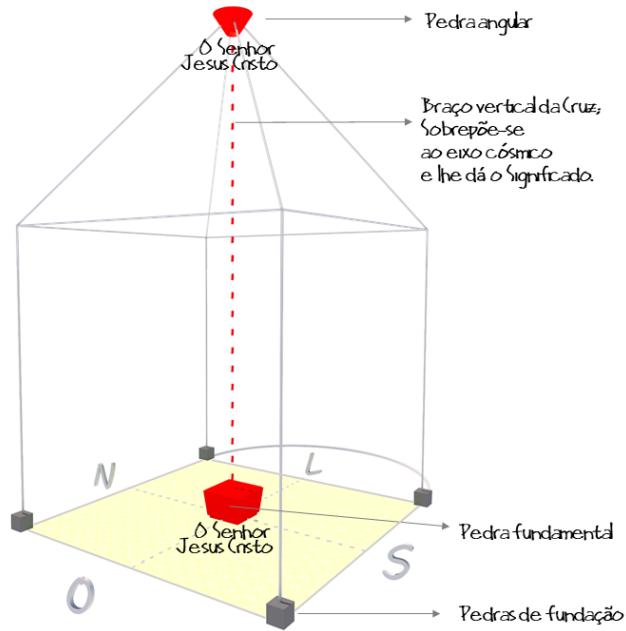
¹²⁷ HANI, 1998, p. 100. O capítulo XII (“O Altar e Cristo”) desta obra desenvolve o tema das pedras do templo (HANI, 1998, p. 95-109).

¹²⁸ MUZJ, 2020b, p. 13.

¹²⁹ HANI, 1998, p. 100-101, grifo nosso.

angular” (Mt 21,42). Ele é o sustentáculo, o vértice (Ef 2,20) – *summo angulari lapide* – desse edifício espiritual, a Sua Igreja e, de modo espousal, sua Cabeça.

Figura 17: As pedras do templo



Fonte: esquema desenvolvido por MUZJ, Maria Giovanna. “*Egli ha aperto per noi una via nuova e vivente*”: l’edificio ecclesiale è una mistagogia del mistero di Cristo e della Chiesa (Pdf Foto montaggi, schemi: 13-Schema pietra d’angolo). Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020b, redesenhado por Sérgio Ceron e Raquel Schneider, editoração gráfica de Anna Carolina Spano, tradução nossa.

À imagem da assembleia celebrante, a igreja de pedra é uma coisa maravilhosa, um microcosmo e, portanto uma síntese, em si mesma, do vasto universo¹³⁰. “As plantas centrais, as abóbadas e as cúpulas lembram o céu não em sentido físico, mas em sentido metafórico”¹³¹. Historicamente, na tradição oriental prevalecerá a estrutura de planta central, enquanto no Ocidente, de modo geral, a de planta longitudinal e a de planta central, sendo esta prioritariamente para os batistérios.

¹³⁰ RAVASI, Gianfranco. Messaggio: fondamenti cosmologici dell’architettura liturgica. In: BOSELLI, Goffredo. *Architettura, liturgia e cosmo*: atti del XII Convegno liturgico internazionale “Liturgia e cosmo. Fondamenti cosmologici dell’architettura liturgica”, Bose, 29-31 maggio, 2014. Magnano: Qiqajon, 2015, p. 26.

¹³¹ “Le piante centrali, le volte e le cupole richiamano il cielo non in senso fisico ma in senso metafórico” (MUZJ, 2020a, p. 18).

2.3.3 O edifício de planta longitudinal – a basílica – e as construções no Ocidente

O modelo predominante no Ocidente para os espaços de culto cristão será a basílica¹³² e, assim, a forma basilical, com suas características próprias. As basílicas surgem em Roma como centros administrativos, sob a influência das estruturas helenísticas. Suas funções eram primordialmente judiciais, podendo servir, ainda, às questões comerciais, civis ou de entretenimento. Ainda que sofrendo intervenções, perdurará por mais de um milênio como tipologia arquitetônica para a construção das igrejas, desde a basílica paleocristã até a modernidade, pois suas características básicas eram conforme os critérios fundamentais da simbologia tradicional cristã e, portanto, atemporais, atendendo, assim, à mistagogia da igreja. A forma basilical caracterizava-se, ao contrário do templo, pela existência de colunas internas, que, arcadas ou não, davam origem à nave central e a uma ou mais laterais. Um quadrilátero era formado pelas colunas externas. O acesso ao edifício retangular era feito em um dos lados de maior dimensão e em cada um dos menores havia uma estrutura em forma de meio cilindro, cuja cobertura era uma meia abóbada (abside), lugar da cadeira para o magistrado ou, ainda, para o imperador. Tratava-se de um edifício público.

Várias são as motivações da escolha da tipologia arquitetônica da basílica, associada a questões culturais e necessidades de adaptação. Tem-se, antes de tudo, que sua estrutura arquitetônica revela o simbolismo do edifício de culto, ou seja, uma estrutura binária única, fundada na simbologia tradicional. Além disso, por seu caráter público, o ingresso ao interior desse edifício era permitido a todos. Importante ressaltar, ainda, o fato de as colunas estarem dispostas no interior do edifício, ao contrário dos templos pagãos. Como árvores de pedra enfileiradas, além do seu caráter estrutural, são símbolo do homem-mulher na sua peregrinação como assembleia celebrante. Presentes no espaço da nave, ajudam este *corpus sacrum* no seu caminho em direção ao santuário. De nave única, três ou cinco naves, as grandes salas das basílicas, mesmo as menores, permitiam acolher um grande número de pessoas.

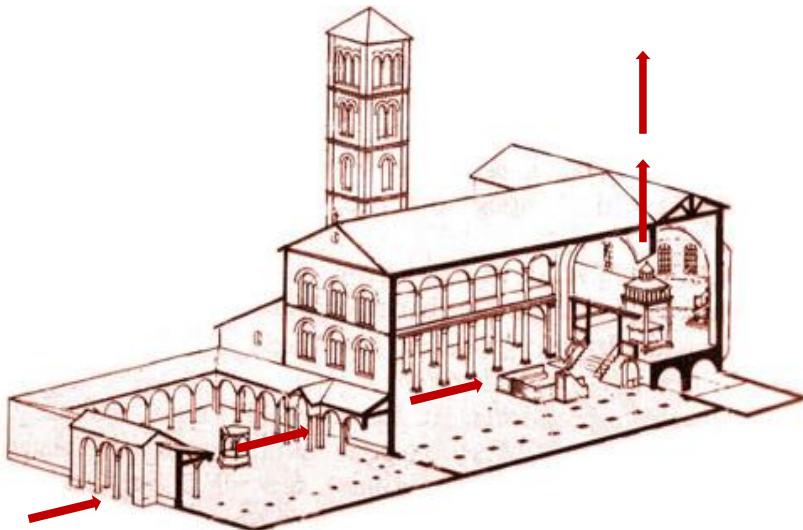
Entretanto, para garantir esses critérios fundamentais do espaço basilical, alterações importantes foram feitas, a título de adequação do espaço para o serviço litúrgico. A primeira delas foi o deslocamento da entrada do edifício para um dos lados menores do retângulo com

¹³² “Nelle esperienze costruttive come nel lessico letterario, il termine basilica vanta lunga tradizione e polivalenza.

Costruzione tanto pubblica con specifica funzione (per riunioni, affari, amministrazione della giustizia), quanto privata o aula di palazzo, di casa, di villa; edificio a sè o parte di complesso architettonico, essa emerge comunque per dimensioni di struttura e sontuosità di arredo dalle unità vicine o nell'ambito della fabbrica di cui fa parte” (TESTINI, Pasquale. “Basilica”, “domus ecclestae” e aule teodoriane di Aquileia. In: *Antichità Altoadriatiche XXII. Aquileia nel IV secolo*. Trieste: EUT, 1982, v. 2, p. 373. Disponível em: https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/24294/1/03-Testini_369-398.pdf. Acesso em: 03 out. 2022).

a eliminação de uma absida. Assim, o eixo leste-oeste, anteriormente formado pelas duas absides na basílica romana, constitui, na basílica cristã, o caminho que se abre da porta à absida. Além disso, o adro teve sua posição modificada, contíguo à parede menor do retângulo que teve sua absida retirada para a instalação da porta. O ingresso ao espaço litúrgico, então, acontecia no nártex, que, por sua vez, compunha o quadripórtico, uma colunata* externa com centro aberto, conforme Figura 18.

Figura 18: Da basílica romana à basílica paleocristã, a adequação ao espaço de culto e os movimentos horizontal e vertical presentes no modelo basilical, de planta longitudinal



Fonte: THINKLINK. *La basilica paleocristiana: San Pietro*. 2018, esquema elaborado por Carla Caprio a partir de desenho da basílica paleocristã de São Pedro no Vaticano, setas indicativas dos dois movimentos em vermelho, acréscimos nossos. Disponível em: <https://www.thinklink.com/scene/974400257729232899>. Acesso em: 07 jul. 2018.

A dimensão do caminho é marcada por passagens, limiares e, no edifício eclesial, manifesta-se por elementos arquitetônico-iconográficos específicos. Todo o percurso está direcionado ao centro essencial do espaço litúrgico, no qual se encontra o altar. Nesse modelo, o movimento vertical está nitidamente presente quando garantidos seus elementos simbólicos próprios, pela arquitetura-iconografia. O percurso da assembleia celebrante, unida à liturgia celeste, dá-se na espera confiante da realização da promessa de a ela se unir. Cada modelo evidencia mais um ou outro movimento, mas ambos – horizontal e vertical – são símbolo das realidades celestes e da assembleia reunida e estão intrinsecamente presentes na configuração do edifício-igreja. De forma muito objetiva, é imprescindível que os edifícios destinados à ação litúrgica sejam projetados a partir dessa simbologia, não podendo prescindir dos símbolos essenciais e, de modo particular, das formas circular e quadrangular, que, como símbolos do céu e da terra, respectivamente, marcam os dois espaços fundamentais do edifício-igreja.

2.4 O segundo milênio, a ruptura com a linguagem simbólica e sua redescoberta

2.4.1 A perda do centro

O símbolo, ferramenta e via de conhecimento, esteve presente de modo geral na Europa até o século XVIII e “conatural às outras culturas extra-europeias, sejam elas ‘históricas’ (por exemplo as da Ásia ou da América Central) ou arcaicas e ‘primitivas’”¹³³. O século XIX, marcado pelo racionalismo, positivismo, cientificismo e materialismo europeu, por sua vez, presenciou o esquecimento dessa linguagem, então desprezada e considerada de menor valor ou até mesmo inútil. Durand observa que o pensamento ocidental “e especialmente a filosofia francesa tem por constante tradição [...] desvalorizarem ontologicamente a imagem e psicologicamente a função da imaginação, ‘fator de erros e de falsidades’. [...] a imaginação é reduzida pelos clássicos àquela franja aquém do limiar da sensação”¹³⁴, em uma perspectiva de oposição e exclusão entre a palavra e o discurso e à própria simbologia intrínseca.

Desse modo, a experiência-consciência de pertença e dependência do sagrado e do cosmo vivida pelo homem-mulher das culturas tradicionais sofreu um processo de perda nos últimos séculos, sobretudo no Ocidente, até o ponto de o ser humano se autoproclamar ateu. “Dramático na nossa cultura ocidental é que o homem nega Deus para afirmar-se, como um adolescente que somente se sente autônomo negando a autoridade dos pais e que deseja ser a medida absoluta de todas as coisas”¹³⁵, um cenário próprio deste tempo e único na História. A indiferença diante da religião também se tornou um costume e, assim, “ignorá-la, nesta época de obstinado secularismo, é quase uma obrigação, como se fosse a defesa de uma emancipação conquistada”¹³⁶. A própria compreensão, muitas vezes equivocada, do que significa ser pagão contribui para a dificuldade de percepção de um tempo diverso de qualquer outro na história da humanidade, no qual é visível a perda do centro e a necessidade urgente de um caminho de retorno.

A linguagem simbólica é singularmente o meio pelo qual se realiza a passagem das realidades visíveis às invisíveis, no qual o homem-mulher, inserido no espaço-tempo da sua vida e desejoso de transcendência, encontra sentido e esperança existenciais. A busca do

¹³³ ELIADE, 1979, p. 10.

¹³⁴ DURAND, 1989, p. 17.

¹³⁵ COSTA, Henrique Soares. *Gloria Dei vivens homo!* Visão Cristã, jul. 2019. Disponível em: <https://visaochristadomhenrique.blogspot.com/2019/07/gloria-dei-homo-vivens.html?m=1>. Acesso em 20 ago. 2020.

¹³⁶ PAULO VI, 1970, não paginado.

centro é busca de sentido de vida e, por fim, do próprio Deus. A perda do centro é para a humanidade, portanto, desorientação, desequilíbrio, falta de referência, falta do próprio sentido de existir que, em última instância, “excede e ultrapassa a capacidade intelectual finita do ser humano”¹³⁷ e, por conseguinte, é algo insuportável para o ser humano¹³⁸.

Para responder à pergunta sobre o momento em que acontece a perda desse grandioso patrimônio simbólico, faz-se necessário destacar que não se trata de um evento pontual, mas um caminho de perda que tem seu início a partir do século XII, quando o desenvolvimento da Escolástica, com seu empenho de organização metodológica, deu início a “um processo de exposição lógica dos dados da fé [...]. Mas certamente o hiato decisivo ocorreu nos séculos XVI e XVII, com a chamada ‘revolução científica’”¹³⁹. Marcado por uma mudança referencial radical, o século XVI foi palco da substituição do sistema aristotélico-tolemaico – geocêntrico – pelo heliocêntrico, dois sistemas não excludentes entre si, ao contrário, complementares, tendo em vista o ponto de referência do observador. O primeiro, um modelo simbólico de referenciamento, garantia a integração do ser humano com o Universo e lhe rendia orientação e equilíbrio. O segundo, abstrato de certo modo – pelo fato de não ser experienciado pelo homem-mulher por meio da simples observação do céu – fornece dados científicos a partir das pesquisas e complexos cálculos na área das Ciências Exatas. Consequência imediata foi o abandono da cosmologia simbólica própria do sistema comumente aceito por dois milênios e que vigorara até as portas da modernidade, levando, progressivamente, à perda das referências simbólicas e, consequentemente, à perda do centro¹⁴⁰ e, por fim, do referencial humano.

Foi no pensamento europeu que se deu a maior rejeição ao símbolo¹⁴¹. O que não pode ser cientificamente comprovado se torna, a partir de então, subjetivo e, ao mesmo tempo, o contato afetivo com a realidade se perde. Crescem, vertiginosamente, o relativismo e a

¹³⁷ FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido*: um psicólogo no campo de concentração. LeLivros, 1984, p. 57-58; 76; 80. Disponível em: <https://lelivros.love/book/download-em-busca-de-sentido-viktor-frankl-em-epub-mobi-e-pdf/>. Acesso em: 05 jun. 2022.

¹³⁸ MENDES, Anderson. *Os humanos podem suportar tudo, menos a falta de sentido!* Instituto Gente Feliz, abr. 2018. Disponível em: <https://www.institutogentefeliz.com.br/post/busca-do-sentido-da-vida>. Acesso em: 05 jun. 2022.

¹³⁹ “[...] un processo di esposizione logica dei dati della fede, [...]. Ma certamente lo iato decisivo avviene nei secoli XVI e XVII, con la cosiddetta ‘rivoluzione scientifica’”(PAMPALONI, Massimo. *Fuori centro: l’abbandono del sistema simbolico nei sec. XVI-XVII e le sue conseguenze nella teologia*. In: PAMPALONI, Massimo (Ed.). *L’immagine nella parola, la parola nell’immagine*: indagini polifoniche sul linguaggio simbolico. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2021, p. 49, tradução nossa).

¹⁴⁰ Pampaloni (2021, p. 52) afirma que a primeira consequência da Revolução Científica é não somente a perda do ‘centro’ em relação ao Universo, mas, muito mais, a perda do centro de si mesmo. Nesse sentido, o maior dano não está tanto na descoberta de que o homem não se encontra no centro do Universo, mas, sim, na própria perda do seu referencial simbólico.

¹⁴¹ BORELLA, 2021, p. 423.

indiferença com a criação e com o outro, tornando-se estes cada vez mais objetos de consumo, de prazer e de disputa de poder. O distanciamento do movimento simbólico inerente à vida humana revela, por conseguinte, as marcas de um vazio existencial, uma camouflada e autêntica epidemia que atravessa os séculos XX e XXI. Nota-se, nesse sentido e dada a urgência do momento, a insistência profética do Papa Francisco em relação ao cuidado com a *casa comum* e à necessidade tanto de relações mais fraternas, que exigem modelos educacionais integrados, quanto de uma nova ordem econômica mundial¹⁴².

No que concerne à arquitetura e à arte, que já experimentavam uma fragmentação, a perda da unidade outrora existente se consolida. Arquitetos e artistas, agora, assinam suas obras, cujas referências, fundamentos e modelos passam a ser, em sua maioria, a inspiração que se situa nos próprios autores, até a total perda do compromisso com aqueles modelos referenciais – simbólicos – que dão sentido à vida e que regeram as obras até aquele momento. A função primordial da obra, seja arquitetônica, seja artística, agora autônomas, fica, dessa forma, comprometida, sendo relegada a um plano secundário ou mesmo completamente ignorada.

O século XVIII testemunha o início desse estranhamento entre as artes e consequente tendência dos seus campos criativos à autonomia e ao absolutismo¹⁴³. Assiste-se, ainda, ao processo de desmembramento das obras de arte de seus lugares de origem, gerando uma perda da unidade e da própria compreensão do conjunto existentes até então. Não mais integradas ao complexo original, perdem-se, de certa forma, no mundo das exposições, antiquários e museus. Essa perda da conexão entre uma obra e as artes de modo geral impede, também, a concepção de uma iconologia* na qual cada uma expresse seu significado em relação ao todo. A obra unitária pode estar em qualquer lugar, mesmo que o ambiente em que se encontre lhe seja inadequado, porque seu significado espiritual e seu sentido não mais são prioridade. Iconologia e forma estão, desse modo, divididas. Descontextualização da obra e obstinada afirmação do mito das esculturas brancas contribuirão para o agravamento do quadro geral. Ignora-se, pois, que “a arquitetura tinha um sentido representativo e que, aliada a todas as artes, e não apenas às figurativas, representava o que escapa à experiência sensível: imagens do céu ou do universo, desde o *ziggurat* sumério e o templo egípcio até a catedral gótica e o mundo luminoso de Versalhes”¹⁴⁴. Arquitetura e arte, portanto, também se dividem e servem cada qual a si mesma.

¹⁴² Esses temas estão presentes nas Cartas Encíclicas *Lumen Fidei*, sobre a fé (2013), *Laudato si'*, sobre o cuidado da casa comum (2015) e *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e a amizade social (2020), na proposta do Pacto Educativo Global (2019) e, ainda, em suas catequeses, discursos e mensagens.

¹⁴³ SEDLMAYR, Hans. *Perdita del centro*. Roma: Borla, 2011, p. 106.

¹⁴⁴ “Essa ignora del tutto che un tempo anche l'architettura aveva un senso rappresentativo e che, alleata con tutte le arti e non soltanto con quelle figurative, essa rappresentava ciò che sfugge all'esperienza sensibile:

A investida contra a arquitetura¹⁴⁵, especificamente, tem início no fim do século XVII e ápice nas duas primeiras décadas do século XX. Sucintamente, tem-se que a primeira fase desse *ataque*, denominada por Sedlmayr *revolução do jardim* – referência simbólica, ponto de unidade e sentido –, tem como consequência sua destronação. A arquitetura perde, paulatinamente, o simbolismo próprio do seu referencial cosmológico e, portanto, o modelo de todas as construções. Chega-se, assim, à arquitetura da forma, com uma criação absolutamente dependente da geometria, na qual tudo se constrói com *a régua e o compasso*. Em seguida, da *revolta do ornamento contra a arquitetura*, chega-se à segunda revolução, a *negação da base terrena*, que, embora em total abertura ao Universo, não mais se orienta para o alto, mas lateralmente, em direção à superfície da Terra. As obras arquitetônicas, aqui, caracterizam-se pelo fechamento das partes superiores e as ilimitadas aberturas laterais. Um passo adiante, como uma construção de base abstrata, porque identificada com a geometria, chega-se ao ápice do percurso, podendo-se falar da *abolição da arquitetura*, cujo símbolo e modelo é a máquina. Uma máquina móvel e habitável e um conceito de arquitetura absolutamente estreitado, acanhado, reduzido. A arquitetura, agora autônoma, perde seu sentido e função primordiais. Não mais sendo regida pela experiência simbólica e não mais tendo sua origem e sentido na cosmogonia, após ter sido apreendida pela humanidade, reduz-se a um episódio particular em relação à produção universal, sem relação direta com esta; da mesma forma que a religião, ora superada, categorizada pela História, “deve ser substituída pela ciência”¹⁴⁶.

Um conjunto de sintomas observados ao longo desse arco temporal a partir do século XVII, ainda segundo Sedlmayr, impulsiona uma produção arquitetônica que tende, de modo geral, ao purismo, ao inorgânico, à não conexão com o chão, à indiferença em relação ao homem e à sua experiência vertical, acima e abaixo¹⁴⁷, destituída de cor e programa artístico. O espaço edificado, seja qual for a categoria, torna-se impessoal, indiferente àquele que o habita ou nele exerce outras atividades. Igualmente, seu habitante não mais o reconhece como expressão visível e síntese de si mesmo e do mundo visível e, por isso, sem vida. Exemplos na arquitetura contemporânea podem ser observados nas Figuras 19 e 20.

immagini del cielo o dell'universo, dai *ziggurat* sumerici e dal tempio egizio, fino alla cattedrale gotica e al mondo luminoso di Versailles” (SEDLMAYR, 2011, p. 119, tradução nossa).

¹⁴⁵ SEDLMAYR, 2011, p. 125-144. Neste parágrafo, as expressões em itálico são próprias do autor e se encontram ao longo das páginas aqui indicadas, com tradução nossa.

¹⁴⁶ “[...] deve essere sostituita dalla scienza” (SEDLMAYR, 2011, p. 144, tradução nossa).

¹⁴⁷ SEDLMAYR, 2011, p. 189.

Figura 19: Igreja Deus Pai Misericordioso (Igreja do Jubileu), Roma, Itália; vista externa; arquiteto: Richard Meier; construída entre 1998 e 2003



Fonte: registro nosso, em 27 maio 2019.

Figura 20: Igreja Santa Maria, Marco de Canaveses, Portugal. Vista interna. Arquiteto: Álvaro Siza Vieira. Dedicada em 1996, recebeu dois importantes prêmios internacionais, o Prêmio IBERFAD (1996) e o Prêmio Frate Sole (2000).



Fonte: FONDAZIONE FRATE SOLE. *Prêmio internazionale*. Sem data. Disponível em: <https://fondazionefratesole.org/pt/premio-internazionale/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

O diagnóstico final resultante da análise desses sintomas não poderia ser outro além da perda do centro do homem-mulher, tratando-se, por fim, de um processo de desumanização. Da fragmentação da arte e arquitetura à sua autonomia e mesmo abolição, a crise é profunda e se refere propriamente ao ser humano, ora desfigurado e caricaturizado. Em termos de comunicação expressiva, o rosto é a mais significativa e notável área do corpo¹⁴⁸. Destarte, sobre o desaparecimento da imagem humana, Sedlmayr afirma que o artista da modernidade se confunde diante do ser humano, pois “o homem contemporâneo é o que se desfez no ar. É o que tem prazer em expor sua neutralidade, sua indiferença transvestida de tolerância. É o amante do Nada; do não-ser”¹⁴⁹.

Esse universo assinalado pelo relativismo apresenta três características fundamentais: é sem fronteiras, homogêneo e sem direção¹⁵⁰. Primeiro, não há diferença na escala de valores, tudo tem igual valor; em seguida, porque são quebradas as fronteiras, os limiares, e tudo se torna uma só coisa; por fim, é ilimitado, sem ponto de referência. O cenário é desafiante e exige a humilde disposição do retorno à capacidade simbólica (DD, n. 44), em referência e respeito à experiência sensível que insere o homem-mulher na sua realidade espaço-temporal como partícipe, e não como dominador, reconhecendo sua relação de interdependência com o mundo visível. O momento é de clamor por uma nova arquitetura, capaz de reapresentar e traduzir ao homem-mulher da pós-modernidade aqueles princípios referenciais e doadores de sentido aos espaços edificados. Essa realidade não pode ser tratada de forma pontual, isolada, mas requer um processo de formação interdisciplinar, integralizado e integralizador. Fundamental é, nesse sentido, a pesquisa interdisciplinar, que tem resultado na redescoberta da linguagem simbólica e direcionado mudanças em alguns programas de formação nas diversas áreas.

Um exercício de observação com auxílio dos exemplos apresentados nas Figuras 19 e 20 pode responder a perguntas elementares tocantes aos critérios que regem um projeto de arquitetura e, especificamente para as igrejas, o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico. São identificáveis aqueles elementos de fronteira que, intrínsecos à dinâmica do caminho, convidam o peregrino a fazer passagens, tomar decisões e seguir em direção ao centro da ação litúrgica? O centro absoluto desses espaços é de fácil reconhecimento? Sua estrutura

¹⁴⁸ SEDLMAYR, 2011, p. 202-203.

¹⁴⁹ OLIVEIRA, Rodrigo de A. O homem: a vida, a ciência e a arte de Ernest Hello. *Interações*, v. 10, n. 18, p. 229-233, fev. 2016. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3130/313043585015.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2022.

¹⁵⁰ DOORLY, Moyra. Relativism by any other name. *Sacred Architecture*, n. 6, p. 17-19, 2002. Disponível em: https://www.sacredarchitecture.org/images/uploads/volumesPDFs/Issue_6_2002.pdf. Acesso em: 11 jan. 2023.

arquitetônica, com técnica e material dos tempos atuais, é uma repetição da cosmogonia? É evidente a direção para onde o espaço conduz o peregrino? Ou ainda: dentre a estética, a funcionalidade e o simbolismo, qual critério deve prevalecer no projeto de uma igreja? Esse último, um questionamento proposto para o seminário “Liturgia e espaço arquitetônico, do rito ao projeto”¹⁵¹, objetivou refletir sobre a complexidade intrínseca à sua elaboração.

Certamente é possível reconhecer nos exemplos das Figuras 19 e 20 algumas características próprias da arquitetura do tempo presente, dentre as quais a homogeneidade do espaço e uma certa ausência de direcionamento¹⁵², a dificuldade de identificação do seu centro e dos seus limiares, assim como das referências simbólicas tradicionais. De fato, estética, funcionalidade e simbolismo não são critérios excludentes, mas, juntos, estão a serviço da liturgia. Somente o entrelaçamento indispensável entre arquitetura, arte e liturgia possibilitará alcançar “soluções liturgicamente corretas, simbolicamente eficazes e esteticamente convincentes. Evitando possivelmente os desvios de propostas de espaços litúrgicos assépticos, programas simbólicos indecifráveis, arquiteturas descontextualizadas e auto-referenciais”¹⁵³, pois “É impensável projetar uma igreja sem ter uma compreensão clara do valor teológico do edifício sagrado e daquilo que se celebra”¹⁵⁴.

2.4.2 A redescoberta da linguagem simbólica

A redescoberta da linguagem simbólica – *via existencial* e de integridade e unidade do homem-mulher na sua relação com o transcendente, com o outro e com a criação –, já presente no segundo quarto do século XX, apresenta-se singularmente adequada como via de acesso ao Mistério, exatamente por isso, possibilidade de retorno do ser humano àquele centro

¹⁵¹ “Liturgia e spazio architettonico, dal rito ao progetto”. Seminario di Studio di I livello. Ufficio Liturgico Nazionale e Servizio Nazionale per l’Edilizia di Culto, em 2012, Roma. Convite disponível em: <https://liturgico.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/8/2017/05/invito.pdf>. Acesso em: 09 jan. 2023.

¹⁵² Dado pelos movimentos vertical e horizontal, próprios das estruturas antropológicas enunciadas por Durand e outros autores, conforme apresentado no primeiro capítulo.

¹⁵³ “[...] soluzioni liturgicamente corrette, simbolicamente efficaci ed esteticamente convincenti. Evitando possibilmente le derive di proposte di spazi liturgici asettici, programmi simbolici indecifribili, architetture decontestualizzate e autoreferenziali” (MESSAINLATINO.IT. *La liturgia soffre dell'eccessiva immanenza*. Abr. 2012. Disponível em: <http://blog.messainlatino.it/2012/04/la-liturgia-soffre-delleccessiva.html>). Acesso em: 05 jan. 2023).

¹⁵⁴ “[...] Non è pensabile progettare una chiesa senza avere chiaro il valore teologico dell’edificio sacro e di ciò che si celebra”. Giuseppe Midili, em depoimento a DIOCESI DI ROMA. *Al Sant’Anselmo un convegno di architettura liturgica*. Maio, 2021, tradução nossa. Disponível em: <https://www.diocesidiroma.it/al-santanselmo-un-convegno-di-architettura-liturgica/>. Acesso em: 05 jan. 2023, referindo-se à uma conferência internacional sobre arquitetura litúrgica intitulada “Construir uma casa de oração. A comunidade celebrante e o espaço celebrativo”, organizada pelos Pontificio Istituto Liturgico, Ufficio Nazionale per i Beni Culturali Ecclesiastici e l’Edilizia di culto, Ufficio Liturgico Nazionale della Conferenza episcopale italiana e l’Ordine degli Ingegneri della provincia di Roma, realizada em Roma, em 09 jun. 2021, na sede do Pontificio Ateneo Sant’Anselmo, com transmissão on-line.

perdido e de consequente encontro de sentido da sua existência. O fim do século XIX foi marcado pelo desenvolvimento das Ciências Humanas e consequente “redescoberta do valor cognitivo vital da linguagem simbólica”¹⁵⁵ – pela História das Religiões, pelos estudos do imaginário ou, ainda, a partir das contribuições trazidas pelos estudos da Psicologia Profunda, baseada em uma nova perspectiva fenomenológica –, que não pode prescindir da atuação da afetividade. Nessa perspectiva, mesmo em teoria, é perfeitamente plausível referir-se a uma universal aceitação da “coexistência de dois canais de conhecimento – o caminho conceitual e o caminho simbólico – [...], que juntos constituem o conhecimento humano total, racional e vital”¹⁵⁶. A cultura contemporânea, sobretudo a europeia, é, assim, capaz de compreender “que o símbolo, o mito, a imagem, pertencem à substância da vida espiritual, que se pode camuflá-los, mutilá-los, degradá-los, mas que nunca se poderá extirpá-los”¹⁵⁷, algo impossível de se augurar no século XIX.

É inequívoco e incontestável, portanto, que, da mesma forma que a inteligência não é renunciável, por ser intrínseca à humanidade, exigindo um crescimento que se coloque a serviço de todos, também a radicalidade transcendente do símbolo não pode ser reduzida, porque é a garantia de integração do ser humano com o mundo visível e abertura ao invisível. Compete ao homem-mulher de hoje acolher essa realidade, pois é de sua competência – dependendo dele, portanto – “‘despertar’ esse inestimável tesouro de imagens que ele traz consigo; despertar as imagens, para contemplá-las na sua virgindade e assimilar a sua mensagem”¹⁵⁸. Trata-se, como já anunciado, de um caminho de recuperação de sentido e, portanto, de integração vital.

2.4.3 A Igreja do Concílio Vaticano II

No que diz respeito à Igreja – desejosa e consciente da necessidade de abrir-se ao mundo contemporâneo e dialogar com o homem-mulher da atualidade –, o caminho preludiado pelo Concílio Vaticano II propõe o retorno às fontes do cristianismo e ao anúncio da Boa Nova. Antes de tudo, isso se dá por meio dos ritos celebrados em espaços que lhes

¹⁵⁵ “[...] riscoperta del valore conoscitivo vitale del linguaggio simbolico [...]” (MUZJ, Maria Giovanna. Scegli dunque la vita (Dt 30,19): le immagini e il desiderio-che-è-nell'uomo. In: PAMPALONI, Massimo (Ed.). *L'immagine nella parola, la parola nell'immagine*: indagini polifoniche sul linguaggio simbolico. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2021, p. 22, tradução nossa).

¹⁵⁶ “[...] compresenza di due canali della conoscenza — la via concettuale e la via simbolica —, che costituiscono insieme la conoscenza umana totale, al tempo stesso razionale e vitale” (MUZJ, 2021, p. 22, tradução nossa).

¹⁵⁷ ELIADE, 1979, p. 12.

¹⁵⁸ ELIADE, 1979, p. 20.

sejam adequados, sobretudo a Eucaristia, para ser, então, sinal de misericórdia e comunhão no mundo. No entanto, faz-se necessária uma metodologia atualizada, a partir do que viveu e experimentou a Igreja primitiva, pois, de fato, é desejo ardente da Igreja “que todos os fiéis participem das celebrações de maneira consciente e ativa, de acordo com as exigências da própria liturgia e por direito e dever do povo cristão, em virtude do Batismo, como ‘raça eleita, sacerdócio régio, nação santa e povo adquirido’ (1Pe, 2,9; cf. 2,4-5)” (SC, n. 14). O CV II é, portanto, um marco para a Igreja.

De um olhar profundo *sobre si mesma* e em vista de se reconhecer como *missão em si mesma*, urge a necessidade de uma transformação eclesial, cujo coração e, por isso mesmo, seu ponto de partida, encontra-se na sua vida litúrgica. Assim, a *Sacrosanctum Concilium* (1963), primeira constituição conciliar, visa à passagem de uma assembleia que assiste ao ato cultual – de certa forma com pouco interesse, porque não entende e também porque não foi introduzida no mistério celebrado – para aquela capaz de alcançar a participação ativa e inteligente que lhe é própria. Desse modo, o texto da *Sacrosanctum Concilium*, segundo Cardita, “resulta não apenas do debate conciliar, tanto oficial como informal, mas também do debate teológico e das iniciativas pastorais do ML* lançado por Lambert Beauduin em 1909-10”¹⁵⁹, debates esses sempre de natureza espiritual. Assim, afirma-se que a liturgia é o centro da vida espiritual e eclesial do batizado e, por conseguinte, seu modo de participação tem cunho pastoral, pois

O ato ritual é concebido *de per si* como um ser espiritual, porque por “vida espiritual” se entende a vida real do batizado contemplada no seu aspecto de relação com Deus, com os irmãos e consigo mesmo. É uma vida interior porque é livre e consciente; é espiritual porque animada e conduzida sob o influxo do Espírito Santo que envolve toda a história do batizado, lida à luz do Mistério Pascal de Cristo.¹⁶⁰

Passados exatos cinquenta anos da SC, o Papa Francisco, no primeiro documento do seu pontificado, exorta a comunidade católica a respeito do alegre “anúncio do Evangelho no mundo atual” (EG, n. 1) e expõe a necessidade de uma “evangelização para o aprofundamento do querigma” (EG, n. 160-175), que requer o desenvolvimento de uma já presenciada “iniciação mistagógica” (EG, n. 166) e de um cuidado singular com a ““via da beleza (*via pulchritudinis*)”. Anunciar Cristo significa mostrar que crer n’Ele e segui-Lo não é algo apenas verdadeiro e justo, mas também belo, capaz de cumular a vida de um novo esplendor e

¹⁵⁹ CARDITA, Ângelo. *O coração do movimento litúrgico: “Cinquenta anos antes” de Sacrosanctum Concilium, “cinquenta anos depois”*. *Theologica*, v. 48, n. 2, p. 236-237, 2013.

¹⁶⁰ SILVA, Jerônimo Pereira. *A ação ritual como fonte de vida espiritual*. Não paginado. Disponível em: <http://centrodeliturgia.com.br/a-acao-ritual-como-fonte-de-vida-espiritual/>. Acesso em: 20 out. 2022.

de uma alegria profunda, mesmo no meio das provações” (EG, n. 167). A necessidade de se dirigir um olhar atento para o edifício eclesial e, sobretudo, para os seus espaços de culto, como pediu o próprio Concílio, é, portanto, inegável. E, nessa direção, a fonte, quanto à organização e distribuição dos espaços da igreja-edifício, é a simbologia tradicional cristã revelada pela mistagogia do edifício eclesial.

Esse caminho de evangelização tem seu olhar tanto na direção do ser humano integrado, hoje fragmentado e desfigurado, quanto do cuidado com a *casa comum* e as relações que nela são estabelecidas. Uma das indicações fundamentais que a Igreja apresenta está na incessante busca da comunhão entre Ocidente e Oriente, em um trabalho que demanda paciência e coragem, pois, “infelizmente, o progressivo afastamento recíproco entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente privou-as das riquezas dos dons e ajudas mútuas. [...] a Igreja deve respirar com os seus dois pulmões!” (UUS, n. 54; RM, n. 34)¹⁶¹. Dois pulmões – o oriental e o ocidental –, um único Evangelho, vivido em dois modos, duas culturas, duas tradições que se complementam, fonte única da qual hauriu a Igreja indivisa, tanto “na música, na literatura, nas artes figurativas e na arquitetura, como também na maneira de pensar” (EM, n. 12).

É, portanto, a medida de vida simbólica presente na liturgia que garantirá o que Pampaloni chamou de “estado de saúde da Igreja”¹⁶². Desse modo, a catequese mistagógica – que une a simbologia tradicional aos textos da Sagrada Escritura e à liturgia que a assembleia celebrante realiza – *explica* a fé celebrada por meio dos ritos e também apresenta ao homem-mulher da atualidade a mistagogia do edifício-igreja, imagem da Igreja e ícone da Trindade. “é sobretudo dentro da Igreja que é preciso deixar claro que a necessidade de uma teologia simbólica não é uma entre muitas propostas dentro de uma pluralidade de pontos de vista, mas que é uma necessidade vital para a evangelização e para a própria vida da Igreja”¹⁶³.

Os meios mais adequados para se chegar a essa recuperação, seja em âmbito que mais particularmente se refira à vida eclesial, seja pelo seu estender-se a todos os povos e nações, encontram-se no campo da arte, da liturgia, da espiritualidade e da Teologia¹⁶⁴. Em atenção ao

¹⁶¹ “Il ricordo dei santi Cirillo e Metodio pone davanti al nostro sguardo, come una realtà inseparabile dalla loro memoria, il traguardo della piena comunione che permetterà alla Chiesa, nuovamente, di respirare con i suoi due polmoni, quello orientale e quello occidentale, e insieme di offrire con efficacia rinnovata all'uomo contemporaneo la verità salvatrice del Vangelo” (JOÃO PAULO II, Papa. *Angelus 13 out. 1985*, n. 3. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1985/documents/hf_jp-ii_ang_19851013.html. Acesso em: 27 ago. 2022).

¹⁶² “Lo stato di salute della Chiesa si vede dal grado di vita simbolica che resta nella liturgia” (PAMPALONI, 2021, p. 61, tradução nossa).

¹⁶³ “[...] soprattutto è all'interno della Chiesa che bisogna far capire come la necessità di una teologia simbolica non sia una tra tante proposte all'interno di una pluralità di punti di vista, ma che essa riveste uma necessità vitale per l'evangelizzazione e la vita stessa della Chiesa” (PAMPALONI, 2021, p. 63, tradução nossa).

¹⁶⁴ PAMPALONI, 2021, p. 63.

pedido do Concílio sobre formação litúrgica para os presbíteros e artistas – e, aqui, incluindo, impreterivelmente, também os arquitetos –, a CNBB, no seu *Documento sobre a Arte Sacra*, de 1971, retomou a orientação conciliar e insistiu na “instrução e formação artística dos presbíteros”¹⁶⁵. Entretanto, ainda é nítida a necessidade de uma formação para além dos estilos arquitetônicos e artísticos presentes no decorrer da história da Igreja, em vista da recuperação de uma teologia simbólica como tantos autores têm demonstrado. Isso porque “A aptidão do homem para ler e representar a realidade por meio de símbolos constitui uma função real, articulada em uma linguagem, a simbólica, que possibilita a comunicação entre consciência individual, realidade e mistério”¹⁶⁶. Dos diversos mitos à encarnação de Cristo, na qual ascensão e descida se encontram, “são delineados os caminhos da vida simbólica individual e coletiva”¹⁶⁷. E, desse modo, na busca de sentido da sua vida, o homem-mulher é lançado para “vivenciar a realidade através da capacidade renovada de relacionamento simbólico”¹⁶⁸.

O caminho mistagógico exige, *per se*, que a redescoberta dessa linguagem simbólica encontre o ser humano, necessitado de “voltar a ser capaz de símbolos” (DD, n. 44) e, destarte, de ser introduzido pela mistagogia à experiência transformadora do encontro com o Crucificado-Ressuscitado, na ação litúrgica. A mistagogia e, por conseguinte, a simbologia e sua linguagem própria são, então, premissas indispensáveis, fonte e meta do planejamento do edifício eclesial em todos os seus aspectos. A igreja *de pedra*, moldada pela liturgia e, portanto, mistagógica, *per se*, é espaço de experiência vital e transfigurador que conduz o homem-mulher de cada tempo e cultura ao encontro com o sagrado, situando-o em um maravilhoso e surpreendente caminho de crescimento, um verdadeiro discipulado que o impulsiona sem medo, como testemunha, na bela missão de iluminar e dar sabor à vida dos irmãos e irmãs, habitantes todos da *casa comum* e peregrinos rumo ao céu.

¹⁶⁵ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Documento-base sobre a arte sacra*. Comunicado Mensal, n. 227,1.4.b. Brasília, 1971.

¹⁶⁶ “L'attitudine dell'uomo a leggere e rappresentare la realtà per mezzo di simboli costituisce una vera e propria funzione, articolata in un linguaggio, quello simbolico, che rende possibile la comunicazione tra la coscienza individuale, la realtà e il mistero” (CENTRO ICONE. Presentazione. *Il futuro dell'uomo*, Firenze, anno 21, n. 2, 1994, não paginado, tradução nossa. Disponível em: <http://www.centroicone.it/verticee.htm>. Acesso em: 27 abr. 2022).

¹⁶⁷ “[...] si delineano i percorsi della vita simbolica individuale e coletiva” (CENTRO ICONE, 1994, não paginado, tradução nossa).

¹⁶⁸ “[...] vivere la realtà per mezzo della rinnovata capacità di relazione simbólica” (CENTRO ICONE, 1994, não paginado, tradução nossa).

3 A IGREJA DE PEDRA E O CAMINHO DO DISCIPULADO MISSIONÁRIO

O homem-mulher – *religiosus, symbolicus, microcosmo* – empreende um caminho vital, em uma jornada que dura sua vida inteira. Move-se na História e deseja crescer, atraído para o alto e tomado de grande admiração pela manifestação da glória de Deus (Sl 18(17),2-7). O encontro com Cristo, o Verbo que “se fez carne e armou sua tenda entre nós” (Jo 1,14), inaugura a descida de Deus no tempo e no espaço, entrando na História ao encontro do ser humano, para ser Caminho e Porta do retorno deste à Morada do Altíssimo. “Assim, temos toda a liberdade de entrar no Santuário, pelo sangue de Jesus. Nele temos um caminho novo e vivo, que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer: através da sua humanidade” (Hb 10,19-20). “Havia uma porta aberta no céu” (Ap 4,1), conta o autor do Apocalipse em sua visão. Conduzido “pelo Espírito: eis que havia *um trono no céu, e no trono, Alguém sentado*” (Ap 4,2). Encontravam-se ao seu redor vinte e quatro Anciãos dispostos em “vinte e quatro tronos [...], vestidos de branco e com coroas de ouro na cabeça [...]. Do trono saíam relâmpagos, vozes e trovões, e diante do trono ardiam sete lâmpadas de fogo [...]. No meio do trono e ao seu redor estavam *quatro Viventes*” (Ap 4,4-6). Com *seis asas* cada um, rodeadas com olhos, tinham faces, respectivamente, como *a um leão, um touro, de homem e de águia*. “E, dia e noite sem parar, proclamam: ‘Santo, Santo, Santo, Senhor, Deus Todo-poderoso, Aquele-que-era, Aquele-que-é e Aquele-que-vem’” (Ap 4,8b).

Na liturgia celebrada na terra, a Igreja, de certa forma, antecipa essa “liturgia do céu, que se celebra na cidade santa, a Jerusalém para a qual caminhamos, em que Cristo, sentado à direita do Pai, é como que o ministro das coisas santas e do verdadeiro tabernáculo” (SC, n. 8). A Sagrada Liturgia é, dessa maneira, “o culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja, e é o culto que a sociedade dos fiéis rende à sua cabeça, e, por meio dela, ao Eterno Pai. É, em uma palavra, o culto integral do corpo místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros” (MD, n. 17). A comunidade eclesial, ao longo do ano litúrgico, “faz memória dos mistérios da salvação e torna-se repleta da graça santificante do Espírito de Deus (SC, n. 102). O ano litúrgico é um ‘pedagogo’ que conduz nossas comunidades para ‘beber do manancial da salvação’ (Is 12,3)”¹, propondo-lhes um ritmo à vida humana, intrínseco à vida em si mesma, de cada homem-mulher e também de toda a criação.

¹ MARQUES, Luis Felipe C. *Virei amanhã!* As antífonas maiores do Tempo do Advento. Associação dos Liturgistas do Brasil. Sem data. Disponível em: <https://www.asli.com.br/restrito/img/downloadss/9203c80255d4f8610eda1964f2ffd9ad.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2022. A respeito do ano litúrgico, o cap. V, da SC, “O mistério de Cristo presente no decurso do tempo”,

Como declarou o Concílio Vaticano II em sua primeira Constituição, A liturgia “é o cume para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força” (SC, n. 10)². É, desse modo, o centro da vida cristã, no qual o homem-mulher, alimentado pela escuta da Palavra e pelos sacramentos, particularmente a Eucaristia, orienta seu pensamento e seu agir no mundo. Toda a vida litúrgica, portanto,

[...] requer uma interpretação simbólica: a liturgia refere-se ao espaço sagrado valorizado pelas construções arquitetônicas, usa o canto e a poesia, pede a contribuição dos gestos, apela à atividade de todos os sentidos e, finalmente, coloca toda a interpretação dos sinais na Palavra de Deus de modo que o binômio sinal-palavra seja constitutivo de toda a vida litúrgica³.

A consciência do impacto e alcance da arquitetura-arte cristã sobre a experiência de fé da comunidade eclesial, portanto, impõe “captar a sua causa primeira, que é o Verbo criador; uma vez que a criação implica justamente o dom da forma, podemos afirmar que o Verbo é o Artista supremo, como princípio formal que domina o caos [e dele faz nascer o cosmo], ou ‘luz’ que ilumina as ‘trevas’”⁴. Assim, a arquitetura-arte do edifício eclesial, tendo presentes seus critérios constitutivos, é, *per se*, capaz de revelar⁵ ao observador-fiel a realidade vivida pela assembleia celebrante. A igreja *de pedra* é, assim, um convite à participação, distinguindo-se no próprio processo formativo do discípulo-missionário.

3.1 Os critérios fundamentais do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico

Três critérios delimitam os fundamentos para elaboração do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico da igreja *de pedra* e se constituem, por conseguinte, em uma via formativa simbólico-litúrgico-iconográfica. Essa via formativa se refere, conforme insiste o

ensina que “A Igreja tem por função comemorar a obra salvadora de seu divino esposo, em determinados dias, no decurso de cada ano. [...] o mistério de Cristo se desdobra por todo o ciclo anual” (SC, n. 102).

² “Os termos ‘cume’ e ‘fonte’, usados pela SC 10, dizem respeito ao *sacrifício de Cristo*, na sua totalidade, como *Mistério Pascal* que engloba toda a vida, não somente dos indivíduos particularmente singularizados, mas igualmente, e de modo especial, da vida que perpassa os meandros da Igreja, e se manifesta em plenitude na inter-relação insubstituível entre *ação ritual* (fé celebrada) e *cotidianidade* (fé vivida, refletida, testemunhada e transmitida). Somente esse *dinâmico comércio* é capaz de evitar um infantil panliturgismo ou um ritualismo depauperado de vida (dimensão antropológica do rito), tecnicamente conhecido como *rubicismo*” (SILVA, sem data, não paginado).

³ “[...] richiede un’interpretazione simbolica: la liturgia fa riferimento allo spazio sacro valorizzato dalle costruzioni architettoniche, utilizza il canto e la poesia, chiede il contributo dei gesti, si appella all’attività di tutti i sensi e infine addossa tutta l’interpretazione dei segni sulla Parola di Dio in modo tale che il binomio segni-parola sia constitutivo di tutta la vita litúrgica” (BERNARD, 1994, p. 1, tradução nossa).

⁴ HANI, 1998, p. 14.

⁵ Do latim *revelatio*, significa destapar, desnudar, descobrir, o ato de mostrar. O vocábulo latino, entretanto, tem sua origem em *revelare*, unindo o prefixo *re-*, indicativo de oposição, ao radical *-velare*, tapar, cobrir de véu, do latim *velum*. Comporta assim, os atos de *velar* e *desvelar*, próprios da linguagem simbólica.

Papa Francisco (DD, n. 27-47), a um necessário e decisivo caminho, se possível com a presença do arquiteto, na fase preliminar ao projeto, durante e depois do término das obras. Destina-se essa via tanto à *comunidade eclesial* em seus diversos ministérios quanto à *equipe técnica* responsável pelos projetos e execução das várias etapas da obra, configurando-se, ainda, *como eficaz canal de evangelização*. Fundada na simbologia tradicional cristã – intrinsecamente antropológico-cosmológico-religiosa – e moldada pela liturgia, a igreja *de pedra*, portanto, é mistagógica (Figuras 3 e 17), constituindo-se de *um espaço em dois espaços* fundamentais (Figura 21, adiante), esquematizado no programa arquitetônico-litúrgico-iconográfico (Figura 39, adiante) do edifício eclesial.

3.1.1 Os dois espaços fundamentais do espaço litúrgico, a igreja *de pedra*

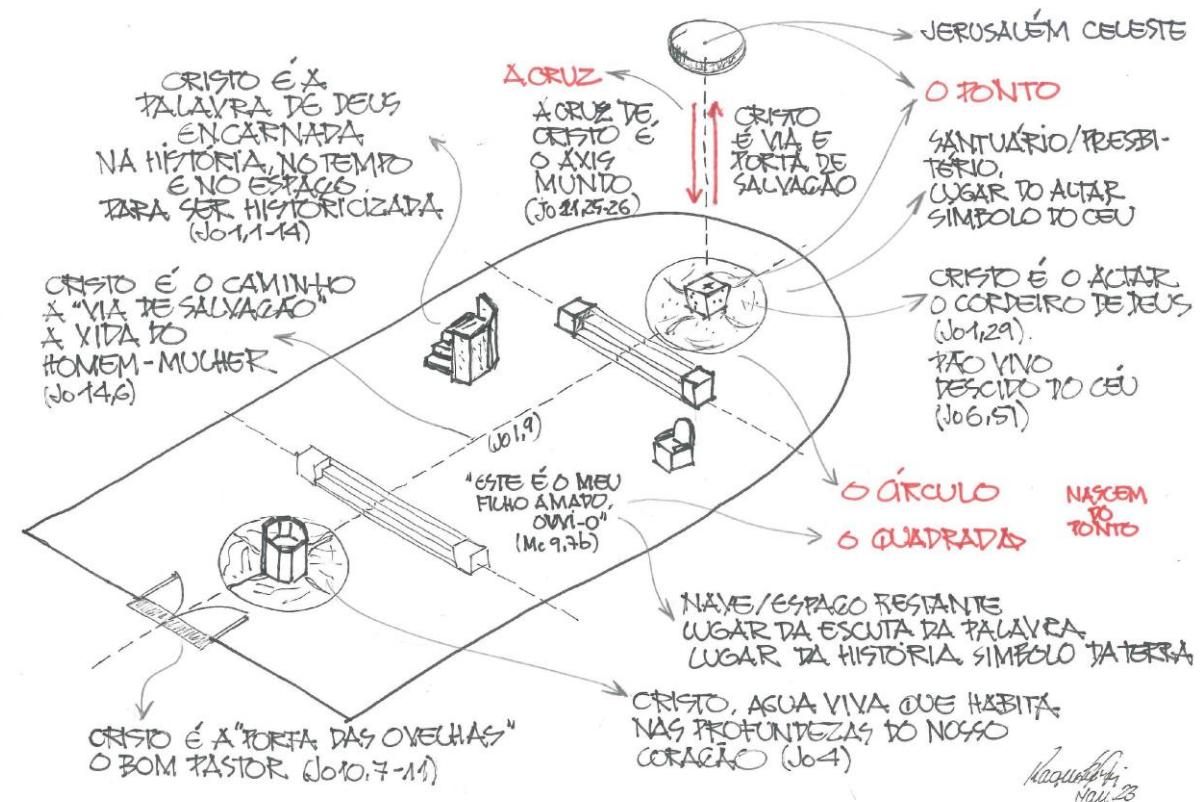
O conteúdo introdutório à linguagem simbólica, desenvolvido no primeiro capítulo, evidencia a relação inequívoca de interdependência do homem-mulher microcosmo com a criação. A estrutura física da igreja *de pedra* – microcosmo, mistagógica, *locus theologicus* –, portanto, não é desprovida de significado, tampouco pode ser executada de modo aleatório, pois seu sentido de existência e, assim, sua identidade estão fundados nessa simbologia. A casa, a cidade, o templo, tudo está orientado e estruturado a partir do modo como o homem-mulher vê e sente a criação: “*A arquitetura sacra não faz mais portanto do que retomar e desenvolver o simbolismo cosmológico já presente na estrutura das habitações primitivas*”⁶.

O *espaço único de dois espaços*, integralizado, constitui o espaço existencial no qual se desenvolve a vida do ser humano – um ponto móvel, centrado e orientado, plantado no chão da História e desejoso do céu –, sendo, assim, a repetição da estrutura cósmica e da sua própria. Especificamente em relação aos espaços religiosos, essa estrutura é nítida, de acordo com o breve *passeio* pelos lugares de culto que a humanidade construiu desde aqueles anteriores a Cristo, apresentados no segundo capítulo. O espaço integralizado, com sua estrutura binária – para além de duas partes –, institui o espaço próprio da vida espiritual do ser humano, a vida em si mesma. O templo, ao repetir em sua estrutura a experiência humana na sua relação e unidade com o cosmo, torna-se imagem do homem-mulher reunido em comunidade para o exercício público do “culto divino”⁷ prestado pela assembleia dos convocados na Terra e a caminho do Céu. A igreja cristã é um espaço redimido.

⁶ ELIADE, 2008a, p. 55.

⁷ CIC, Cân. 1214 – Sob a denominação de igreja, entende-se um edifício sagrado ao qual os fiéis têm o direito de ir para praticar o culto divino, especialmente público.

Figura 21: Os dois espaços fundamentais da igreja de pedra e seus limiares



Fonte: esquema à mão livre, autoria nossa.

Tem-se, aqui, o critério fundante do espaço de culto cristão que nasce do ponto no qual o *Axis Mundi* toca a Terra – a pedra fundamental do edifício eclesial –, marcado pelo altar, o próprio Cristo, a pedra rejeitada pelos construtores que se tornou a pedra angular (Sl 118(117),22; Mt 21, 42). Circundante ao altar, esse espaço é, segundo a simbologia tradicional, símbolo do céu, no qual se encontra o ponto de abertura para a morada do Altíssimo (Figuras 1, 17 e 21), sendo-lhe própria a forma circular ou esférica. Deus entra na História e, pela Encarnação do Verbo, “habitou entre nós” (Jo 1,14) e permanece no meio de nós. A terra é, então, o lugar da Palavra historicizada, “lâmpada para meus pés, e luz para o meu caminho” (Sl 119(118),105). A nave ou *espaço restante*⁸, assim, como símbolo da terra, tem sua forma estruturada segundo a dimensão quadrilateral do mundo e da própria estrutura corpórea humana.

⁸ Termo cunhado pela Profa. Maria Giovanna Muzj e utilizado nas aulas de Mistagogia do Edifício Eclesial e também no Master *Arte per il Culto*, ambos no Pontificio Istituto Orientale, Roma. Trata-se do espaço atual das igrejas que não se configura propriamente como a nave da estrutura basilical que prevaleceu até início do século XX, no qual seus dois espaços são identificados pelo binômio nave-santuário. Tem-se em consideração que, a partir da virada do primeiro para o segundo milênio, o espaço destinado ao presbitério se uniu ao santuário, denominando-se presbitério.

A estrutura do espaço litúrgico, desse modo, não pode prescindir da repetição da cosmogonia, ou seja, de uma configuração que nasce do *ponto*, origem e fonte de todas as coisas, gerando *dois espaços fundamentais (céu-terra) do espaço*. Trata-se, nessa perspectiva, de uma estrutura binária indivisa, cuja simbologia identifica a igreja *de pedra*. “Assim, o círculo e o quadrado muitas vezes se unem para formar um todo indestrutível fora do qual perdem o sentido. Isto é fundamental. [...] representam igualmente o tempo e o espaço em sua inevitável correlação: o famoso *continuum* espaço-tempo”⁹.

Esses dois espaços fundamentais marcam a estrutura física básica da igreja-edifício, conforme Figura 21. Tratando-se de um esquema, não se considera aqui o aspecto formal, mas simbólico do edifício-igreja. Para cumprir sua identidade-função de imagem, estão presentes os símbolos essenciais que constituem essa estrutura binária integrada. Esse microcosmo *igreja de pedra*, imagem do cosmo – céu-terra – e, por conseguinte, imagem do microcosmo homem-mulher-comunidade, assinala o ponto, por excelência, de união de Cristo ao seu Corpo. O edifício inteiro, em sua arquitetura-arte, é chamado a ser um alegre anúncio de esperança da comunidade de fé no Deus que espera de modo definitivo. Adentrar nesse mistério da fé cristã implica aceitar o convite a percorrer um caminho *em direção a*, tendo em vista que “agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face” (1Cor 13,12). A estrutura do edifício eclesial revela essas passagens por meio de elementos físicos cuja função é propriamente *fazer-passar*. São limiares, sublinham etapas do caminho que conduzem o fiel, passo a passo, em direção ao centro do espaço litúrgico e da própria vida cristã.

A linguagem simbólica é, portanto, um meio capaz e eficaz de conduzir o observador-fiel no processo de passagem, em etapas, as quais o homem-mulher consciente da sua natureza simbólica, religiosa e microcósmica jamais atravessa levianamente, pois essa travessia requer atenção. O limiar testemunha a experiência do homem religioso habitante de um espaço não-homogêneo e, assim, ao inaugurar uma separação, tanto separa dois espaços quanto designa “a distância entre dois modos de ser, profano e religioso. É, ao mesmo tempo, o limite, a fronteira e a baliza que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam”¹⁰. Está presente nas várias construções, habitações,

⁹ “Così, il cerchio e il quadrato si uniscono spesso per costituire un complesso indistruttibile al di fuori del quale essi perdono il loro significato. Questo è fondamentale. [...] rappresentano ugualmente il tempo e lo spazio nella loro inevitabile correlazione: il famoso *continuum* spazio-temporale [...]” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 50, itálico nosso, tradução nossa). Segundo os autores, trata-se, aqui, do “fondamento dell’antropologia di san Tommaso d’Aquino e di cui tanto si parla ai nostri giorni; una delle principali chiavi d’interpretazione degli edifici romanici in generale e dei loro timpani in particolare” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 50).

¹⁰ ELIADE, 2008a, p. 29.

templos e cidades, por exemplo, com a presença de guardiões – deuses ou espíritos, em forma de animais e anjos –, marcando o ingresso em determinado espaço, por exemplo, o portal cosmatesco da Basílica dos Santos João e Paulo, em Roma, conforme Figura 22.

Figura 22: Detalhe do portal da Basílica dos Santos João e Paulo, no Monte Célio, Roma, com seus dois leões



Fonte: registro de Bruno Hermes de Oliveira Santos, em 16 fev. 2022, cedido à autora.

O ato de estabelecer uma passagem entre duas árvores ou duas colunas e nele reconhecer a existência de um *portal* é próprio da humanidade, não sendo possível de se realizar despretensiosa ou desatentamente, pois funda, por si mesmo, uma passagem de nível entre duas realidades, dois mundos. Sempre foi, por isso, algo tratado com muito respeito e seriedade pelas culturas da Antiguidade, que entendiam bem essa dimensão simbólica a partir da sua própria relação com o cosmo, conforme Figura 11. Comprendiam que a estrutura das duas colunas estabelece a entrada da luz e, portanto, do próprio Deus. Tem-se na Sagrada Escritura a narração da presença das duas árvores no jardim do Éden (Gn 2,8-15), mostrando que, de certa forma, passar por elas, ou seja, viver segundo a orientação e o pacto estabelecido, resulta na possibilidade da relação. O mesmo se pode dizer do prólogo de alguns textos bíblicos, que despertam e preparam o leitor para saborear o que está para ser revelado e, assim, adentrar no mistério – por exemplo, Jo 1,1-18 –, funcionando como os pórticos de entrada do espaço sagrado. De modo análogo, a disposição dos monumentos megalíticos alinhados com o sol, os pórticos de entrada dos grandes templos da Antiguidade e seus portais

e, ainda, as Portas do Sol em várias partes do mundo, são alguns exemplos de estruturas que estabelecem uma passagem.

Também a Figura 21, de forma esquemática, evidencia a identificação dos limiares existenciais com o próprio Cristo, Caminho e Porta de Salvação. A arquitetura-arte do edifício de pedra, assim, tem a responsabilidade de convidar o peregrino ao contínuo e sempre novo modo de viver a bela aventura que é a sua própria vida, mediante elementos arquitetônicos e artísticos que o auxiliam a perceber os movimentos fundamentais que caracterizam o templo. Seja aquele movimento que conduz o homem-mulher do exterior para o interior, dispondo-o a viver *em saída* – um movimento linear e constante, em direção a –, seja aquele que o conduz do mundo visível ao invisível, às realidades vivenciadas na espera do cumprimento final da promessa, esses movimentos estabelecem, então, rituais de passagem e sinalizam o ritmo da vida.

A seguir, são apresentados os elementos arquitetônico-iconográficos propriamente de fronteira que compõem a estrutura do edifício-igreja. Em seguida, fonte batismal, ambão e altar, pelo seu simbolismo próprio, significado e devida importância na organização e distribuição do espaço litúrgico, receberão particular atenção. Valenziano os apresenta como lugares monumentais¹¹, Lima acompanha Moraes, definindo-os como monumentos pascais¹². Moraes apresenta cada um “na sua construção, inauguração e permanência”¹³, referindo-se à fonte batismal como monumento da realeza cristã, ao ambão, como monumento da profecia e ao altar como monumento do sacerdócio cristão¹⁴. Tem-se sempre presente a linguagem simbólica que se manifesta na mistagogia da igreja *de pedra*, ou seja, no modo como este edifício conduz o fiel ao mistério celebrado.

3.1.1.1 O ingresso: mergulhar nas águas batismais e passar pela porta

A Figura 18, ao esquematizar a estrutura basilical do edifício de culto adotado pelo cristianismo nascente, apresenta um espaço precedente à porta de entrada, conhecido na arquitetura como propileu*. Normalmente quadrangular e ladeado internamente por circulação coberta estruturada pela colunata, dispõe de uma fonte em seu centro descoberto. Trata-se de um espaço de convocação, acolhimento e transição, um limiar que recebe o fiel peregrino e contribui na sua preparação para o ingresso no espaço de celebração, como se vê

¹¹ VALENZIANO, Crispino. *Archetetti di chiese*. Bologna: EDB, 2005, p. 121-130; 156-170; 183-199.

¹² LIMA, 2012, p. 8.

¹³ MORAES, Francisco Figueiredo de. *O espaço do culto à imagem da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 128.

¹⁴ MORAES, 2009, p. 127-178.

nas basílicas de São Clemente, em Roma (séc. X-XI), e Santo Ambrósio, em Milão (séc. IV), originalmente uma basílica *martyrum*, Paleocristã, conforme Figura 23.

Figura 23: Basílica de Santo Ambrósio, Milão – portal de ingresso e sua primorosa decoração em relevo



Fonte: registro nosso, em 28 set. 2018.

Essa estrutura arquitetônica de ingresso não contempla a fonte batismal, que tampouco está presente no interior da igreja, tendo em vista que todo o primeiro milênio e metade do segundo tiveram suas igrejas com edifícios-batistérios separados. Estes foram substituídos pelas capelas destinadas ao batismo, inseridas no corpo da igreja. Posteriormente apareceram as pias batismais junto à porta de entrada, que mais tarde caíram em desuso para o rito e, não raro, permanecem fechadas com grades. Surgiram, então, pias de água benta, geralmente fixadas nas paredes, junto às portas das igrejas, nas quais, ao entrar, o fiel molha a ponta dos dedos e faz o sinal da cruz, convidado a fazer memória de seu batismo. Suprimidas também as pias batismais e diante da realidade sobretudo dos espaços multiuso, passou-se a celebrar o batismo utilizando-se comumente o conjunto bacia e jarra. E, ainda que hoje o espaço do batismo seja parte do conjunto edificado da igreja e se localize em seu interior, é propriamente como porta da fé e em conformidade com a ordem do *Ritual de Bênçãos* que nele o percurso se inicia.

O batismo, como um rito de passagem, já era conhecido e praticado pelas culturas tradicionais da Antiguidade, para as quais “As águas simbolizam a soma universal das virtualidades: são *fons et origo*, o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda forma e sustentam toda criação”¹⁵. Seu simbolismo está relacionado tanto à morte quanto ao renascimento, pois “O contato com a água comporta sempre uma regeneração: por um lado, porque a dissolução é seguida de um ‘novo nascimento’; por outro lado, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida”¹⁶. O Segundo Testamento fornece vários testemunhos de que o batismo se tornou, para o cristianismo nascente, porta de ingresso à fé, substituindo a circuncisão dos judeus e, portanto, acessível a todos, homens e mulheres¹⁷.

Nessa perspectiva, lavada “pelo poder regenerador e renovador do Espírito Santo” (Tt 3,5), a humanidade nova, pelo batismo, é sepultada na morte com Cristo “para que, como Cristo foi ressuscitado dentro os mortos pela glória do Pai, assim também nós vivamos vida nova” (Rm 6,4). Destacam-se também, dentre os textos patrísticos, as chamadas *Catequeses Mistagógicas de São Cirilo de Jerusalém* (313-350), destinadas aos já batizados e pronunciadas, em sua maioria na Igreja da *Anastasis*, em Jerusalém. O percurso catequético entrevê a estrutura ritual da iniciação cristã no século IV. A respeito do despojamento das vestes, ele ensina: “Logo que entrastes, despistes a túnica. E isto era imagem do despojamento do velho homem com suas obras. Despidos, estáveis nus, imitando também nisso a Cristo nu sobre a cruz” (CIRILO, Catequeses Mistagógicas II,2). Sobre a unção de todo o corpo com o óleo exorcizado: “Assim, vos tornastes participantes da oliveira cultivada, Jesus Cristo. Cortados da oliveira bravia, fostes enxertados na oliveira cultivada e vos tornastes participantes da abundância da verdadeira oliveira. O óleo exorcizado era símbolo, pois, da participação da riqueza de Cristo” (CIRILO, Catequeses Mistagógicas II,3). Em relação à imersão:

Depois disto fostes conduzidos pela mão à santa piscina do divino batismo, como Cristo da cruz ao sepulcro que está à vossa frente. [...] e fostes imersos três vezes na água e em seguida emergistes, significando também com isto, simbolicamente, o sepultamento de três dias de Cristo. [...] E no mesmo momento morrestes e nascestes. Esta água salutar tanto foi vosso sepulcro como vossa mãe. [...] Um só tempo produziu ambos os efeitos e o vosso nascimento ocorre com vossa morte (CIRILO, Catequeses Mistagógicas II,4).

¹⁵ ELIADE, 2008a, p. 110.

¹⁶ ELIADE, 2008a, p. 110.

¹⁷ DE CLERCK, Paul. Unità e diversificazione dell’iniziazione cristiana: evoluzione teológica e liturgica. In: BOSELLI, Goffredo. *Il Battistero*: atti del V Convegno liturgico internazionale, Bose, 31 maggio-2 giugno 2007. Magnano: Qiqajon, 2008, p. 37.

Por consequência, “Batizados em Cristo e dele revestidos, vos tornastes conformes ao Filho de Deus. [...] vós vos tornastes cristos, recebendo o sinal do Espírito Santo, e tudo se cumpriu em vós em imagem, pois sois imagens de Cristo” (CIRILO, Catequeses Mistagógicas III,1).

Os batistérios, portanto, como *fonte de vida*, simbolizam o útero da Mãe Igreja; como *fonte de luz*, irradiam sobre o batizado o próprio Cristo, Luz do mundo, e, pelo novo nascimento, são *fonte de perdão*¹⁸ e reconciliação. Dessa forma, na bênção de uma nova fonte, a Igreja recorda que, neste lugar, “se abre a porta da vida no Espírito, que é a porta de Igreja, para aqueles a quem se fechara a porta do paraíso; aqui, se oferece banho que torna puros, de uma candura nova, aqueles que a sordidez antiga do pecado recobria; aqui, a torrente lava os pecados e germina em virtudes novas” (RB, n. 853). Essa fonte vital nasce do lado de Cristo, “cujas águas matam a sede de vida eterna” (RB, n. 53), por isso, sobre essas águas, a Igreja invoca o sopro do Espírito para que seus novos filhos, habitantes futuros do céu, gerados em seu ventre, vivam conforme a dignidade que aqui receberam.

Dada a grandiosidade desse sinal sacramental da iniciação cristã, o espaço destinado à execução do *rito do batismo* deve manifestar tal dignidade, inclusive como recordação da identidade cristã do batizado, uma memória permanente do batismo, que o fez outro Cristo. A fonte batismal, assim, deve ser “fixa, sempre construída com arte e com material adequado, apresentando limpeza perfeita, e oferecendo, também, a possibilidade de servir no caso de imersão dos catecúmenos” (RB, n. 837). Neste caso, deve ser considerada a possibilidade de aquecimento da água, sobretudo para as regiões mais frias. No intuito de destacar o simbolismo que lhe é próprio, garantindo a peculiar expressão do batismo, “pode-se também construir a fonte de modo a fazer a água jorrar viva, como de uma verdadeira fonte” (RB, n. 837). Isso implica dizer que o lugar do batismo não pode ser tratado de qualquer forma ou isoladamente, mas “deve ser planejado, considerando seu caráter comunitário e as diferentes partes da ação litúrgica que não são realizadas todas no mesmo lugar” (CNBB, Est. 106, n. 36).

A Igreja dos primeiros séculos deixou inúmeros exemplos de batistérios que evocam a grandeza do sinal que manifestam. Podiam estar a céu aberto, sob um baldaquino ou com estrutura presente apenas até o entablamento* de amarração das quatro colunas¹⁹ – um modo que permitia ao catecúmeno sair das águas e, batizado, contemplar o céu estrelado. Em

¹⁸ DEBUYST, Frédéric. Il battistero: fonte di vita, di luce, di perdono. In: BOSELLI, Goffredo. *Il battistero: atti del V Convegno liturgico internazionale*, Bose, 31 maggio-2 giugno 2007. Magnano: Qiqajon, 2008, p. 23-33.

¹⁹ GATTI, 2005, p. 180.

edifícios independentes da igreja – edifícios-batistérios –, próximos a elas ou, mais tarde, em capelas próprias, ainda que dentro do complexo arquitetônico, fora daquele espaço único bipartido, preferia-se a forma octogonal, recordando a nova criação em Cristo, ou, alternativamente, a circular. Além disso, ao longo dos séculos, os batistérios receberam um elaborado programa iconográfico em afrescos ou mosaicos, tendo presente, muitas vezes, o monograma de Cristo (XP) inscrito no centro da cobertura do nicho da abóboda do teto ou do cibório, cujo simbolismo evidencia a valência epiclética do espaço batismal e sua fonte. Dentre os exemplos mais conhecidos²⁰, estão os batistérios paleocristãos de Dura Europos, Síria (séc. III) (Figuras 13, 14 e 15), de Sbeitla, Tunísia (séc. IV-VII) (Figura 24), de São João *in Fonte*, Nápoles (Figura 25) e o Neoniano ou dos Ortodoxos, Ravenna (Figura 26), ambos na Itália.

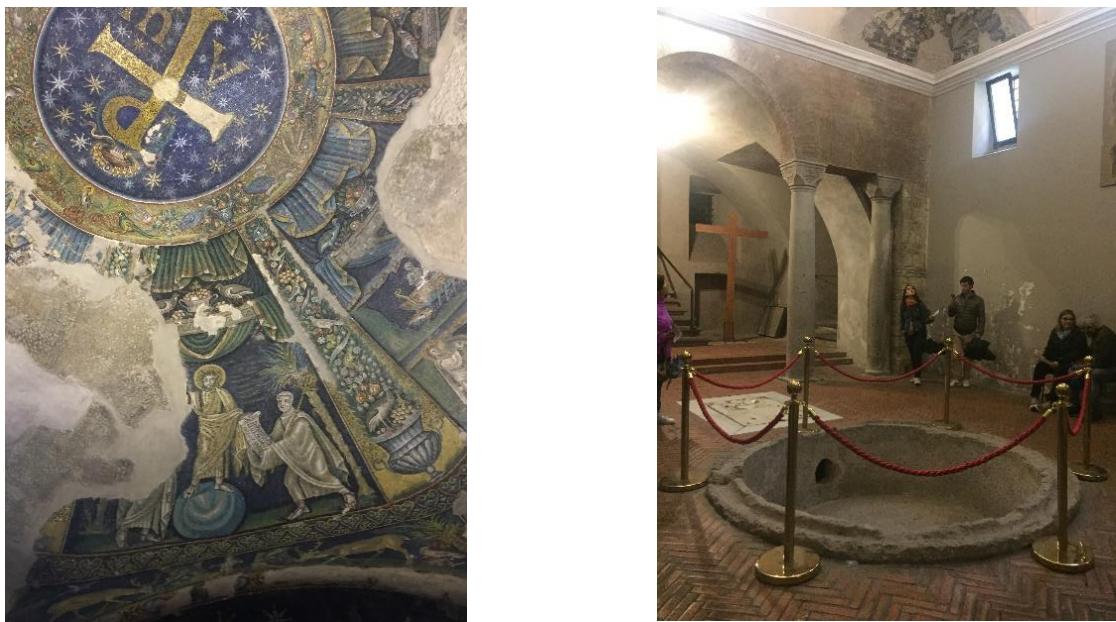
Figura 24: Batistério da Basílica de São Vital, Sítio Arqueológico de Sbeitla, Tunísia (séc. IV-VII)



Fonte: GAGNON, Bernard. *Sítio Arqueológico de Sbeitla*. Wikimedia, 27 jan. 2005. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3a/Sbeitla_08.jpg. Acesso em: 05 dez. 2022.

²⁰ Outros exemplos de batistérios paleocristãos são os de Parenzo, Croácia (séc. V); de Albenga, Itália (séc. V); dos arianos, Ravenna, Itália (séc. VI); de Santa Maria Maior (La Rotonda), Nocera Superiore, Salerno, Itália (séc. VI); São João, Florença (séc. XI); de Pisa e de Parma, Itália (séc. XII).

Figura 25: Batistério de São João *in Fonte*, Nápoles, Itália (séc. IV), o mais antigo do Ocidente



À esquerda, vista da bacia batismal; à direita, vista parcial da estrutura arquitetônica até a cúpula.

Fonte: registro nosso, em 26 maio 2019.

Figura 26: Batistério Noeniano ou dos Ortodoxos, Ravenna, Itália (séc. V)



A esquerda, vista da bacia batismal octogonal; à direita, teto da estrutura arquitetônica octogonal em mosaico.

Fonte: registro nosso, em 01 out. 2018.

De modo geral, em nome de uma praticidade não condizente com a ação litúrgica, o simbolismo do batistério e sua fonte ainda é muito desprezado ou, por vezes, mascarado com falsos elementos. Há, portanto, uma enorme confusão entre praticidade e funcionalidade. A função da arquitetura-iconografia do batistério é, sem dúvida, manifestar o mistério que ali se realiza e permitir a execução do rito de forma adequada. Não obstante os desafios e dificuldades, sobretudo pela deficiente formação, tem havido grande empenho na sua recuperação.

Na estrutura arquitetônica do edifício-igreja, a porta se apresenta como primeiro limiar. Ali os fiéis são recebidos, sobretudo nas celebrações do Batismo, do Matrimônio e das

Exéquias, ou passam por ela, ao entrar em procissão (RB, n. 943). “Eu sou a Porta das ovelhas [...], o Bom Pastor [que] dá a vida pelas suas ovelhas” (Jo 10,7;11). Por isso, a Igreja reza pelos seus filhos, a fim de que, atravessando esta porta, “tenham acesso a vós, ó Pai, por Jesus Cristo, num só Espírito; cresçam sempre na edificação da Jerusalém celeste, frequentando esta vossa igreja, em confiança e com fé em Cristo, perseverando na doutrina dos apóstolos, na comunhão do pão eucarístico e nas orações” (RB, n. 956). Assim, tanto em sua estrutura quanto em seus ornamentos artísticos, que a porta da igreja “seja sinal de Cristo” (RB, n. 956) e, por este motivo, digna de uma “especial valorização na sua forma, nos materiais e na iconografia” (CNBB, Est. 106, n. 3), como o exemplo apresentado na Figura 27.

Figura 27: Porta principal da Igreja de Nossa Senhora Rainha da Paz, São José dos Pinhais – PR; compõe o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico; iconografia do artista cristão Sérgio Ceron



Fonte: registro nosso, em 07 out. 2022. Projeto realizado no período 2018-2022, em fase final de execução. Na celebração do *Rito da Dedicação de Igreja e do Altar*, em 08 dez. 2022, na Solenidade da Imaculada Conceição de Nossa Senhora.

No que tange aos materiais, atenção particular ao vidro, inadequado, notadamente os lisos translúcidos, temperados ou laminados, pela sua imaterialidade e, portanto, desprovidos da capacidade de manifestar uma presença. Como um autêntico limiar, transpor a porta da igreja – primeiramente ao ingressar, mas também ao sair, em vista do envio à missão – não é ato qualquer. Ao contrário, exige do fiel uma redução do passo, um estado de consciência e atenção. Destaca-se, assim, “dos demais acessos fundamentais à igreja” (CNBB, Est. 106, n.

3), tendo em vista que o conjunto deve atender às normas técnicas que definem as necessidades de acessibilidade e segurança.

Assim como um portal é um limiar por si mesmo, a porta da igreja é símbolo de Cristo e funda uma passagem do espaço cotidiano para o litúrgico. Ainda no contexto do ingresso –junto à porta principal, no interior da igreja ou no adro, utilizado sobretudo nos pavimentos das catedrais medievais –, tem-se o labirinto²¹ (Figura 28), uma imagem simbólica da peregrinação, cujo percurso conduz o caminhante ao centro, sendo também símbolo da liturgia da Palavra.

Figura 28: Labirinto da *Catedral de Chartres*, Paris



Fonte: CAMPOS, Roque E. de. *Labirinto*. Chartres Cathedral Gotic, jun. 2018. Disponível em: <https://chartresdotblog.wordpress.com/2018/06/05/labirinto/#jp-carousel-729>. Acesso em: 20 jan. 2022.

Outros elementos arquitetônicos estão presentes no interior da igreja com a função de *fazer-passar*, marcando o percurso celebrativo com novos ingressos. Por sua simbologia, definem uma passagem de nível no espaço, sinal daquela inaugurada por Cristo. São os chamados *espaços equivalentes* ou *espaços de acesso*, segundo Muzj. Referem-se, no que toca o exterior do edifício, à porta da igreja e, consequentemente, por extensão, a toda a

²¹ A função dos labirintos nas igrejas não é de conduzir o fiel a algum tipo de erro, como o de Knossos. Aqui não há rotas falsas. Trata-se de um caminho simbólico que conduz sempre ao centro da figura, cujo percurso significa o caminho que o peregrino faz da terra ao céu, para o reencontro com Deus. “Junto com os monstros e animais guardiões, ele tinha a função de alertar sobre a sacralidade do lugar: é um símbolo abstrato da regeneração, do enfrentar a morte e receber de novo a vida, do vencer a força misteriosa que nos ultrapassa e amedronta (monstro) para conquistar um sagrado, de valor infinito” (MONTEIRO, Ruberval. *O labirinto*. Livro Quadrado, jun. 2009, não paginado. Disponível em: <https://livroquadrado.blogspot.com/search?q=labirinto>. Acesso em: 18 mar. 2010).

fachada. Internamente, dizem respeito à “parede ou arco absidal; ao mobiliário arquitetônico: *templon*, depois iconóstase (no Oriente) e *pérgula*, depois pequena parede (no Ocidente)”²². Os espaços equivalentes são, portanto, de caráter teofânico. Simbolicamente, revelam ao ser humano sua necessidade de atravessar fronteiras ao longo do caminho e sua impossibilidade de realizar sozinho a passagem da terra para o céu, do lugar da História para aquele que é a cobertura do mundo, cujo centro fixo abre a porta da morada de Deus²³. Assim, analogamente, há sempre dois espaços, do exterior para o interior e, internamente, de passar da nave – ou espaço restante – para o santuário/presbitério²⁴ (Figura 29), do lugar da escuta e adesão à Palavra de Deus para o lugar do altar, o que exige a presença desses elementos, os espaços de acesso²⁵.

Figura 29: Pérgula da Basílica Santa Maria *in Cosmedin*, Roma



Fonte: registro nosso, em 09 fev. 2020.

²² “[...] parete o arco absidale / arredi architettonici: templon poi iconostasi (Oriente); pergula poi paretina (Occidente)” (MUZJ, Maria Giovanna. *L’edificio ecclesiale della Chiesa indivisa è la mistagogia del mistero del Cristo Signore e della Chiesa*. Disciplina LP006 – Mistagogia dell’Edificio Eclesiale, 2019-2020. Pdf - la chiesa mistagogia - 31.05.20. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020c, slide 20, tradução nossa).

²³ Esta passagem, pela fé cristã, realiza-se por, com e em Cristo, que rompe o tempo e inaugura uma nova era. Pelo Mistério Pascal de Cristo o véu do Templo é rasgado e abertas são, para sempre, as portas da eternidade a todo aquele que O reconhece e crê que Ele é o Senhor (Mt 27,51-55). Ele é a Porta e o Caminho para o Céu, o lugar definitivo do encontro com Deus.

²⁴ “Sempre 2 spazi: • 2 spazi si danno: tra esterno e interno • dell’edificio ecclesiale / • 2 spazi si danno di nuovo all’interno: • tra navata e santuario/presbitério / • Oggi nelle chiese latine si dirà: • tra “spazio restante” e zona dell’altare (presbiterio)” (MUZJ, 2020c, slide 04).

²⁵ Para os arcos absidais, dentre outros exemplos, estão as basílicas de São Paulo Extramuros, Santa Praxedes e Santos Cosme e Damião, Roma. As pérgulas, por sua vez, constituem-se de uma sucessão de colunas que suportam uma arquitrave. Nelas penduravam-se lâmpadas votivas, geralmente havendo inscrições. Esses elementos de separação, conforme Figura 29, surgem nas igrejas cristãs por volta do século V.

3.1.1.2 O ambão: lugar da Palavra historicizada no espaço quadrilateral da terra

A revelação de Deus encontra sua plena consumação em Cristo. “Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, falou-nos Deus ultimamente, nestes nossos dias, por meio de Seu Filho (Hb 1,1-2). [...] o Verbo eterno, que ilumina todos os homens, para habitar entre os homens e explicar-lhes os segredos de Deus (Jo 1,1-18)” (DV, n. 4). Assim, “enviado ‘como homem aos homens’, ‘fala’ portanto, ‘as palavras de Deus’ (Jo 3,34) e consuma a obra de salvação que o Pai lhe mandou realizar (Jo 5,36;17,4)” (DV, n. 4).

A extraordinária “novidade da revelação bíblica consiste no fato de Deus Se dar a conhecer no diálogo, que deseja ter conosco” (VD, n. 6). Essa revelação inaugura um novo tempo na História, no qual o “Deus invisível (Cl 1,15; 1Tm 1,17), no seu imenso amor fala aos homens como amigos (Ex 33, 11; Jo 15,14-15) e convive com eles (Br 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele” (DV, n. 2). O relato da criação manifesta o desejo de Deus, desde as origens, por uma relação de proximidade e intimidade com o homem-mulher, recordando aquele vínculo primordial que se estabelece no jardim²⁶, ante uma “familiaridade com a vida divina” (VD, n. 50). Aos que O recebem, “deu o poder de se tornarem filhos de Deus” (Jo 1, 12). Receber o Verbo Encarnado pressupõe escutar e “significa deixar-se plasmar por Ele, para se tornar, pelo poder do Espírito Santo, conforme a Cristo [...]. É o início de uma nova criação: nasce a criatura nova, um povo novo” (VD, n. 50), que, nascido de Deus (Jo 1,13), é feito partícipe “da vida divina: filhos no Filho (Gl 4,5-6; Rm 8,14-17)” (VD, n. 50).

Como os profetas da Primeira Aliança, esse povo novo, “uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade” (1Pd 2,9), também recebem o convite para *comer o rolo* (Ez 3,3), o próprio Cristo-Palavra, a fim de que se tornem a cada dia “autênticos servos da Palavra no compromisso da evangelização”²⁷. A Esposa de Cristo e Mestra da escuta, desse modo, repete também hoje, com fé, a oração que outrora fizera Samuel: “Falai, Senhor, que a vossa Igreja Vos escuta” (VD, n. 51). A comunidade reunida é ouvinte da Palavra proclamada, salientam os textos do Primeiro Testamento, como na assembleia que, após o exílio, consolidou as bases do judaísmo e estabeleceu o primeiro ambão da História – “Esdras, o escriba, estava sobre uma tribuna de madeira [...], mais alto

²⁶ Gn 2,4-17.

²⁷ CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *Partir de Cristo*: um renovado compromisso da vida consagrada no terceiro milênio. Roma, 2002, nota 24. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cscrlife/documents/rc_con_cscrlife_doc_20020614_rip_artire-da-cristo_po.html. Acesso em: 05 jan. 2023.

que todo o povo” (Ne 8,1-12) – e também do Novo (Lc 4,16-21). Certificam, assim, a herança recebida dos “nossos ‘irmãos prediletos’ na fé de Abraão, nosso patriarca” (VD, n. 43).

Tendo-se em consideração que a Igreja – convocada e congregada pela Palavra – é também a “‘casa da Palavra’, deve-se antes de tudo dar atenção à Liturgia sagrada. [...] o âmbito privilegiado onde Deus nos fala no momento presente da nossa vida: fala hoje ao seu povo, que escuta e responde. Cada ação litúrgica está, por sua natureza, impregnada da Sagrada Escritura” (VD, n. 52). Sem qualquer dúvida, “a liturgia da Palavra é um elemento decisivo na celebração de cada um dos sacramentos da Igreja; na prática pastoral, porém, nem sempre os fiéis estão conscientes deste vínculo, vendo a unidade entre o gesto e a palavra” (VD, n. 53).

Se a *casa da Igreja* é, também, “casa da Palavra” (CNBB, Doc. 109, n. 83)²⁸, seu espaço edificado deve ser estruturado de modo que favoreça a escuta da Palavra de Deus, sem menosprezo aos “meios que possam ajudar os fiéis a prestar maior atenção. Neste sentido, é necessário que, nos edifícios sagrados, nunca se descuide [d]a acústica, no respeito das normas litúrgicas e arquitetônicas” (VD, n. 68). A acústica, antes de tudo, é alcançada pela composição do espaço litúrgico, pela arquitetura, com sua forma e materiais. Para a construção de novas igrejas ou adequação litúrgica das existentes, insistem os bispos a respeito da busca de ajuda profissional apropriada, a fim de que “sejam locais adequados à proclamação da Palavra, à meditação e à celebração eucarística. Que os espaços sagrados, mesmo fora da ação litúrgica, revistam-se de eloquência, apresentando o mistério cristão relacionado com a Palavra de Deus” (VD, n. 68), pois manifestam o Corpo de Cristo.

Fundamental, aqui, é resgatar o critério básico da concepção espacial da igreja de pedra, cuja organização e distribuição dos seus espaços está fundada na experiência humana de habitar um único espaço binário. O Verbo de Deus se fez carne para habitar no meio dos homens e mulheres, na História. A Palavra historicizada, portanto, pertence àquele espaço que é símbolo da terra, com seu sinal próprio que evoca e provoca. Entrar nesse espaço pressupõe, para além da Palavra proclamada, a disposição da escuta que se deixa provocar e revolucionar a vida, com a qual o ser, por inteiro e em assembleia²⁹, posiciona-se em direção ao ambão, monumento da profecia. Por isso, folhetos e projeções usados durante o culto não podem ser

²⁸ A citação se refere à retomada que os bispos do Brasil fazem a respeito da indicação da Conferência de Aparecida (CELAM) sobre as pequenas comunidades eclesiais como ambientes propícios para a escuta da Palavra de Deus e sua resposta de fé, em adesão ao projeto do Reino (DAp, n. 309). Entretanto, o mesmo se aplica aos edifícios-igrejas, sejam quais forem suas dimensões, em vista do próprio convite de Deus ao seu Corpo, evidenciado pelo que pede a Reforma Conciliar sobre a necessidade de maior atenção à Liturgia da Palavra.

²⁹ Como ilustra a Figura 30, isso ocorre de modo mais evidente quando, na Liturgia da Palavra, a assembleia se volta atenta para a proclamação desta, estando o ambão localizado na nave e, neste caso específico, no centro lateral esquerdo da igreja, atendendo, dessa forma, à sua simbologia e à mistagogia do espaço litúrgico.

considerados meios adequados. A liturgia da Palavra é, por fim, uma liturgia própria da nave, símbolo da terra. Neste espaço da História, a resposta àquela *escuta* situa o peregrino no ritmo da Palavra e, por isso, é onde o ambão encontra seu lugar, conforme Figura 30.

Figura 30: Celebração Eucarística na Igreja de Nossa Senhora da Assunção, Santuário São José de Anchieta, Anchieta – Espírito Santo



Fonte: FACEBOOK. *Santuário Nacional de São José de Anchieta*. Jun. 2022. Disponível em: https://www.facebook.com/santuariodeanchieta/photos/pb.100070249504672.-2207520000.3143674425881403/?type=3&locale=pt_BR. Acesso em: 06 fev. 2023.

A Igreja, portanto, cônscia do sentido da Palavra para sua vida – seu próprio coração e sua Cabeça –, pede atenção particular para o ambão, lugar litúrgico e monumento pascal no qual a Palavra de Deus é proclamada. Deve, por essa razão,

[...] estar colocado em lugar bem visível, para onde se dirija espontaneamente a atenção dos fiéis durante a liturgia da Palavra. É bom que seja fixo, esculturalmente em harmonia estética com o altar, de modo a representar mesmo visivelmente o sentido teológico da dupla mesa da Palavra e da Eucaristia. A partir do ambão, são proclamadas as leituras, o salmo responsorial e o Precôniio pascal; de lá podem ser feitas também a homilia e a leitura da oração dos fiéis (IGMR, n. 309).

Deve condizer, por meio do material e estrutura formal e artística, com o sentido de presença que manifesta e com a dignidade da Palavra, fazendo “lembra aos fiéis que a mesa da Palavra de Deus está sempre posta” (RB, n. 900). A existência de um baldaquino ou uma coroa votiva sobre o ambão reforça ainda mais seu valor epiclético, destacando seu significado simbólico-litúrgico-teológico e sua localização. A Igreja, assim, ao abençoar um novo ambão para a igreja, reza, pedindo a Deus que “neste lugar, ressoe em nossos ouvidos a

voz do vosso Filho, a fim de que, seguindo fielmente as inspirações do Espírito Santo, mereçamos ser não apenas ouvintes, mas realizadores fervorosos” (RB, n. 916).

Do grego *ana-baino*, o vocábulo *ambo*, do latim patrístico, vem do verbo grego *anabaino* (ir para cima, subir)³⁰, indicando que o ambão deve ocupar um lugar elevado, para que a Palavra proclamada ressoe e alcance toda a assembleia reunida. Embora sua localização tenha sofrido alterações ao longo dos séculos, seu lugar nunca foi a zona do altar. Assim, o ambão esteve localizado no centro da nave das basílicas, semelhantemente ao bema das sinagogas³¹ ou em suas laterais³² (Figura 31), como na igreja siríaca oriental (Figura 33, à esquerda, mais adiante), ou, ainda, no espaço limiar entre nave e abside, ao se aproximar do santuário.

Figura 31: Catedral de Santa Maria Assunta e São Pantaleão, Ravello, Itália (séc. XI) – vista da nave central



Fonte: registro de Berthold Werner. WIKIPEDIA. *Duomo di Ravello: Basilica di Santa Maria Assunta e San Pantaleone*. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f0/Ravello_BW_2013-05-15_14-00-01_DxO.jpg. Acesso em: 06 fev. 2023.

O despontar do século XIII, no entanto, assistiu ao início do seu desaparecimento, sobretudo pelo distanciamento das Sagradas Escrituras vivido pela assembleia. O fato de o ministério ordenado e a assembleia estarem sempre mais separados desencadeou o desenvolvimento de uma fé muito mais devocional, como também no crescimento de missas

³⁰ AMBÃO. In: ALDAZÁBAL, José. *Dicionário elementar de Liturgia*. Secretariado Nacional de Liturgia, Portugal. Disponível em: https://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=17. Acesso em: 06 fev. 2023.

³¹ Conferir Figuras 8 e 32 e, ainda, por exemplo, as basílicas de Santa Sabina e São Clemente, Roma.

³² Dentre outros exemplos, as basílicas de Santa Maria *in Porclaneta*, a Catedral de Salerno e, ainda, o Santuário de São José de Anchieta (conferir Figura 30).

particulares realizadas nas muitas capelas laterais das igrejas, até que se chegou à substituição do ambão pelos púlpitos. Estes, por sua vez, aparecem como lugares da pregação, do sermão, e não mais da proclamação da Palavra de Deus. Essas mudanças e adaptações contribuíram cada vez mais para o rompimento com a linguagem simbólica e o afastamento dos fiéis em relação à Palavra de Deus. Tal realidade perdurou até o CV II, que, evidenciando o necessário retorno às fontes do cristianismo, buscou recuperar e valorizar o convite à escuta e à relação, próprio das origens, a fim de que – do jardim da criação ao jardim do anúncio da Ressurreição – “ressoe sempre neste lugar a palavra de Deus, para revelar-vos o Mistério de Cristo e opere na Igreja a salvação” (RB, n. 902), em vista de uma vida “alimentada e regida pela Sagrada Escritura” (DV, n. 21), conforme Figura 32.

Figura 32: Igreja de Nossa Senhora Rainha da Paz. Vista interna central, do mezanino; projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico com o artista cristão Sérgio Ceron



Fonte: arquivo da Paróquia da igreja Nossa Senhora Rainha da Paz. Celebração do *Rito da Dedicação de Igreja e do Altar*, em 08 dez. 2022, na Solenidade da Imaculada Conceição de Nossa Senhora.

Apesar dos esforços de adaptação dos espaços das igrejas à liturgia renovada, nos últimos decênios, muitas vezes, sua configuração espacial apresentava uma organização e distribuição internas que não atendiam à mistagogia da igreja-edifício, tampouco à simbologia própria do ambão. Isso porque os presbitérios encontram-se, em sua maioria, no fundo das igrejas, em uma espécie de tablado quase sempre unido à parede, concentrando, indistintamente os monumentos pascais, sobretudo altar e ambão, com a cadeira da presidência. O restante do espaço se resume à colocação dos bancos a fim de acomodar os fiéis e equipe de música.

Comumente utilizado hoje, esse binômio presbitério-nave³³, da forma como configura o espaço de culto, contrapõe-se ao desejo do Concílio de que a adequação dos espaços de culto à Reforma Litúrgica se dê no sentido de contribuir com a participação ativa da assembleia celebrante. Além da perda simbólica e identidade do espaço, o binômio presbitério-nave faz permanecer no imaginário da assembleia, mesmo que inconscientemente, muito mais a perspectiva do ato de assistir do que de participar do ato litúrgico. É, portanto, uma configuração incapaz de simbolizar o microcosmo igreja como *Imago Ecclesiae, Imago Mundi*.

“Assim, certamente se deve repensar aquele que é ainda o modelo habitual nas igrejas católicas, de colocação do altar, ambão e lugar da presidência numa mesma plataforma”³⁴. Enquanto o ambão estiver ocupando a área do que atualmente constitui o presbitério – próximo do altar e afastado do limiar entre este e a nave e, portanto, fora do seu espaço, isto é, o *espaço restante/nave* –, continuará contribuindo na privação da participação ativa da comunidade. Significa dizer, então, que o ambão deveria ocupar novamente seu lugar simbólico na nave das igrejas, atendendo à “Palavra de Salvação que ressoou no centro da terra, o Gólgota e continua a ressoar no centro da assembleia”³⁵.

3.1.1.3 Presidir a assembleia celebrante

Aquele que, na liturgia, preside a assembleia da terra o faz na pessoa de Cristo. Assim, “presente na pessoa do ministro” (SC, n. 7), Cristo faz-passar a Igreja – Corpo de Cristo, Virgem, Esposa e Mãe – da nave para o santuário, imagem da passagem que realiza pela ação litúrgica, da terra para o céu. A assembleia litúrgica celebra, assim, o céu na terra³⁶ e saboreia já na terra as coisas do céu, uma antecipação da liturgia do céu (SC, n. 8). A cadeira daquele que preside é, desse modo, símbolo da presença real de Cristo e, por isso, “deve manifestar a sua função de presidir a assembleia e dirigir a oração” (IGMR, n. 310; RB, n. 881). Em uma igreja

³³ O binômio nave-santuário é próprio do modelo basilical até o momento em que o presbitério foi unido ao santuário. O sentido original do termo nave e sua carga simbólica, geralmente são pouco compreendidos atualmente. Na busca de fidelidade à terminologia original e para evitar confusões e facilitar a compreensão a esse respeito, a profa. Dra. Maria Giovanna Muzj propõe o termo *espaço restante* em substituição ao termo *nave*, quando refere-se aos espaços litúrgicos atuais e que não se configuram como basílicas.

³⁴ RICHTER, Klemens. *Espaços de igrejas e imagens de Igreja*: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005, p. 17.

³⁵ MONTEIRO, Ruberval. *Espiritualidade litúrgica*: o corpo em movimento na arquitetura. In: SEMINÁRIO IGREJA CONVERSANDO, via Google Meet, 04, 11, 18 nov. 2020.

³⁶ “[...] Pude celebrar a santa missa em capelas situadas em caminhos de montanha, nas margens dos lagos, à beira do mar; celebrei-a em altares construídos nos estádios, nas praças das cidades.... Este cenário tão variado das minhas celebrações eucarísticas faz-me experimentar intensamente o seu caráter universal e, por assim dizer, cósmico. Sim, cósmico! Porque mesmo quando tem lugar no pequeno altar duma igreja da aldeia, a Eucaristia é sempre celebrada, de certo modo, *sobre o altar do mundo*. Une o céu e a terra. Abraça e impregna toda a criação [...]” (EE, n. 8).

catedral, tem-se a cátedra, “sinal eminentíssimo do magistério que cabe a todo bispo em sua igreja” (RB, n. 890).

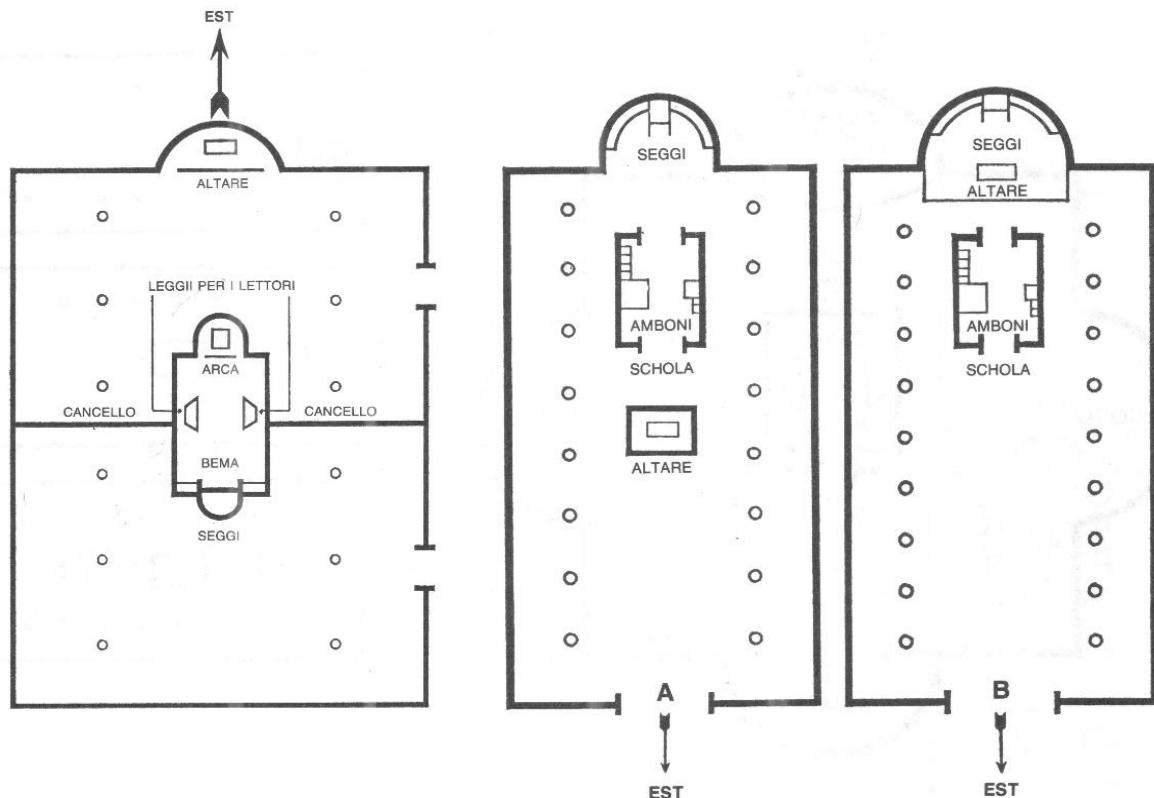
A Igreja considera bentas todas as coisas que se encontram em seu espaço celebrativo e dizem respeito à ação litúrgica quando o edifício-igreja é dedicado ou abençoado (RB, n. 877). No entanto, é prevista uma celebração apropriada de bênção no caso de alguma delas ser restaurada ou colocada em uso pela primeira vez. É possível, assim, a bênção da nova cátedra ou cadeira. Diante dela, a Igreja reza, louvando a Deus “nossa Senhora, que se digna estar presente em seus ministros, dedicados aos deveres sagrados, por meio deles ensinando, governando e santificando os fiéis” (RB, n. 885). Ao Bom Pastor que veio para reunir ovelhas dispersas em um só rebanho, suplica: “com a cooperação daqueles que escolhestes, dai o alimento da verdade aos vossos fiéis e conduzi-os com segurança, para que, um dia, ovelhas e pastores mereçam ser, com alegria, recebidos na habitação eterna” (RB, n. 886).

A cadeira da presidência (séquia) se distingue, portanto, do mobiliário em geral, em vista da sua dignidade e função. Forma e material manifestam essa distinção, evitando-se, no entanto, qualquer tipo de trono (IGMR, n. 310). A unidade formal e material com altar e ambão permite, ainda, evidenciar Cristo Sacerdote, Profeta e Mestre. Desse modo, tendo em vista que a liturgia é obra sacerdotal do Cristo e do seu Corpo, que é a Igreja (SC, n. 7), o lugar destinado ao assento daquele que preside a ação litúrgica *in persona Christi* evoca sobre ele a presença do Espírito. Sendo a presidência uma ação do Espírito Santo, o segundo milênio, de modo particular, teve muitas cátedras coroadas com a imagem de uma pomba. Com a devida atenção e cuidado, dependendo da localização da cadeira, das dimensões da igreja e do conjunto edificado, seu valor episcopal pode ser evidenciado com a presença de um cibório.

No que tange à orientação relativa ao lugar da cadeira “de frente para o povo no fundo do presbitério” (IGMR, n. 310), faz-se necessário inicialmente, uma breve distinção entre santuário e presbitério. O santuário é, na simbologia tradicional e, de modo particular para a igreja do primeiro milênio, diversamente do presbitério, um dos espaços do espaço binário santuário-nave e o lugar próprio do altar. Nas basílicas romanas, o santuário esteve locado inicialmente no centro da nave, posteriormente deslocado para a zona do transepto – com seu conjunto altar-baldaquino (Figura 18) – e, como nas igrejas síriacas orientais, ocupou, mais tarde, a zona absidal, ou ainda, quando não havia transepto, para a zona absidal (Figura 33, à direita). O presbitério, por sua vez, indicava, originalmente, “a área reservada aos presbíteros, que não era o espaço que circundava o altar, mas o do semicírculo absidal, onde, ao lado da

sede do bispo [catedra], eram colocadas as cadeiras dos presbíteros seus colaboradores”³⁷. Com o deslocamento do altar para a área absidal na virada do primeiro para o segundo milênio, esses dois espaços tornaram-se indistintos³⁸.

Figura 33: Esquema igreja siríaca oriental, à esquerda; esquema basílicas romanas, à direita



Fonte: BOYER, Louis. *Architetuttura e liturgia*. Magnano: Qiqajon, 1994, p. 80-81.

A distribuição e organização do espaço litúrgico refletiram uma mudança na qualidade e no modo de celebrar a liturgia e com ela contribui. O caráter ministerial da assembleia aos poucos foi desaparecendo e esta se tornou cada vez mais passiva, assistindo o desenvolvimento das ações rituais, e não mais participando. Mesmo celebrando de pé, pela ausência ainda de bancos nas igrejas, o movimento decorrente da reunião dos fiéis ao redor das duas mesas desapareceu. O presbitério³⁹ tornou-se o lugar ao redor do altar no qual “o

³⁷ “[...] la zona riservata ai presbiteri, che non era lo spazio che circondava l’altare ma quello dell’emiciclo absidal, dove, accanto al seggio del vescovo, erano posti quelli dei presbiteri suoi collaboratori” (GATTI, 2005, p. 141, tradução nossa). Por exemplo, a igrejas basilicas de São João de Latrão, Roma, e Santa Maria Assunta, na ilha de Torcello, em Veneza, Itália.

³⁸ GATTI, 2005, p. 141.

³⁹ A IGMR (n. 295) define o presbitério como “o lugar onde se encontra localizado o altar, onde é proclamada a Palavra de Deus, e nele o sacerdote, o diácono e os demais ministros exercem o seu ministério”, o que não

clero e os acólitos se deslocavam no cumprimento do seu serviço litúrgico. Tratava-se de um espaço elevado em que a circulação de pessoas, o mobiliário do local e o mobiliário visavam [a] criar uma atmosfera de solenidade que gerava espanto e devoção no fiel espectador”⁴⁰.

Com o objetivo de manifestar e promover o caráter participativo da assembleia celebrante, tem-se feito esforço de mudança, mas, decorridos 60 anos da *Sacrosanctum Concilium*, primeira Constituição Conciliar, ainda hoje, parece permanecer – sobretudo devido à pouca ou inexistente formação – certa preferência por esse *modelo*, que reflete uma participação passiva, mesmo quando defendida como ativa. De forma singular, contribui com essa realidade a disposição espacial longa e estática, que dificulta até mesmo o ato de assistir a qualquer tipo de espetáculo e, *per se*, é incapaz de despertar na assembleia o movimento próprio da ação litúrgica e um modo novo de participação, segundo a proposta conciliar. Essa situação não pode ser solucionada simplesmente dispondo-se a assembleia em forma de teatro ou cinema, pois se trata de uma configuração espacial também destinada aos espectadores, sendo, portanto, um *modelo* igualmente inadequado ao espaço da Igreja, destinado à ação litúrgica que a assembleia realiza.

Tratando-se de uma ação comunicativa, relacional, a celebração litúrgica exige, por si mesma, espaços mais livres que permitam a movimentação e a flexibilidade da assembleia, por exemplo. Isso pode ser obtido reduzindo-se a quantidade de bancos, inclusive em vista de se atender à legislação vigente. Não se trata de uma disposição em que todos os elementos estejam juntos, para que seja prático o exercício do rito; ao contrário, “o espaço eclesial deve ser um conjunto o mais possível diferenciado, que une diferentes zonas de espaço”⁴¹, garantindo a necessária ordem e a boa execução do rito. Aqui, praticidade e funcionalidade mostram suas diferenças. A praticidade nem sempre garante um espaço funcional para o desenvolvimento da ação ritual em seu sentido teológico-litúrgico.

Deve-se considerar, ainda, que, mesmo diante do tesouro arquitetônico-artístico-cultural da Igreja, acumulado ao longo de seus dois milênios, todo espaço pode e deve ser adequado à liturgia. Um trabalho de grande responsabilidade e seriedade, que exige

contribui para a compreensão da linguagem simbólica presente na Igreja até praticamente o final do século XII, assim como da mistagogia do edifício eclesial. Isso porque, ao unir o espaço do santuário, símbolo do céu e lugar do altar, ao lugar da Palavra e do exercício ministerial ordenado em um só espaço, este não só dificulta, como muitas vezes impede que a assembleia se reconheça em sua peculiar identidade, toda ela ministerial e celebrante, por isso chamada a uma participação ativa, consciente e frutuosa (SC, n. 11).

⁴⁰ “[...] dove clero e chierichetti si muovevano nell'adempimento del loro servizio liturgico. Era un spazio elevato in cui il movimento delle persone, l'arredamento del luogo e delle suppellettili miravano a creare un'atmosfera di solennità che generava nel fedele spettatore stupore e devozione” (GATTI, 2005, p. 142, tradução nossa).

⁴¹ RICHTER, 2005, p. 18.

conhecimento técnico e litúrgico-iconográfico, em vista também de uma necessária abertura a novos modos de organização e distribuição dos espaços das igrejas, “mesmo os tombados, para que a intervenção não prejudique a leitura do monumento e garanta sua autenticidade, dado que a igreja não é como um museu, revestido de suposta intangibilidade, mas o local de reunião de uma comunidade viva” (CNBB, Est. 113, n. 24). Desse modo, inúmeras são as possibilidades, desde que fundadas nos critérios basilares da simbologia tradicional cristã e na mistagogia do edifício eclesial, de acordo com a realidade local e da própria edificação, atendendo-se, em todas as instâncias, às legislações vigentes. Isso significa dizer que, “em suma, toda intervenção é sempre, em primeiro lugar, uma ação pastoral” (CNBB, Est. 113, Apresentação).

3.1.1.4 O altar: ponto central do edifício, no espaço circular do céu

Microcosmo do mundo natural, o altar o é, também, do universo espiritualizado, por meio de uma consagração⁴², fundando, assim, o centro do espaço litúrgico.

Esse centro do qual tudo irradia e para onde tudo converge é o Altar. [...] o objeto mais sagrado do templo, a razão da sua existência e a sua própria essência [...], saudado, beijado e incensado. [...] deve sua sublimidade à conformidade com o seu arquétipo celeste, o altar de Jerusalém onde jaz o Cordeiro “imolado desde o começo do mundo”⁴³.

Em Jesus está o cumprimento das profecias do Primeiro Testamento⁴⁴ e, por isso, o altar cristão “resume e torna presentes todos os altares judaicos que o prefiguram: é o mesmo mistério que ali se perpetua. [...] Essa solidariedade simbólica no mistério é vigorosamente destacada pelo ritual da consagração dos altares”⁴⁵, cujo rito é prefiguração e também início, liturgicamente, da consagração do próprio universo⁴⁶. Desde os últimos séculos localizado no presbitério, “o altar onde se torna presente o sacrifício da cruz sob os sinais sacramentais é também a mesa do Senhor na qual o povo de Deus é convidado a participar por meio da Missa; é ainda o centro da ação de graças que se realiza pela Eucaristia” (IGMR, n. 296). Simbolicamente, está situado no Centro do Mundo (Figura 1), é o ponto na Terra que se projeta do ponto fixo do Céu e constitui o *Axis Mundi*. “Eis que porei em Sião uma pedra,

⁴² CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 110.

⁴³ HANI, 1998, p. 95-96.

⁴⁴ FERRARO, Giuseppe. *Cristo è l'altare: liturgia di dedicazione della chiesa e dell'altare*. Roma: Edizioni OCD, 2004, p. 52.

⁴⁵ “[...] riassume e rende presenti tutti gli altari ebraici che l'hanno prefigurato: è lo stesso mistero che vi si perpetua. [...] Questa simbolica solidarietà nel mistero è vigorosamente messa in rilievo dal rituale della consacrazione degli altari” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 211, tradução nossa).

⁴⁶ CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 212.

uma pedra de granito, pedra angular e preciosa, uma pedra de alicerce bem firmada” (Is 28,16), diz o Altíssimo. Pedra esta que “designa a figura do Messias”⁴⁷. De Cristo, Crucificado-Ressuscitado, o Vivente, nasce a Igreja e do ponto-altar nasce a igreja *de pedra*, seu ponto central e sua origem (Figura 17). Este não é necessariamente o centro físico da igreja, mas o lugar para o qual se dirige a assembleia em seu percurso litúrgico (IGMR, n. 299) e, justamente por esse motivo, sua localização na igreja deve indicar a centralidade.

O altar é a pedra fundamental do edifício (Figuras 17 e 21), a rejeitada pelos construtores, a qual se tornou a pedra angular, o sustentáculo do edifício de pedra, à imagem do edifício espiritual (Sl 118(117),22; At 4,11; 1Pd 2,4b-8). Na igreja, convém, por conseguinte, que o altar no qual se celebra a Eucaristia seja fixo, “o que significa de modo mais claro e permanente Jesus Cristo, Pedra viva (1Pd 2,4; Ef. 2,20) [...]. Chama-se altar fixo quando é construído de tal forma que esteja unido ao pavimento, e não possa ser removido” (IGMR, n. 298). Realiza, desse modo, a função da pedra fundamental (*shethiyah*)⁴⁸, “ponto central, *omphalos* do mundo”⁴⁹.

A simbologia do altar – mesa do Senhor, mesa do cenáculo e do albergue de Emaús e imagem mesma de Cristo, a rocha viva de que fala São Paulo (1Cor 10,4) – está intimamente ligada à pedra consagrada que acolhe as relíquias dos mártires como um sepulcro, associando assim o sacrifício de Cristo ao das suas testemunhas (Ap 6,9)⁵⁰.

Os afrescos das catacumbas revelam imagens dos mais antigos altares cristãos, que possivelmente consistiam em uma mesa de madeira, móveis, de pequenas dimensões e formas que lembram a mesa da última ceia, possivelmente como ferradura⁵¹. Mudanças ocorreram em 313 com o Édito de Milão, que assegurou a liberdade de culto e contribuiu para a substituição dos primitivos altares de madeira, prevalecendo o uso de materiais sólidos como pedra e metal. “Já no século IV o altar era quase todo em pedra, portanto estável no local de culto. A escolha da pedra certamente também foi determinada pelos altares, que, juntamente

⁴⁷ “[...] designa la figura del messia” (FERRARO, 2004, p. 52, tradução nossa).

⁴⁸ HANI, 1998, p. 97.

⁴⁹ HANI, 1998, p. 101.

⁵⁰ “Il simbolismo dell’altare – mensa del Signore, tavola del cenacolo e dell’albergo di Emmaus e immagine stessa di Cristo, la roccia vivente di cui parla S. Paolo (1Cor 10,4) – è strettamente collegato alla pietra consagrata che accoglie come un sepolcro le reliquie dei martiri, associando quindi al sacrificio di Cristo quello dei suoi testimoni (Ap 6,9)”. ROCCA, Sandra Vasco. I l’arredo d’altare. In: MONTEVECCHI, Benedetta; ROCCA, Sandra Vasco (Ed.). *Dizionari terminologici Suppellettile ecclesiastica I*. Firenze: Centro Di, 1988, p. 32, tradução nossa.

⁵¹ Por exemplo, a catacumbas de Domitila, de São Calixto e dos Santos Marcelino e Pedro, Roma.

com as imagens dos textos sagrados, prefiguravam o altar de Cristo e o próprio Cristo”⁵². Contribuiu, ainda, a prática de adequação de templos pagãos transformados em igrejas cristãs, que tiveram seus altares reutilizados. Além do mais, mesmo que antigos altares de madeira permaneçam até os dias atuais ou novos sejam construídos, orienta-se que ao menos seu tampo seja de pedra, a fim de garantir a consagração.

A história da arte também faz-nos saber que “a forma do antigo altar tendia preferencialmente a ser quadrada; e a iconografia apresenta sempre o altar coberto por magníficas toalhas”⁵³. Desnudo, significa a morte, como indica a liturgia do Tríduo Pascal. As imagens dos primeiros séculos representam os altares com toalhas que descem pelas suas laterais, acentuando a forma cúbica que remete ao mundo na sua totalidade quadrilateral. Sua altura, direcionando-o também para o céu, diz respeito ao seu alto mistério, celestial e transcendente⁵⁴. Do altar, o mundo foi e sempre será alimentado (Gn 2,8; Ap 22,1-2).

“Durante muito tempo, o altar situou-se, talvez de forma ainda mais significativa, no cruzamento do transepto, no centro do grande círculo que determina o traçado de fundação⁵⁵. Na abside, foi sendo deslocado para o fundo da parede circular até ficar unido ao retábulo. Atualmente, a partir da Reforma Litúrgica promulgada pelo CV II, a Igreja orienta que o altar esteja localizado no presbitério e afastado da parede, permitindo que seja facilmente circundado. Mantém-se a orientação de que seu posicionamento na organização espacial da igreja garanta a centralidade que lhe é própria, pois é imprescindível pôr em evidência que, simbolicamente, o altar se encontra no centro do cosmo. “Segundo tradicional e significativo costume da Igreja, a mesa do altar fixo seja de pedra, e pedra natural. Contudo, pode-se ainda usar outro material digno, sólido e esmeradamente trabalhado, a juízo da Conferência dos Bispos” (IGMR, n. 301).

As cinco cruzes gravadas no tampo do altar recordam o esquema das pedras do templo (Figura 17), sendo que a do centro indica a pedra central e fundamento primordial da construção e as outras quatro significam as quatro partes do mundo resgatado por Cristo, ou seja, o mundo todo⁵⁶. Essas cruzes recordam, ainda, as chagas de Cristo, as feridas a Ele

⁵² “Già nel IV secolo l’altare è pressoché dovunque di pietra, quindi stabile nel luogo di culto. La scelta della pietra è stata certamente determinata anche dagli altari che, assieme alle immagini dei testi sacri, hanno prefigurato l’altare di Cristo e Cristo stesso” (GATTI, 2005, p. 118, tradução nossa).

⁵³ “[...] la forma dell’altare antico tendeva preferibilmente al quadrato; l’iconografia presenta sempre l’altare coperto, da magnifiche tovaglie [...]” (GATTI, 2005, p. 119, tradução nossa).

⁵⁴ GATTI, 2005, p. 119-120.

⁵⁵ “Per molto tempo, l’altare fu situato in modo forse ancora più significativo all’incrocio del transepto, al centro del grande cerchio che determina il tracciato di fondazione” (CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 213, tradução nossa).

⁵⁶ HANI, 1998, p. 101.

infligidas durante a crucifixão, nas mãos, nos pés e no lado aberto. As toalhas, pelo significado simbólico, não devem esconder o altar e, preferencialmente, devem ser de tecidos pesados, fibras naturais e acabamento em franjas, caindo, segundo os registros mais antigos, pelas suas laterais. Deve-se manter o antigo costume de depositar relíquias de santos sob ou à frente do altar a ser dedicado, mesmo que não sejam de mártires (IGMR, n. 302), desde que tenham sua autenticidade comprovada. “A deposição das relíquias dos mártires sob o altar é o rito mais antigo na liturgia da dedicação da igreja, após a celebração da Eucaristia”⁵⁷, cujos registros apontam seu início na metade do século IV.

A igreja *de pedra* é construída em torno do altar, o ponto gerador desse edifício. A Cruz acompanha o altar, significando que entre esses dois lugares da *Presença do Senhor* “Não há mais apenas espelhamento/correspondência [...]: santuário/trono de Deus/altar no alto do Céu [e] santuário/altar/presença sacramental abaixo, na Terra”⁵⁸ estão agora unidos, “pois há um só altar, um só sacerdote, uma só cidade, um só rio da vida (o Jordão celeste fluindo para a Igreja), um único jardim”⁵⁹. O simbolismo da montanha sagrada – lugar transcendente, de união entre o céu e a terra, e próprio da construção de templos e altares – foi, assim, reiteradamente objeto da arte cristã primitiva e bizantina. Nela nascem os rios do Paraíso e em seu cume Cristo aparece de pé ou sentado, ou, por vezes, na Árvore da vida, que se confunde com a Cruz,

[...] o Lenho da vida, junto do qual jorra a Fonte da vida dividida em quatro braços. Cristo, novo Adão, restaura o Paraíso, e a Árvore da vida e a Fonte de onde brotam, para as quatro regiões do Universo, as águas vivas da Vida eterna. [...] uma admirável expressão plástica do mistério eucarístico que renova o drama do Calvário, restaura o mundo na sua pureza primordial e restabelece a comunicação entre o céu e a terra. [...]. A árvore da Cruz determina a arquitetura interior do Santo Sacrifício, de que o templo constitui a arquitetura exterior. A harmonia entre ambos é perfeita, porque a missa, tal como o templo que a alberga, e como todo o ciclo litúrgico de que é o coração, enquanto renovação da morte e ressurreição de Cristo, representa igualmente um mistério cósmico: a oferenda e a reintegração em Deus, pelo Homem-Deus, de todo o Criado, de que a Árvore da Cruz é a medida⁶⁰.

Nos primeiros séculos, a cruz era representada com o Cristo de olhos abertos e veste sacerdotal, significando que o Crucificado é vencedor da morte e, Ressuscitado, é o Vivente,

⁵⁷ “La deposizione delle reliquie dei martiri sotto l’altare è nella liturgia della dedicazione della chiesa, dopo la celebrazione dell’eucaristia, il rito più antico [...]” (FERRARO, 2014, p. 80, tradução nossa).

⁵⁸ “Non c’è più solo specularità/corrispondenza [...]: - santuario/trono di Dio/altare in alto, in Cielo, - santuario/altare/Presenza sacramentale in basso, sulla Terra [...]” (MUZJ, 2020a, p. 32, tradução nossa).

⁵⁹ “[...] poiché c’è un unico altare, un unico sacerdote, un’unica città, un unico fiume di vita (il Giordano celeste che scorre nella Chiesa), un unico giardino” (MUZJ, 2020a, p. 32, tradução nossa).

⁶⁰ HANI, 1998, p. 115-116;160.

o verdadeiro Rei⁶¹. Feita em marfim, madeira ou metais como bronze, ouro e prata, adornada com pedras preciosas ou, ainda, presente nos mosaicos das absides das basílicas, cuja iconografia é teofânica, nunca com o Cristo Crucificado morto⁶². Historicamente, está presente na área externa das igrejas, nas portas, na zona das naves ou no centro das arquitraves, na parte superior dos cibórios, nas cúpulas e nas absides. Sua representação começou a mudar desde a passagem do primeiro para o segundo milênio, sobretudo no século XIII, em uma perda progressiva do seu aspecto simbólico e valorização do sofrimento de Cristo.

A IGMR instrui sobre a presença de “uma cruz com a imagem do Cristo crucificado que seja bem visível para o povo reunido” (IGMR, n. 308), sobre o altar ou próximo a ele. A partir do CV II, cresceu o estudo sobre o simbolismo da Cruz e seu lugar nas igrejas, à luz dos textos da Sagrada Escritura, da Sagrada Tradição, do Magistério e da Liturgia, assim como, dentre outros, da simbologia tradicional. Compondo o programa iconográfico do projeto arquitetônico-litúrgico de construção ou adequação dos espaços cristãos, tem-se valorizado a imagem do Crucificado-Ressuscitado, imagem do triunfo de Cristo, vencedor do pecado e da morte. Pendente no eixo do altar (Figuras 34 e 35), expressa de modo particular sua correspondência com o *Axis Mundi* e imagem mediadora e sintética, tratando-se, por isso, de um lugar privilegiado.

Figura 34: Igreja de Santa Maria Assunta, Bisegna, Itália – cruz sobre altar

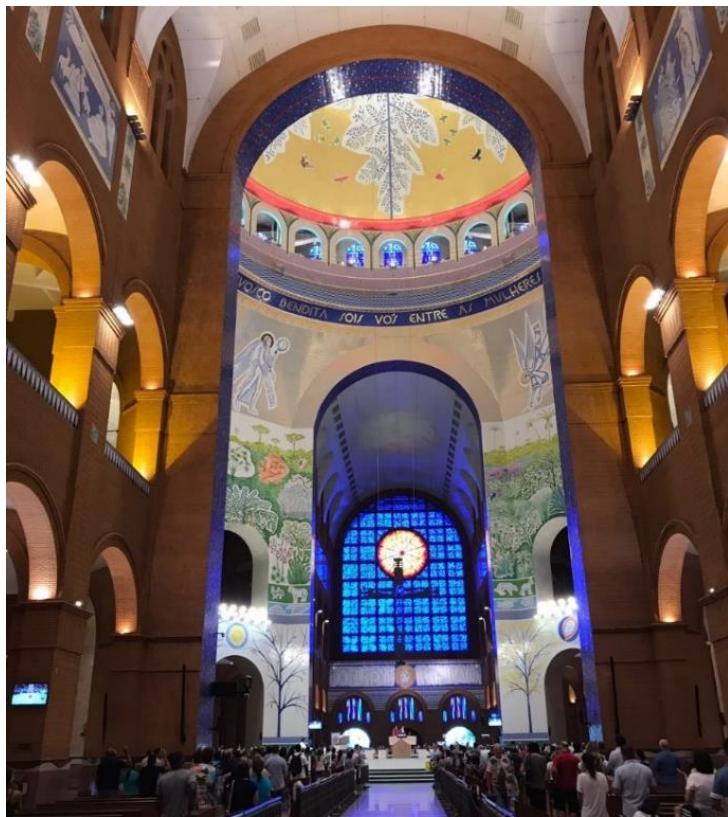


Fonte: registro de Don Cesare Agosta Gottardello, pároco local, em 23 abr. 2019, compartilhado com alunos do Master Arte per il Culto, Pontificio Istituto Liturgico – Anselmianum, Roma.

⁶¹ Uma das representações mais antigas do Crucificado está em um dos quadros da grande porta, do século IV, esculpida em madeira, na basílica de Santa Sabina, Roma (primeira metade do século V). Outro exemplo encontra-se em Santa Maria Antiqua, no Fórum Romano (século V).

⁶² Por exemplo, as igrejas basílicas de Santo Apolinário *in Classe*, Ravenna, e São Clemente, Roma, Itália.

Figura 35: Santuário Nacional Nossa Senhora Aparecida, Aparecida – SP; cruz sobre altar



Fonte: registro nosso, em 13 jul. 2018.

O altar se distingue na igreja ao receber sobre si o cibório, que lhe imprime particular valorização, solenidade e veneração, conferindo-lhe uma “primeira expressão sensível em dimensões reduzidas; encerra o altar, que assim aparece [...] no centro do mundo e na passagem do eixo terra-céu”⁶³. A iconografia que muitas vezes acompanha esta estrutura evidencia sua dignidade. “O termo cibório não deriva do latim *cibum*, mas do caldeu *kib-orion*, ou seja, arca-fogo/luz⁶⁴. Trata-se, em geral, de “estrutura arquitetônica estável que domina o altar e é composta por elementos verticais (geralmente quatro colunas) que sustentam uma cobertura plana ou abobadada”⁶⁵. Segundo a mistagogia de São Germano de Constantinopla (634-733), o cibório é, em seu sentido tipológico, histórico-sacrificial e

⁶³ “[...] una prima espressione sensibile in dimensioni ridotte; racchiude l’altare, che appare così [...] al centro del mondo e sul punto di passaggio dell’asse terra-cielo” CHAMPEAUX; STERCKX, 1997, p. 213-214, tradução nossa).

⁶⁴ “Il termine *ciborio* non deriva dal latino *cibum*, ma dal caldaico *kib-orion*, cioè arca-fuoco/luce [...]” (GATTI, 2005, p. 120, nota 28, tradução nossa).

⁶⁵ “[...] struttura architettonica stabile che sovrasta l’altare ed è costituita da elementi verticali (in genere quattro colonne) che sostengono una copertura piana o a volta [...]” (CIBÓRIO. In: TRECCANI, encyclopédia on line, sem data, não paginado, tradução nossa. Disponível em: <https://www.treccani.it/enciclopedia/ciborio/>. Acesso em: 20 jul. 2022).

anagógico, o lugar da crucificação de Jesus, próximo ao local do seu sepultamento. Sua colocação na igreja tem como objetivo a representação concisa da

[...] crucificação, sepultamento e ressurreição de Cristo. Corresponde igualmente à arca da aliança do Senhor, na qual está escrito que esta é o Seu Santo dos Santos e o Seu lugar santo. Ao lado dela, Deus ordenou que dois Querubins forjados fossem colocados em ambos os lados (Ex 25,18) – pois KIB é a arca, e OURIN é o esplendor, ou a luz, de Deus (GERMANO, História Eclesiástica e Contemplação Mística, 5)⁶⁶.

Documentos do século IV atestam a presença do cibório e sua localização no altar das igrejas. Os exemplares existentes e as pesquisas arqueológicas confirmam que esse mobiliário litúrgico fixo também aparece em forma circular ou, ainda, com seis ou oito colunas, podendo inclusive, ser suspenso. Com sua calota apoiada sobre as colunas, essa estrutura arquitetônico-artística põe em evidência a projeção do altar celestial na terra, cujo altar terreno é sua imagem espelhada, segundo exemplo das Figuras 18, 36 e 39. Faz-se, assim, imagem da cobertura do mundo, com sua janela aberta para a morada do Deus Altíssimo – pela Encarnação do Verbo, o Crucificado-Ressuscitado, que subiu aos céus e se encontra sentado à direita do Pai –, e da ação do Espírito Santo no mundo. Sua forma “evoca as asas/mãos estendidas sobre algo, significa a presença vivificante do Espírito Santo”⁶⁷. Essa imagem remete ao “Paralelismo entre o voo do Espírito sobre as águas da criação, sobre a Virgem Maria, *Theotokos*, no momento da Anunciação/Encarnação, e as mãos abençoadas do sacerdote sobre os Santos Dons no momento da *epiclese*”⁶⁸. É, desse modo, lugar próprio da *epiclese*.

Embora quase sempre sejam apresentados como sinônimos, tanto pela proteção quanto pela sacralidade que manifestam, cibório e baldaquino⁶⁹ apresentam diferenças entre si. A estrutura arquitetônica do cibório mostra, de imediato, sua configuração mais sólida (Figura

⁶⁶ “[...] the crucifixion, burial, and resurrection of Christ. It similarly corresponds to the ark of the covenant of the Lord in which, it is written, is His Holy of Holies and His holy place. Next to it God commanded that two wrought Cherubim be placed on either side (Ex 25,18) – for KIB is the ark, and OURIN is the effulgence, or the light, of God” (GERMANUS OF CONSTANTINOPLE. Ecclesiastical history and mystical contemplation. In: MEYENDORFF, Paul (Ed.). *On the divine liturgy*: St Germanus of Constantinople. New York: SVS Press, 1984, p. 59).

⁶⁷ “[...] evoca le ali/mani stese sopra qualcosa, significa la presenza vivificante dello Spirito Santo [...]” (MUZJ, 2020a, p. 71, tradução nossa).

⁶⁸ “Parallelismo tra il volo dello Spirito sulle acque della creazione, sulla Vergine Maria, Theotokos, nel momento dell'Annunciazione/Incarnazione, le mani benedicenti del sacerdote sopra i Santi Doni al momento dell'*epiclesi*” (MUZJ, 2020a, p. 71, tradução nossa).

⁶⁹ “I due termini sono infatti frequentemente usati come sinonimi e non è facile operare tra loro una distinzione netta [...]” (D'ACHILLE, Anna Maria. Encyclopedia dell' arte medievale, 1993. *Ciborio*. In: TRECCANI, Encyclopedia on-line, sem data, não paginado, tradução nossa. Disponível em: <https://www.treccani.it/encyclopedie/ricerca/ciborio/>. Acesso em: 20 ago. 2022).

O cibório, aqui, é tratado a partir do conjunto altar-cibório. Além dos vocábulos cibório e baldaquino, tem-se também o *zimbório*, termo usado na arquitetura para definir a parte mais alta e exterior da cúpula das igrejas ou dos grandes edifícios, na forma circular ou octogonal.

36), em geral fixa, constituída de quatro pilares que sustentam a cobertura, enquanto que o baldaquino, muitas vezes móvel, é caracterizado pela leveza, com suportes mais finos e cobertura, em geral, de tecido. Como dossel, pode ser entendido, ainda, como a parte superior do cibório. A iconografia presente nos tetos dos cibórios, mas também nas abóbadas ou nos pendentes* das cúpulas bizantinas, traz, frequentemente, a imagem dos anjos, os amigos de Adão⁷⁰, que acompanham o homem-mulher convidados pelo Logos a viver segundo o Livro da Vida que Cristo traz em suas mãos. O conjunto altar-cibório, assim, manifesta sua identidade e força simbólica por meio de sua arquitetura-iconografia (Figuras 36, 37 e 38)

Figura 36: Conjunto cibório-altar da Igreja Abacial de São Pedro *al Monte*, Civate, Itália



Fonte: registro nosso, em 27 set. 2018.

A compreensão da sua importância no espaço das igrejas contribuiu para a difusão do seu uso ao longo dos séculos. O valor de epiclese, intrínseco ao cibório/baldaquino, garante sua presença no espaço das igrejas, de modo análogo, também sobre o ambão e a fonte – os monumentos pascais –, desde que contemplados a partir de um elaborado programa arquitetônico-litúrgico-iconográfico, segundo os critérios e fundamentos que sua simbologia apresenta.

⁷⁰ MONTEIRO, 2020, não paginado.

Figura 37: Cobertura do cibório da Igreja Abacial de São Pedro *al Monte*, Civate, Itália



Fonte: registro nosso, em 27 set. 2018.

Figura 38: Baldaquino sobre altar na cripta da igreja de Nossa Senhora de Coromoto, Roma, Itália



Fonte: registro nosso, em 22 mar. 2019.

No que se refere à conservação da Santíssima Eucaristia, segundo orientam os documentos, deve ser guardada “num tabernáculo, colocado em lugar de honra da Igreja, suficientemente amplo, visível, devidamente decorado e que favoreça a oração” (IGMR, n. 314). Indicativa da presença eucarística, uma luminária especial, de iluminação permanente, deve ser mantida junto ao tabernáculo ou na entrada da capela (IGMR, n. 316). Em sua origem, a Igreja conservou a Eucaristia para que enfermos e agonizantes pudessem receber seus benefícios. Guardada nas igrejas, tornou-se também motivo de adoração dos fiéis. O

tabernáculo “guarda o *Sacramentum permanens* (Sacramento permanente), mas não é um *altare permanens* (altar permanente), pois o Senhor se oferece em sacrifício apenas sobre o altar durante a celebração da Santa Missa, não depois ou fora da Missa”⁷¹. Entretanto, no tabernáculo, “está presente por todo o tempo em que perdurarem as espécies consagradas, sem, no meio tempo, oferecer-se de modo permanente”⁷². Nesse sentido, a Igreja ainda orienta que, na organização do espaço litúrgico, a conservação eucarística tenha lugar adequado à sua dignidade, preferencialmente em uma capela, evidenciando, assim, a superioridade do altar⁷³.

3.1.2 Arquitetura-arte do edifício eclesial, moldado pela liturgia

Entre 314 e 315, na dedicação da Basílica de Tiro, Eusébio dirigiu um panegírico ao Bispo Paulino, recordando à assembleia celebrante que Cristo, Sumo Pontífice, age somente a partir do Pai. De igual modo, também “Vosso pastor [...] fitando o mestre supremo [...] executa tudo [...] e utilizando as ações dele como modelos e arquétipos, reproduz imagens tão fiéis quanto possíveis” (EUSÉBIO, História Eclesiástica X,4,25). A respeito do bispo, disse ainda que “o próprio Deus [o] encheu de sabedoria e de inteligência e de habilidade em arte e ciência, e [o] destinou a ser o artífice da construção do templo através de ‘símbolos dos tipos celestes’ (Ex 3,2-3; Hb 8,5)” (EUSÉBIO, História Eclesiástica X,4,25). O templo do Altíssimo foi construído, então, “naturalmente segundo o modelo do templo perfeito, à medida que o visível pode se assemelhar ao invisível” (EUSÉBIO, História Eclcesiástica X,4,26). Um verdadeiro ensinamento mediante um “discurso perfeito” (EUSÉBIO, História Eclesiástica X,1,3) sobre o sentido mistagógico da igreja de pedra. Por meio desta catequese mistagógica, a assembleia pôde se reconhecer nas paredes que foram sendo erguidas. Essa construção foi estímulo para “o zelo do povo inteiro” (EUSÉBIO, História Eclesiástica X,4,27) congregado pelo bispo. Juntos e de mãos unidas, todos trabalharam como “uma só mão enorme” para realizar esta obra “através de ‘símbolos dos tipos celestes’” (EUSÉBIO, História Eclesiástica X,4,25-26).

A construção da igreja *de pedra*, desse modo, encontra seu sentido na medida do crescimento da Igreja, as pedras vivas do edifício espiritual convidadas a crescer na medida de

⁷¹ PIO XII, Papa. *Discurso do Papa Pio XII aos participantes do Congresso Internacional de Liturgia Pastoral*. Vaticano, 2 mar. 1956, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/speeches/1956/documents/hf_p-xii_spe_19560922_liturgia-pastorale.html. Acesso em: 09 jan. 2023.

⁷² PIO XII, 1956, não paginado.

⁷³ “A essas considerações, devemos acrescentar algumas observações sobre o tabernáculo. Assim como dissemos antes: ‘O Senhor é de algum modo maior que o altar e o sacrifício’, poderíamos agora dizer: ‘O tabernáculo, onde habita o Senhor que desceu entre o seu povo, é superior ao altar e ao sacrifício?’ O altar prevalece sobre o tabernáculo, porque ali é oferecido o sacrifício do Senhor” (PIO XII, 1956, não paginado).

Cristo (Ef 4,12-15). Essa “*construção* de Deus” (LG, n. 6) assume outros vários nomes⁷⁴ e cumpre sua função ao fazer “vislumbrar o mistério da Igreja, que Cristo santificou com seu sangue, para apresentá-la a si mesmo, qual Esposa gloriosa, Virgem deslumbrante pela integridade da fé, Mãe fecunda pela virtude do espírito” (RDIA, II, n. 62). É, por si, imagem da origem do mundo criado por Deus⁷⁵, na medida que repete e aplica essa experiência primordial em sua estrutura, formas e cores. Aqui o homem-mulher se reconhece como uma pequena “parcela da tua criação” (AGOSTINHO, Confissões I,1,1). Uma experiência vital que o distingue, incita-o ao louvor ao Criador e, por conseguinte, rege também os critérios construtivos dos seus espaços de vivência. Assim, o edifício igreja *de pedra* reproduz a imagem da assembleia congregada que celebra a ação de graças a Deus. A igreja *de pedra*, microcosmo e símbolo, “moldada pela Liturgia, é, por si mesma, mistagógica”⁷⁶.

A dedicação da igreja e do altar é um rito que marca a vida eclesial de uma comunidade. O rito mais importante e o único necessário para que uma igreja seja dedicada é, sem dúvida, a celebração da Eucaristia, “no entanto, segundo a tradição comum da Igreja, quer do Oriente quer do Ocidente, diz-se também a Oração da Dedição, na qual é significada a intenção de dedicar a igreja ao Senhor para sempre e se pede a sua bênção” (RDIA, II, III, n. 15). A *casa da Igreja*, então, é lugar de adoração e de “se instruir com a vossa palavra e se alimentar dos vossos sacramentos” (RDIA, III, n. 62) e, assim, anúncio do seu próprio mistério: é “vinha eleita do Senhor, morada de Deus com os homens, cidade erguida no alto monte” (RDIA, n. 62). A Igreja, então, pede ao Senhor: “derramai sobre esta igreja e este altar a vossa bênção celeste; seja esta casa lugar para sempre santificado, e este altar, mesa continuamente preparada para o sacrifício de Cristo” (RDIA, n. 62). O rito é, dessa forma, o modo como a comunidade declara seu desejo de dedicar sua igreja a Deus, pedindo sobre ela sua bênção e santificação⁷⁷.

Assembleia e altar, inicialmente, são aspergidos com a água abençoada. Finalizados os ritos iniciais, tem-se a liturgia da Palavra e, antes da liturgia eucarística, a Dedição e Unções. “Os ritos da unção, da incensação, do revestimento e da iluminação do altar exprimem, em sinais sensíveis, alguns aspectos daquela obra invisível que o Senhor realiza

⁷⁴ “Este edifício [é] casa de Deus ((1Tm 3,150), na qual habita a sua *família*, morada de Deus pelo Espírito (Ef 2,19-22), tenda de Deus entre os homens (Ap 21,3) e, especialmente, *templo* santo, que os antigos Padres exaltaram, representado pelos santuários de pedra, que a liturgia com muita razão compara à Cidade Santa – a Jerusalém nova. [...]. A Igreja é ainda chamada “Jerusalém celeste e “nossa mãe [...]”, e descrita como esposa imaculada do Cordeiro imaculado [...]” (LG, n. 8).

⁷⁵ ELIADE, 2008a, p. 49, nota 54.

⁷⁶ CNBB, 2013, Apresentação, não paginado.

⁷⁷ FERRARO, 2014, p. 86.

por meio da Igreja quando ela celebra os divinos mistérios, principalmente a Eucaristia” (RDIA, II, III, n. 16). O altar, pela unção do crisma se torna “símbolo de Cristo, o ‘Ungido’; na verdade, o Pai O ungiu pelo Espírito Santo e O constituiu o Sumo Sacerdote, para que oferecesse no altar do seu Corpo o sacrifício da vida pela salvação de todos” (RDIA, II, III, n. 16); pela queima do incenso sobre o altar, significa “que o sacrifício de Cristo, que aí se perpetua de maneira sacramental, sobe para Deus em odor de suavidade; mas também para exprimir que as orações dos fiéis sobem até o trono de Deus, por Ele aceites e a Ele agradáveis” (RDIA, II, III, n. 16); pelo seu revestimento, “indica que o altar cristão é a ara do Sacrifício Eucarístico e a mesa do Senhor, em volta da qual os sacerdotes e os fiéis, numa mesma e única ação, embora com função diversa, celebram o Memorial da morte e ressurreição de Cristo e comem a Ceia do Senhor” (RDIA, II, III, n. 16). Por fim, pela iluminação do altar, recorda “que Cristo é ‘Luz para se revelar às nações’, por cuja claridade resplandece a Igreja e por ela toda a família humana” (RDIA, II, III, n. 16). De igual modo, as paredes da igreja são ungidas pelas cruzes de dedicação; a nave, incensada; em seguida à iluminação do altar, toda a igreja é iluminada. Esse mistério é grande e exprime a tenda que Deus armou entre os homens (Ap 21,3), sua morada com os homens, na qual “habitará com eles; serão o seu povo e Deus, no meio deles, será o seu Deus” (RDIA, III, n. 64).

Passados mais de mil e quinhentos anos da dedicação da igreja de Tiro, a Igreja pediu no CV II a imediata revisão também dos “cânones e estatutos eclesiásticos [...] no que se refere ao quadro exterior do culto, especialmente à edificação das igrejas, forma e construção dos altares” (SC, n. 128). Na sequência, pediu que fosse revisto tudo quanto se refere ao tabernáculo eucarístico, ao batistério, “às imagens, à decoração e modo de ornamentação” (SC, n. 128); por fim, de acordo com a “restauração litúrgica” (SC, n. 128), que fosse mantido ou introduzido o que conviesse. Existente ou nova, portanto, a igreja deve e pode ser adequada à nova liturgia e manifestar sua identidade e razão de existir, pressupondo uma necessária, séria e vital formação litúrgica (DD, n. 31). A Figura 39 apresenta uma síntese dos critérios fundantes para a edificação da igreja *de pedra*, os quais foram apresentados nos capítulos 1 e 2, referentes à linguagem simbólica e à mistagogia do edifício eclesial.

O primeiro desses critérios, indubitavelmente, destacado como moldura inferior, funda a igreja *de pedra*, cujo volume arquitetônico-artístico – e, por conseguinte, tudo que nele está a serviço da ação litúrgica – é moldado pela liturgia. Essa ação concomitante de Deus a favor do seu povo e do povo de Deus que O glorifica e por Ele é santificado, que se revela pela mistagogia própria do edifício-igreja, é, portanto, a forma, o molde que traz consigo as diretrizes e critérios para a elaboração do plano de construção. Assim, a liturgia, as Sagradas Escrituras e

os padres constituem “os pilares da verdadeira Tradição” (DD, n. 14), o “rio da vida nova que vem das origens, de Cristo até nós, e envolve-nos na história de Deus com a humanidade”⁷⁸.

Figura 39: Síntese dos fundamentos teológico-litúrgicos para o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico do edifício-igreja



Moldado pela liturgia, o edifício sacro – imitação da cosmogonia – reproduz a imagem da Igreja, cujos membros creem que “os céus contam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos” (Sl 19(18),2). Na liturgia, a obra redentora de Cristo, que reúne em Si o Céu e a Terra, realiza-se no presente como memória e esperança escatológica. O Sumo Sacerdote, Eixo do Mundo-Cruz, Montanha e Árvore da Vida, nova e definitiva, Mediador, Caminho e Porta de Salvação é Cristo. Com Ele, n’Ele e por Ele, a humanidade passa da terra para o céu e pode entrar no santuário, representada pela estrutura binária do edifício. O CV II convida a comunidade cristã a uma série reflexão relativa à identidade do seu edifício de culto, com o fim de atender de forma eficaz à liturgia celebrada, a qual o molda e

⁷⁸ BENTO XVI, Papa. *A tradição Apostólica*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 03 maio 2006. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060503.html. Acesso em: 20 dez. 2022.

promove a participação ativa da assembleia. Esta, não mais mera espectadora, reunida ao redor do altar de Cristo, é alimentada pelas duas mesas, da Palavra e da Eucaristia, e, chamada a viver segundo seu ritmo e em atenta escuta, responde com a própria vida no seguimento de Cristo.

A *casa da Igreja* constitui-se, portanto, de *um espaço em dois espaços* fundamentais. O ponto, a pedra fundamental coincidente com o altar, expande-se de modo circular, dando origem à forma que expressa a dimensão quadrilateral da terra, lugar próprio da Palavra que entrou na História. Configura-se, assim, o lugar mais adequado para o ambão, à imagem daquele jardim primordial da relação de Deus com o homem e também daquele no qual as mulheres receberam o anúncio da Ressurreição do Senhor. Precisamente, todo o espaço é orientado e ordenado, gerado do ponto (Figura 2). A forma circular-esférica, da qual nasce a quadrangular-cúbica, é símbolo da entrada da Transcendência na História. A configuração espacial da igreja *de pedra* é, desse modo, fundamentada em critérios essenciais, a partir da linguagem simbólica que compõe sua estrutura arquitetônica, a fim de atender à mistagogia do edifício eclesial. Esse princípio basilar, moldado pela liturgia, imagem do cosmo e imagem da Igreja, exige, *per se*, outros três critérios fundamentais para a construção do edifício sagrado, conectados entre si e a ele intrínsecos, a fim de que a *casa da Igreja* seja efetiva e eficazmente apropriada “às celebrações litúrgicas com a participação ativa dos fiéis” (SC, n. 124), “bela resplandecente de nobre formosura e verdadeiramente sinal e símbolo das realidades celestes (RDIA, II, I, n. 3).

3.1.2.1 Símbolo das realidades celestes

As imagens oriundas da experiência humana – pela observação da criação e a partir da sua estrutura corporal – são universais e anteriores à palavra, à explicação e à conceituação. Os símbolos, desse modo, não existem por si sós, não podem ser inventados ou criados pelo ser humano, a seu bel prazer. O ser simbólico⁷⁹ encontra em si mesmo as imagens que vê e sente em sua relação com a criação. De igual modo, a igreja, por sua natureza, encontra seu sentido à medida que reproduz essa simbologia descoberta pela humanidade, por meio de uma linguagem acessível e que lhe seja adequada, uma linguagem que é, antes de tudo, experiencial, pois esse movimento conduz a um encontro singular, transformador.

Papa Francisco insiste na necessidade de o homem-mulher destes tempos voltar a ser capaz de redescobrir os símbolos (DD, n. 44), essa linguagem simples – de certa forma esquecida ou desprezada – que Deus escolheu para se comunicar com o ser humano, própria

⁷⁹ Conferir, particularmente, o tópico 1.5.1 *Homo Religiosus, Homo Symbolicus*, microcosmo.

para conduzi-lo ao estupor e dar sentido à sua existência. Das fontes do simbolismo tradicional, comum, sobretudo, às culturas da Antiguidade, conforme tratado no primeiro capítulo, bebe também o cristianismo. Descoberto, o símbolo jamais se esgota e possibilita uma experiência sempre nova e transformadora, conduzindo a humanidade celebrante a passagens em busca da presença do sagrado na sua vida, em um processo, como escreve Santo Ireneu, de recapitulação do homem.

3.1.2.2 Adequado às celebrações sacras

Aqui, o termo *adequado*, particularmente, diz respeito à funcionalidade do espaço da celebração litúrgica, de modo algum, sinônimo de praticidade. Um espaço é funcional quando visa a atender à sua função, ao seu fim. Por isso, mais importante que a praticidade desse espaço – permitir a realização de um ato –, está a sua funcionalidade, que torna visível, de forma simbólica, o mistério que ali se realiza pela ação litúrgica. Por exemplo, é prático que o rito do Batismo seja realizado com uma bacia e jarro, entretanto é inegável a grande perda simbólica do sentido de “banho de regeneração” (RICA, Introdução, n. 5) e, por isso, o rito de imersão “demonstra mais claramente a participação na morte e ressurreição de Cristo” (RICA, Introdução, n. 22). Axiomático é que a liturgia não se orienta pela praticidade; ao contrário, é ação ritual, ordenada, que implica a boa realização dos ritos e a ativa e frutuosa participação da assembleia em atitude de estupor, aquela “admiração de quem experimenta a forma do símbolo” (DD, n. 26). Essa funcionalidade está presente desde o início do projeto arquitetônico-iconográfico, na elaboração do programa de necessidades, gerada da liturgia celebrada, cujos pilares são a mistagogia do edifício eclesial e a necessária visão do conjunto edificado ou a ser construído.

Funcionalidade se refere, também, às questões técnicas, próprias do desenvolvimento de um projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico, as quais, igualmente, estão a serviço do simbólico e do belo. A identidade da edificação depende da definição do partido arquitetônico, que, em linhas gerais, é inerente ao projeto, referindo-se à sua ideia central, suas características formal-espaciais e ao conjunto de soluções técnicas que permitirá seu desenvolvimento e execução. Não se trata, assim, de uma forma ou representação, mas daquela ideia gerada da análise dos condicionantes, parâmetros e diretrizes obrigatórios e devidamente observados. Diz respeito às tratativas relacionadas à implantação, organização e distribuição do programa, estruturas, composição da volumetria e qualidade dos espaços, implicando, além disso, questões referentes ao estilo e à estética. A definição dos materiais

mais adequados à simbologia e à *nobre beleza* expressa pela sua veracidade é consequência direta desse conjunto de atividades.

Os parâmetros mencionados garantem, também, a solidez da construção e durabilidade dos materiais escolhidos, tudo isso de acordo com as condições físicas e topográficas da área, climáticas e de legislação e consonante com a realidade sociofinanceira da comunidade. As definições de projeto são apresentadas pela equipe técnica, discutidas com a comunidade e seu pároco e, devidamente aprovadas em todas as instâncias necessárias, devem ser respeitadas e obedecidas durante toda a execução da obra. Qualquer alteração requerida deve ser feita pelo profissional arquiteto, responsável pelo projeto. Essa dinâmica porta, ainda, uma pedagogia, pois requer tanto a disposição para se ultrapassar ideias particulares quanto a abertura para um caminho formativo em vista do aprofundamento e consequente crescimento da assembleia.

Os critérios simbólico-espaciais do edifício da igreja *de pedra*, em referência às estruturas antropológicas da verticalidade e interioridade, caminho e ritmo, próprias do ser humano, cujo movimento vital se dá para o alto, para baixo e nas quatro direções do mundo, exige uma equipe técnica e interdisciplinar devidamente qualificada para elaborar e executar as intervenções propostas. Composta por arquitetos e artistas, liturgistas e teólogos, engenheiros, especialistas e técnicos das diversas áreas, está, preferencialmente, sob a coordenação de arquitetos, profissionais responsáveis pelo ofício de projetar, isto é, conceber e organizar os espaços habitados pelo ser humano em suas diversas atividades, a partir das competências e habilidades adquiridas na sua formação profissional. O exercício dessa atividade, em obediência às diretrizes técnicas e em comunhão com a assembleia celebrante, demanda, ainda, que tenha presente no seu desenvolvimento artistas cristãos e liturgistas, a fim de que seja alcançado, de fato, o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico. Uma vez aprovado, este fornece os dados necessários ao desenvolvimento dos seus projetos complementares.

Nesse contexto, a comunidade tem um modo próprio de participar, uma participação fundamental, a qual ocorre em todas as etapas de uma intervenção, isto é, antes, durante e após a finalização das obras. Preliminarmente, participa para que se tenha a memória de sua história e da própria edificação, caso existente, contribuindo com sua vivência no levantamento das necessidades e anseios iniciais. Fundamental é a consciência da participação, como pedras vivas que se deixam moldar para que as paredes do templo espiritual, a Igreja, sejam levantadas segundo o modelo dado. Desse modo, como construção de Deus, todos são convidados a participar de um processo formativo-litúrgico-arquitetônico-iconográfico, desenvolvido sempre a partir dos critérios elencados de acordo com cada realidade.

Ainda no processo de formação, a exemplo dos panegíricos dos primeiros séculos, a arquitetura-arte da igreja, devidamente explicada, revela, *per se*, o conteúdo estudado e prepara a assembleia para a ação litúrgica. O processo de crescimento da comunidade acompanha o andamento das obras da *casa da comunidade* e deve progredir, em vista da evangelização, da catequese e da própria celebração litúrgica, que tem na Eucaristia sua fonte e cume. Contribui também para que a legislação a ser cumprida seja compreendida e plenamente atendida, pois trata-se de um requisito destinado ao bem comum, que visa a garantir conforto termoacústico, acessibilidade, proteção e segurança à comunidade e à sociedade em geral. Evidente está que intervir na igreja *de pedra* não concerne a uma mera intervenção física pontual, mas se trata de um processo em que está em jogo a oportunidade de reflexão da comunidade sobre seu modo de celebrar e sobre o entendimento de si mesma como corpo celebrante. Esse sério e necessário processo de formação à liturgia e para a liturgia (DD, n. 34) deve alcançar e envolver a todos.

3.1.2.3 Belo, resplandecente da nobre simplicidade

Esplendor da verdade⁸⁰ para Platão e os Santos Padres, e salvação do mundo, para Dostoiévski, a beleza atrai o homem-mulher e o seduz (Jr 20,7a). Por seu intermédio “dá-se uma catarse, uma comunhão, uma com-figuração, um com o UNO. Tornamo-nos um com o objeto configurado”⁸¹. A beleza é, assim, formadora e, por isso, requer uma educação na *via pulchritudinis*⁸². Mais uma vez os critérios não são subjetivos ou pessoais, têm seu fundamento em Deus, “beleza tão antiga e tão nova” (AGOSTINHO, Confissões X,27,38) que Santo Agostinho procurava com tanto anseio. Testemunhou, assim, que esse encontro rompeu com sua surdez, afastou-lhe a cegueira e permitiu-lhe experimentar o perfume e o sabor de uma experiência transformadora que lhe rendeu a consciência de sua fome e sede de Deus. O inquieto coração humano tem nostalgia do belo, que, de certo modo, “é expressão visível do bem, do mesmo modo que o bem é a condição metafísica da beleza” (CA, n. 3).

O caráter da beleza traz, *per se*, princípios de verdade, de bondade e de unidade, por isso demanda um processo de educação. A beleza do edifício-igreja perpassou os dois

⁸⁰ “A luz da face de Deus resplandece em toda a sua beleza no rosto de Jesus Cristo, ‘imagem do Deus invisível’ (Cl 1, 15), ‘resplendor da sua glória’ (Hb 1, 3), ‘cheio de graça e de verdade’ (Jo 1, 14): Ele é ‘o caminho, a verdade e a vida’ (Jo 14, 6)” (VS, n. 2).

⁸¹ PASTRO, Cláudio. *O Deus da beleza: a educação através da beleza*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 35.

⁸² O caminho da beleza foi o tema escolhido pela Assembleia Plenária do Pontifício Conselho de Cultura, que aconteceu em Roma, de 27 a 28 de março de 2006, com a publicação do seu documento final. Trata-se, portanto, de um caminho privilegiado de evangelização e de diálogo.

primeiros capítulos e se manifesta como consequência da aplicação dos critérios fundantes do edifício eclesial, sendo, sempre, expressão da verdade. Por conseguinte, materiais que são imitação de outros ou formas arquitetônicas que reproduzem modelos ou estilos do passado não são condizentes com a verdade proclamada nesse espaço, pela Palavra, Verdade e Vida. É expressão da bondade porque o edifício-igreja é um espaço redimido, imagem da assembleia celebrante, que anseia ser transfigurada pela liturgia celebrada e progredir em sua peregrinação no assemelhar-se a Deus, o Sumo Bem. É belo, também, porque é expressão de unidade, um espaço que integra, que chama, que promove a comunhão com o UNO com o outro e com nossa irmã, a casa comum (LS, n. 1). Esse espaço – *uma estrutura binária de um espaço único* – revela essa integração, à semelhança da plenitude da redenção de Cristo a favor do homem-mulher e de toda a criação.

A beleza, nessa perspectiva, não pode ser determinada por modismos ou modelos do passado – por isso a Igreja não tem para si um estilo próprio (SC, n. 123), refletindo a realidade socioeconômica da comunidade e o momento histórico de cada cultura. A beleza também não é fruto de um gosto pessoal, mas de critérios próprios e do programa iconográfico, visando a uma composição iconográfica que conduza a assembleia a adentrar no mistério, em uma experiência pessoal e comunitária de encontro com Deus. Não está, portanto, sujeita às vontades próprias de quem quer que seja, arquiteto, presbíteros ou mesmo a comunidade. A *casa da Igreja* tem precisos critérios de beleza, atualizados na História e marcados pela cultura de cada povo. A beleza não depende de altos valores nem de luxo ou suntuosidade. A nobre simplicidade lhe dá essa garantia, sendo um sinal visível da grandeza, honra e dignidade que expressa por suas formas, traços e cores.

O primeiro milênio do cristianismo e o início do segundo também se expressaram pela arquitetura-arte dos edifícios de culto consoante a esses critérios. Entretanto, após o século XV, assiste-se a uma “tendência intelectualista ao naturalismo, ao racionalismo, ao iluminismo, ao império da razão”⁸³, prescindindo-se, de certo modo, da beleza. Esta se torna sinônimo de decoração, adornando palácios e outras construções, até se tornar uma beleza de caráter moral, configurada como um bem isolado, uma criação independente e de grandes nomes, sobretudo nos séculos XVIII e XIX⁸⁴. Os movimentos do século XX, por sua vez, trataram da questão da beleza e sua necessidade de um retorno às origens. “chave do mistério

⁸³ PASTRO, 2008, p. 38.

⁸⁴ Pastro (2008, p. 37-40) faz essa síntese histórica dos caminhos da beleza, ressaltando a perda da unidade à Beleza Única. Seldmair (2011, p. 189-217), por sua vez, escreve sobre *a perda do centro* e explicita o percurso de desintegração da arquitetura e arte até a desconstrução da própria arquitetura – tratado no tópico 2.4.1 –, entendidas como característica e consequência da ruptura com a linguagem simbólica.

e apelo ao transcendente [a beleza é] convite a saborear a vida e a sonhar o futuro. Por isto a beleza das coisas criadas não pode saciar, e suscita aquela arcana saudade de Deus” (CA, n. 16).

Uma educação para a beleza, então, mostra-se imprescindível, a partir da educação do olhar e consequente educação do gosto e da vontade. Na atualidade, gosto e vontade mais parecem critérios subjetivos e individuais de uma mentalidade que preza o *eu* acima do coletivo e não quer se submeter, sobretudo ao Totalmente Outro. A arte tem a capacidade de realizar uma autêntica passagem da realidade atual àquela necessária e urgente redescoberta da linguagem simbólica que o homem contemporâneo é chamado a fazer e, ainda que não tenha essa consciência, essa passagem é uma experiência vital, pois, de fato, como escreve Lewis sobre o anseio pela beleza, “Não queremos ver meramente a beleza, [...] queremos algo mais que mal pode ser expresso em palavras – sermos unidos à beleza que vemos, passar para dentro dela, recebê-la em nós para nos banharmos nela, tornarmo-nos parte dela”⁸⁵.

A arte – aqui, particularmente a cristã – sempre esteve a serviço da beleza, expressão da transcendência e caminho do encontro e, por conseguinte, do Belo. O projeto arquitetônico de uma igreja, portanto, não pode prescindir, desde os seus primeiros traços, do programa iconográfico, que é “capaz de promover a compreensão do significado e do espírito do encontro e do caráter do próprio lugar”⁸⁶. O conjunto edificado revela a mistagogia do edifício cristão. O programa mistagógico tem como principal objetivo *fazer entrar, passar, e conduzir o espectador fiel para dentro do mistério*. Constitui-se, primeiramente, de *fazer memória* – seja das profecias, seja das realidades que fundam o mistério –, de *tornar visíveis* essas realidades invisíveis e nas quais o fiel se encontra envolvido pela ação ritualmente celebrada, evocando as realidades abarcadas na ação litúrgica e provocando o fiel ao enfatizar o simbolismo e sua função.

Nota-se, dessa forma, que se trata da elaboração de um projeto unitário, coeso, ainda que seu desenvolvimento executivo seja realizado em fases e períodos de tempo diversos. Não deve, por isso, ser um projeto elaborado por arquiteto e, posteriormente ao início da obra ou nas proximidades de sua conclusão, ter um artista convidado a *pensar na arte*. A realidade, no entanto, mostra que na maioria das vezes não há um programa iconográfico desenvolvido desde o início do projeto arquitetônico e em consonância com este. O programa iconográfico existe em união com a arquitetura e exige, outrossim, uma comunhão entre arquiteto e artista, que, juntos, elaboraram ao menos as linhas gerais do projeto a ser apresentado à comunidade e

⁸⁵ DURIEZ, Colin. *J.R.R. Tolkien & C.S. Lewis: o dom da amizade*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2008, p. 89.

⁸⁶ “[...] capaci di favorire la comprensione del senso e dello spirito della riunione e del carattere del luogo stesso” (GATTI, 2005, p. 30, tradução nossa).

ao pároco, por eles aprovado, assim como pelas demais instâncias, a fim de ser desenvolvido e executado pelo artista cristão. Desse modo, é intencional que os termos *Arquitetura* e *Arte* estejam dispostos como duas colunas na estrutura do esquema proposto na Figura 39 e, para evidenciar essa unidade intrínseca, assumiu-se, aqui, o binômio arquitetura-arte. A igreja *de pedra* configura-se, nessa perspectiva, como uma passagem aberta, um marco urbano, um chamado ao peregrino – consciente ou não da sua peregrinação – a ingressar no espaço *casa da Igreja*, a encontrar-se, pelo significado e *experiência de presença* que essa imagem vista e contemplada lhe rende.

Ao se desfazer o binômio arquitetura-arte, negligenciando os critérios fundantes ou posicionando-se com indiferença em relação a eles, também se desmorona a identidade própria da igreja *de pedra*. O que isso significa? A consciência de que a construção desse edifício exige um projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico concebido como um espaço integralizado, revelador do mistério, para o qual o edifício, em si mesmo, conduz o fiel-espectador. Arquitetura, responsável pela disposição ordenada dos espaços habitados, e arte, com suas técnicas, formas e cores, fundadas na simbologia tradicional, expressam a unidade que somente a nobre simplicidade evoca por meio da mistagogia da *construção do Senhor e casa da Igreja*.

3.1.3 Construção de Deus, casa da Igreja e sua estrutura física

Pela obra de salvação que Cristo realizou, por vontade do Pai e ação do Espírito, a favor da humanidade, o Novo Adão abriu as portas do Paraíso e por seu intermédio a humanidade redimida chama a Deus de Nosso Pai. Os cristãos, assim tornados “filhos de Deus” (1Jo 3,1), participam da “natureza divina” (2Pe 1,4). A Igreja, ícone da Trindade⁸⁷, configura-se como espaço no qual se realiza essa nova unidade, do sujeito em si mesmo e da comunidade congregada, unidos à humanidade e à criação inteira. A *casa da Igreja* não se mostra, por conseguinte, um espaço meramente de encontro social, mas de encontro existencial e transformador, de discipulado missionário a favor do bem comum e, por isto, imagem da própria Igreja. Unida a Cristo, sua Cabeça, este Corpo se reconhece um só corpo de muitos membros, “visto que participamos desse único pão” (1Cor 10,17) que é o próprio Cristo; um Corpo que, *per se*, implica unidade, integralidade com Cristo e em si mesmo, pela sua corporalidade e historicidade.

⁸⁷ Igreja, “povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, n. 4), é, portanto, segundo a afirmação conciliar, “Povo de Deus, Corpo do Senhor, Templo do Espírito Santo” (LG, n. 17).

A construção da igreja *de pedra*, à imagem do edifício espiritual Igreja, pela sua natureza, exige um planejamento geral, atento aos diversos aspectos da vida da comunidade, configurados em sua estrutura física, a partir da área disponível ou daquela que será adquirida para sua implantação e demais condicionantes. As necessidades levantadas, discutidas e definidas a fim de serem contempladas permitem, ainda, o planejamento executivo de curto, médio e longo prazos. Evitam-se, assim – desde que atendidas todas as etapas deste planejamento –, descobertas desagradáveis e custosas durante o curso da obra ou até mesmo após sua finalização, sendo, às vezes, irreversíveis. É, portanto, fundamental debruçar-se sobre o programa de necessidades e, em seguida, sobre o planejamento das etapas de execução, um precioso investimento nem sempre devidamente considerado, garantidor da boa aplicação dos recursos financeiros da comunidade e do resultado esperado.

A Figura 40 apresenta, assim, uma síntese do programa de necessidades que, aqui, entende-se como um programa geral do complexo-igreja. Isso porque contempla várias construções ou várias dimensões da construção da casa do Povo de Deus, que tem como *centro* da sua vida o espaço litúrgico, também chamado igreja. Variadas formas e volumes arquitetônicos são sempre decorrentes da simbologia que identifica a igreja-microcosmo, construção do Senhor e *casa da Igreja*. Essa estrutura central é destinada à celebração da liturgia, tendo a função de custodiar o altar e reunir ao seu redor a assembleia celebrante. Seu ponto fundamental, o altar se expande para constituir o espaço do santuário, hoje presbitério. Seguindo os princípios da linguagem simbólico-litúrgica, daqui nasce o espaço do ambão, destinado à proclamação da Palavra, luz que guia e orienta a vida do homem-mulher na História. Este, espaço restante ou nave da casa de oração, recebe a assembleia celebrante e ministerial, sendo o lugar adequado também para a cadeira da presidência, sinal visível da presença de Cristo, Sumo Sacerdote e Presidente da Liturgia (Hb 8,1-2;6;11-12a), assim como para aquelas destinadas aos demais ministérios litúrgicos. A sédia ou cadeira da presidência, devidamente destacada, evidencia o ministério de presidir a assembleia celebrante exercido pelo ministro ordenado, o qual a conduz, pela liturgia, da nave ao presbitério – no qual se encontra o altar – e, portanto, da terra ao céu, agora sem o véu da separação, rasgado no sacrifício da cruz (Mt 27,51). Bela é a imagem da assembleia congregada, com seus ministérios, visibilizada pela organização e distribuição dos espaços constituintes da igreja.

Figura 40: Programa geral de necessidades da igreja de pedra, *casa da Igreja*

Fonte: esquema à mão livre, autoria nossa.

O batistério – espaço de iniciação e recordação – e os espaços destinados ao sacramento da reconciliação – irmã do Batismo, a partir da tradição das igrejas cristãs – estão, pelo seu caráter, mais adequadamente localizados quando próximos à zona de ingresso das igrejas. Podem, ainda, ser contemplados com capelas laterais próprias. Especial atenção também deve ser dada ao espaço destinado à conservação e adoração eucarísticas⁸⁸. Tudo mais que se refere à composição do espaço celebrativo, mobiliário e objetos relacionados à ação litúrgica presentes neste espaço é contemplado a partir destes centros.

A igreja necessita, ainda, de espaços destinados ao apoio litúrgico, áreas anexas ao espaço celebrativo que garantam sua funcionalidade. Particularmente, a sacristia, a qual, significando *pequeno sagrado*, é destinada à “guarda dos objetos e alfaias, também prolonga os espaços rituais, porque nela acontece a preparação imediata dos ministros ordenados e leigos, bem como a conclusão das celebrações”⁸⁹. Quando possível, que sejam duas, uma para os objetos sagrados e outra para a paramentação dos ministros⁹⁰. Dentre outros apoios, que haja, ainda,

⁸⁸ IGMR, n. 314-317; CNBB, Est. 106, n. 30-33.

⁸⁹ CNBB, Est. 106, n. 83.

⁹⁰ CNBB, Est. 106, n. 84-86; conferir tópico 3.1.1.4.

espaços adequados ao recebimento do dízimo, às equipes de liturgia e música litúrgica, à guarda e controle dos equipamentos de sonorização, além de infraestrutura de banheiros, área de serviço e outras necessidades, conforme previsto em legislação. Do contexto e demanda de cada comunidade dependem a definição dessas estruturas e suas correspondentes áreas.

Idealmente, convém que o centro-igreja seja implantado no terreno de modo que em suas imediações, sempre que possível, haja caminhos e jardins, inclusive com bancos. Trata-se de um lugar apropriado tanto para a colocação das estações da via sacra quanto para uma fonte. Configura-se, ainda, como lugar de repouso, reflexão e admiração e, com sua nobre e simples beleza, contribui com a oração e contemplação. Quanto aos acessos frontais, existindo uma praça ou sendo factível um maior afastamento da construção em relação aos limites do terreno, são favorecidas tanto a acolhida dos fiéis e sua preparação para o ingresso na igreja quanto a confraternização, caracterizando esse lugar também como um elemento de passagem. Cobertos ou não, importa que sejam espaços dignos da sua função. A presença de uma torre sineira ou campanário, por sua verticalidade, torna-se um marco urbano, facilitando a identificação do edifício-igreja. Pode, ainda, ser contemplada de várias formas, a partir da realidade da comunidade. Seus sinos lembram “que é Deus que招oca seu povo; é o irromper do tempo de Deus no tempo dos homens” (CNBB, Est. 106, n. 1). Outro elemento arquitetônico de comunicação visual, dependendo da área disponível e conforme a simbologia, pode ser projetado, criteriosamente, a fim de valorizar o complexo e contribuir na sua identificação. Essa área externa também é destinada ao estacionamento de veículos, conforme legislação, e seus acessos devem ser planejados de modo adequado e distinto daqueles de pedestres. Por fim, ainda que abarque alguns serviços necessários, caracteriza-se como espaço de vivência da comunidade.

Daquele centro de onde tudo emana e para o qual tudo converge – a *casa da Igreja* – nascem as áreas destinadas à evangelização e catequese, à administração paroquial, às devidas ações de caridade e apostolado, às residências de diversas categorias ou, ainda, a serviços gerais de infraestrutura. Como sinteticamente apresentado na Figura 40, cada qual tem seu próprio programa de necessidades, elaborado a partir de todas as condições anteriormente mencionadas. Determinantes são a área disponível e o zoneamento no qual se encontra o terreno, uma vez que o tipo de uso permitido e os índices urbanísticos são definidos pelo Plano Diretor Municipal (PDM). Nesse sentido, é fundamental a assessoria técnica, inclusive no momento da aquisição de uma nova área. Consideram-se, ainda, tanto a necessidade eclesial quanto a realidade sociocultural da comunidade. Fica evidente que qualquer intervenção nas áreas de uma igreja pressupõe uma análise criteriosa e ampla das

necessidades, devidamente elencadas como etapa anterior e indispensável à elaboração do projeto e sua execução.

3.2 Um espaço transfigurado e redimido, apto a conduzir ao Mistério

Os fundamentos e critérios apresentados nos dois capítulos anteriores são sintetizados nos esquemas das Figuras 21, 32 e 33. O desejo histórico da Igreja de construir seus espaços celebrativos pressupõe, como visto, a indispensável elaboração de um projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico. O termo expõe a natureza mistagógica da *casa da Igreja* e consequente complexidade do seu projeto construtivo. A arquitetura-arte que define esse edifício é moldada pela liturgia, traduzida por meio de linguagem simbólica, a fim de que seja adequado às celebrações sagradas, de nobre beleza e autêntico símbolo das realidades que anuncia (RDIA, II, I, n. 3). Os princípios que regem a elaboração e desenvolvimento do seu projeto são objetivos e requerem atenção, zelo e responsabilidade por parte de todos os segmentos. Manifesta-se tanto o caráter multidisciplinar da ação quanto a histórica demanda da Igreja de cuidar e adequar seus espaços à liturgia de cada tempo. Servem às novas construções e também às existentes e, a despeito de sua época, esses critérios definem metodologias próprias e exigem a participação de todos os envolvidos, assembleia celebrante e corpo técnico-artístico, participando cada qual a seu modo.

Tal dinâmica demonstra o intenso caráter litúrgico-pastoral de toda e qualquer intervenção nos espaços, promovendo a “necessária progressividade da experiência formativa na qual intervém toda a comunidade” (EG, n. 166), provocando o processo formativo pela “via da beleza” (EG, n. 167). Esse espaço se transfigura na medida que segue os critérios que lhe dão sentido, é simbólico: ao mesmo tempo, é uma cosmogênese, porque repetição da obra dos deuses, e é redimido, pois é ícone da Trindade e imagem do Corpo de Cristo, a Igreja. Em conformidade com os princípios que lhe são intrínsecos, é *per se* um símbolo, apto a conduzir o fiel ao estupor próprio do encontro com o belo.

3.2.1 Arquitetura-Arte da igreja e os caminhos preliminares do projeto

O caminho para a elaboração e desenvolvimento do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico se define pelos critérios simbólico-teológico-litúrgicos que orientam os trabalhos de projeção dos espaços e execução da obra, estabelecendo, assim, um método próprio. Tem por fim “oferecer à Igreja que celebra os mistérios de fé, especialmente a Eucaristia, o espaço mais idôneo para uma condigna realização da sua ação litúrgica” (SCa, n. 41). O início dos

trabalhos se dá com o levantamento documental concomitante à pesquisa sobre a história da comunidade e informações relativas às suas instalações, uma coleta de dados por meio de ações diversas e instâncias variadas. Essa etapa conta, também, com a ativa participação da comunidade, oportunizando a partilha das fotos antigas recolhidas, por meio de promoção de exposições e/ou de encontros para contar os causos e as histórias que marcaram a vida local e eclesial. Esses eventos contribuem no resgate da memória afetiva, no fortalecimento dos laços de fraternidade construídos ao longo dos anos, despertam lembranças e acontecimentos, ensejam o perdão e o progresso da vida fraterna, sem fomentar saudosismo, mas, ao contrário, favorecendo o sentido de pertença.

Quando se tratar de um bem sob a salvaguarda dos órgãos civis de defesa do patrimônio histórico-cultural-artístico, nas instâncias nacional, estadual ou municipal, não se pode prescindir do diálogo e da compreensão dos trâmites necessários, em favor da memória e preservação patrimonial. Um projeto arquitetônico exige, *per se*, as consultas legais, a fim de que se verifique, de antemão, tanto a situação do terreno quanto de alguma edificação que porventura nele se encontre, além da existência ou não de projetos arquitetônicos aprovados, ou mesmo de projetos anteriores que ainda não tenham sido submetidos à aprovação legal. Caso esse conjunto documental não seja encontrado, deve-se proceder ao levantamento das estruturas existentes e à regularização tanto da área quanto das suas construções, dependendo da realidade. De qualquer modo, são necessários o levantamento planialtimétrico cadastral georreferenciado⁹¹ e o levantamento arquitetônico, ambos compondo o processo de regularização do imóvel e de atualização das informações técnicas outrora incompletas ou inexistentes.

Independentemente do nível e instância de proteção do bem, a etapa inicial contempla, ainda, a inventariação e catalogação do acervo arquitetônico-artístico da igreja. Será inclusive uma exigência legal, caso haja interesse de preservação do bem ou se este já estiver nesta categoria. Uma equipe técnica é responsável pela execução desses trabalhos, que, realizados muitas vezes por etapas, pode contar também com a efetiva participação da comunidade local. Planejamento e metodologia devem ser definidos com o uso de meios gráficos, textuais,

⁹¹ Tem como objetivo a coleta de todas as informações a respeito de um terreno, em vista da realização de projetos arquitetônicos de regularização, modificações ou novas construções, e conta com dois métodos de medição, o planimétrico e o altimétrico. O primeiro identifica os limites de um imóvel a partir do levantamento de suas projeções horizontais. O segundo, por sua vez, pelas projeções verticais, identifica as diversas alturas de um terreno e, assim, demarca suas curvas de nível. Os equipamentos utilizados coletam os dados necessários, fazendo as aferições com o auxílio do laser e integrando os dados obtidos com as informações e coordenadas coletadas por meio de satélites.

fotográficos e digitais. Esse levantamento é fundamental para a definição do programa geral de necessidades, conforme Figura 40, e aquele específico, elaborado a partir de cada contexto.

3.2.2 O projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico e suas etapas

Arquitetura é uma ciência que une arte e técnica e com plasticidade e visa à organização do espaço habitado, criando ambientes que abrigam as diversas atividades humanas. O projeto arquitetônico de uma igreja – desde os seus fundamentos teológico-litúrgicos até os condicionantes próprios, como condições da área existente, programa de necessidades e conjunto das normas civis a serem obedecidas – é realizado para garantir que o edifício eclesial atenda à sua finalidade e àquela nobre simplicidade que o CV II pede, conforme a realidade da comunidade. Torna-se, assim, um projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico.

Em linhas gerais, oito etapas estabelecidas pela Norma Brasileira (NBR) 13.532⁹² compõem um projeto de arquitetura. São elas, seguidas das siglas com as quais usualmente são referidas: 1) levantamento de dados para arquitetura (LV-ARQ); 2) programa de necessidades de arquitetura (PN-ARQ); 3) estudo de viabilidade de arquitetura (EV-ARQ); 4) estudo preliminar de arquitetura (EP-ARQ); 5) anteprojeto de arquitetura (AP-ARQ) ou de pré-execução (PR-ARQ); 6) projeto legal de arquitetura (PL-ARQ); 7) projeto básico de arquitetura (PB-ARQ), opcional; 8) projeto para execução de arquitetura (PE-ARQ).

A especificidade do *projeto arquitetônico* da *casa da Igreja* exige, como demonstrado anteriormente, a elaboração do *programa iconográfico* e posterior desenvolvimento do *projeto iconográfico*. Em atendimento a essa demanda, o profissional artista cristão, devidamente qualificado e convededor dos fundamentos e critérios aqui tratados, trabalha com o arquiteto responsável, preferencialmente desde os primeiros croquis.

3.2.3 A legislação civil e os demais projetos

O Plano Diretor Municipal de cada cidade determina seus índices urbanísticos. Trata-se de uma lei municipal elaborada pelo Poder Executivo (prefeitura municipal) e aprovada pelo Legislativo (câmara de vereadores). Ao tratar da política urbana, o § 1º do artigo 182 da Constituição do Brasil estabelece que o PDM, “obrigatório para cidades com mais de vinte mil habitantes, é o instrumento básico da política de desenvolvimento e de expansão

⁹² ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 13.532: elaboração de projetos de edificações – Arquitetura. 3.3 Etapas do Projeto de Arquitetura*. São Paulo, 1995.

urbana”⁹³. Conforme o § 2º do mesmo artigo, “A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor”⁹⁴. Por sua vez, a Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001⁹⁵ – Estatuto da Cidade –, regulamenta os artigos 182 e 183 da Constituição Federal, estabelecendo diretrizes gerais da política urbana. No § 1º de seu artigo 40, estabelece que “O plano diretor é parte integrante do processo de planejamento municipal” e os demais planos e diretrizes orçamentárias devem, então, “incorporar as diretrizes e as prioridades nele contidas”.

Juntos, o PDM e o Código de Obras e Posturas do Município compõem o primeiro conjunto normativo e orientador do projeto arquitetônico para qualquer construção. São os primeiros documentos consultados, antes mesmo da aquisição de uma área onde se deseja construir a igreja, a fim de confirmar sua viabilidade para a Igreja. O projeto arquitetônico atende, também, às normas estaduais de Proteção e Combate a Incêndio e Pânico (PPCI) e Proteção de Descargas Elétricas (SPDA), assim, como à NBR 9.050/2015: Acessibilidade a edificações, mobiliário, espaços e equipamentos urbanos, da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Além do mais, qualquer intenção de intervenção em um patrimônio sob proteção de tombamento em nível nacional exige consulta e aprovação dos projetos junto ao IPHAN; quando em nível estadual ou municipal, esses projetos são protocolados junto às respectivas secretarias de cultura, dependendo da instância de tombamento.

O projeto de arquitetura, evidentemente, é a base para os projetos complementares, que consiste nos projetos técnicos que se integram ao projeto arquitetônico, de especialidades variadas e desenvolvidos após sua aprovação nos órgãos civis. A compatibilização destes com a arquitetura proposta é imprescindível, sendo responsabilidade do arquiteto e sua equipe técnica. O diálogo entre os diversos profissionais é de fundamental importância na elaboração dos projetos complementares, otimizando o processo final de compatibilização com o arquitetônico. Dentre esses, o *projeto de estruturas* visa ao dimensionamento e detalhamento dos diversos elementos estruturais (pilares, vigas, lajes e outras estruturas e coberturas), por meio das Normas Técnicas NBR 6.118/2014 (Projeto de estruturas de concreto – Procedimento), NBR 6.120/1980 (Cargas para o cálculo de estruturas de edificações) e NBR 16.775/2020 (Estruturas de aço, estruturas mistas de aço e de concreto, coberturas e

⁹³ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 1988, Capítulo II – Da política urbana, art. 180, § 1º. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 26 jan. 2023.

⁹⁴ BRASIL, 1988, Capítulo II – Da política urbana, art. 180, § 2º.

⁹⁵ BRASIL. *Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001*. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Brasília, 2001, art. 40, § 1º. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110257.htm. Acesso em: 21 jan. 2023.

fechamentos de aço). Ainda compõem o *corpus* dos complementares, os *projetos hidrossanitário, elétrico, telefonia e lógica, luminotécnico, climatização, sonorização*, devidamente normatizados e absolutamente necessários. O Corpo de Bombeiros Militar é responsável, em cada estado, pela análise e aprovação do *projeto preventivo contra incêndio* (PPCI) e do *sistema de proteção contra descargas atmosféricas* (SPDA). O *sistema de segurança por videomonitoramento* e o *projeto de paisagismo* fazem parte do conjunto dos complementares. A realização de cada um desses projetos exige profissionais devidamente habilitados e qualificados, segundo seus respectivos conselhos profissionais.

A etapa final do projeto arquitetônico, denominada *projeto executivo*, desenvolve-se a partir da compatibilização com os *complementares*, devidamente aprovados, e contempla o detalhamento completo da obra, além de, especificamente no caso do edifício-igreja, abranger o *detalhamento de mobiliário litúrgico e geral*. Pode inserir, ainda, o *projeto de comunicação visual*, para garantir a unidade do conjunto edificado. Somente a partir da elaboração de todos os projetos é possível elaborar um *orçamento* detalhado dos custos de cada etapa, visando, finalmente, ao estabelecimento do *planejamento técnico-financeiro* para a execução da obra, devidamente licenciada e com a expedição dos *alvarás*.

3.2.4 Uma ação pastoral decorrente da intervenção no espaço

A capacidade de introduzir o espectador fiel no mistério, pela natureza simbólica que porta, depende da qualidade espacial e artística da igreja *de pedra* e pressupõe um caminho formativo litúrgico-pastoral. Trata-se de um momento privilegiado para o desenvolvimento de uma ampla ação pastoral. Pela importância e riqueza do conteúdo a ser abordado e pela diversidade de possibilidades, essa ação deve ter início tão logo se decida pela intervenção e sejam iniciados os trabalhos técnicos preliminares. Imprescindível é que, desde então, os fundamentos que regem o projeto de intervenção sejam apresentados à comunidade. O caminho é o da mistagogia do edifício-igreja, ao longo do qual a comunidade experimenta seu crescimento como Corpo do Senhor, assembleia celebrante ministerial, à medida que se ergue a igreja *de pedra*. Esse processo evangelizador e formativo, fundamentalmente para a liturgia e pela liturgia (DD, n. 34), é contínuo e progressivo, envolvendo a comunidade, as diversas comissões de obra e equipes da comunidade, além dos profissionais de todas as categorias, em comunhão com os presbíteros, sob a orientação e acompanhamento da Comissão de Arquitetura e Arte Sacra e Bens Culturais da respectiva diocese.

As ações pastorais podem se desenvolver a partir de cada etapa da obra, em encontros periódicos e com a organização de vários eventos correlacionados. Inicialmente e até a celebração do *Rito de Dedicação* da igreja, importante são as *catequeses sobre o espaço litúrgico*, além de, por exemplo, elaboração de *fólder* de conteúdo formativo e *Semanas de Liturgia*. Posteriormente ao *Rito de Dedicação* da igreja, muitas atividades podem ser inseridas no calendário da comunidade, a começar pela própria celebração anual da *Festa da Dedicação* da igreja, que pode, inclusive, ser preparada com um período de estudo, reflexão e aprofundamento a respeito da liturgia e do espaço litúrgico. Dentre outras ações pastorais, pode-se ter a continuidade das *Semanas de Liturgia* e a elaboração de um programa de *Visita Guiada* na igreja, com conteúdo litúrgico-iconográfico destinado às turmas de catequese das variadas idades, assim como para todas as equipes de trabalho da comunidade. Esse programa pode ser estendido às comunidades local e regional, inclusive com auxílio de audioguia ou outras tecnologias adequadas a cada situação. Além disso, a conscientização da comunidade a respeito do necessário *Plano de Manutenção Permanente* da edificação e de *Sustentabilidade*, conforme definições do projeto de adequação litúrgica, pode contribuir no desenvolvimento de uma *Pastoral Turística*, com elaboração de atraentes *Materiais de cunho simbólico-litúrgico-catequético-artístico*, além de *Ações educativas* de modo geral, que visem, também, ao crescimento do senso de pertença e da responsabilidade patrimonial do bem imóvel, em vista das memórias local e nacional.

A ação pastoral decorrente de uma intervenção no espaço litúrgico apresenta-se, nesse sentido, como um movimento de grande intensidade, permanente e progressivo crescimento da assembleia celebrante, na qualidade da sua participação na ação litúrgica e consequente maturidade da fé. Esse movimento conduz, também, àquela necessária compreensão de que “toda intervenção é, sempre, uma ação pastoral” (CNBB, Est. 113, Apresentação) e uma oportunidade de evangelização pela *via Pulchritudinis*, a via da Beleza. Esta não se configura por luxo, suntuosidade ou ainda mera decoração dos espaços, mas se trata daquela *nobre beleza* pedida pelo Concílio em seus documentos, certos de que “anunciar Cristo significa mostrar que crer n’Ele e segui-Lo não é algo apenas verdadeiro e justo, mas também belo, capaz de cumular a vida dum novo esplendor e duma alegria profunda, mesmo no meio das provações” (EG, n. 167).

3.3 A necessária e vital formação litúrgica para todos

“A maneira como construímos as nossas igrejas constituirá a manifestação, por excelência, da qualidade da nossa vida eclesial, da nossa vida de comunhão no corpo de

Cristo”⁹⁶, uma afirmação que traduz a responsabilidade pastoral intrínseca ao ato de construir ou reformar os espaços da assembleia litúrgica, a igreja *de pedra*. A qualidade dos espaços tem influência direta na vida humana, em seu desenvolvimento e na realização das atividades cotidianas em qualquer instância. No que tange às igrejas, de modo particular, tem-se em vista que esse espaço pode ser instrumento de condução ao mistério e contribui na educação para a fé do cristão ou, ao contrário, marca negativamente a experiência do indivíduo ou da comunidade.

A “séria e vital formação litúrgica” (DD, n. 14) se refere, portanto, ao homem-mulher necessitado de uma formação integral que o torne novamente “capaz de símbolos” (DD, n. 44). Tem em vista que “a Vida Cristã é um novo projeto de vida. Para nós, ‘o projeto’” (CNBB, Doc. 107, n. 5), cuja duração é de uma vida inteira. Essa formação está fundada no conteúdo da linguagem simbólica e da mistagogia e requer que o processo catequético seja contínuo e progressivo. “Deus é perfeito em tudo, [...] enquanto o homem recebe o progredir e o crescer para Deus. Enquanto Deus é sempre o mesmo, o homem que se encontra em Deus progredirá sempre em direção a Deus [...], é o receptáculo da sua bondade e objeto da sua glorificação” (IRENEU, Contra as Heresias IV,11,2). É intrínseco à natureza humana o desejo de crescer e isso implica uma abertura, um consentimento por parte do ser que se deixa educar. Diz respeito a “uma realidade dinâmica, é um movimento que ilumina as pessoas. Trata-se de um tipo peculiar de movimento, com características que o tornam um dinamismo de crescimento, orientado para o pleno desenvolvimento da pessoa na sua dimensão individual e social”⁹⁷. Esse movimento envolve todas as dimensões da vida humana, sendo, assim, um movimento educativo, ecológico, inclusivo e pacificador, que exige, ainda, um movimento de equipe⁹⁸, de unidade e comunhão.

Sob esse prisma, a formação litúrgico-simbólica é de vital importância para a vida cristã, necessária a todos, de todas as idades e níveis de formação. Sua presença é fundamental desde o processo de *iniciação à vida cristã* e em *preparação ao recebimento de outros sacramentos*, por exemplo, o Matrimônio; *de caráter celebrativo-catequético*, é, assim, *mistagógica* e, por conseguinte, deve *fazer uso do espaço da igreja* destinado à ação litúrgica e lugar da mistagogia. Além disso, é de grande importância que a comunidade compreenda o modo como a arquitetura-arte cristã *se desenvolveu ao longo da História*, refletindo a

⁹⁶ BOYER, 1994, p. 12.

⁹⁷ FRANCISCO, Papa. *Discurso aos participantes na plenária da Congregação para a Educação Católica* (dos Institutos de Estudos). Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200220_congregaz-educaz-cattolica.html. Acesso em: 10 out. 2021.

⁹⁸ FRANCISCO, 2020a.

eclesiologia de cada tempo, por meio de suas tipologias e estilos. Também é relevante que assimile a importância de as novas igrejas ou intervenções não serem *simplesmente uma cópia* de estilos passados, pois nem manifestam a Igreja inserida neste tempo, nem são expressão da verdade, mas se constituem falsos históricos. Por fim, *deve, também, atender à educação do gosto*, que não se funda em critérios subjetivos e individuais, mas tem seus princípios estabelecidos na *via da Beleza*.

Faz-se necessário, assim, estudar sobre a *linguagem simbólica*, buscando aprofundar-se nesse conteúdo, próprio da formação integral do ser humano, visando à redescoberta do símbolo na vida do homem-mulher, não somente do ponto de vista conceitual, mas, sobretudo, da experiência. Por razões já apresentadas, que seja este, ainda, acrescido da *mistagogia do edifício* igreja. O processo formativo pode ter continuidade promovendo-se encontros destinados à *leitura orante e estudo sistemático* da *Introdução Geral do Missal Romano* (IGMR) e também das Introduções dos rituais próprios de cada sacramento, assim como suas orações e o desenvolvimento de cada rito (RICA, RBC, RP, RUPD, RM, RCE). Quanto às Sagradas Escrituras, que ao menos os textos bíblicos referentes aos sacramentos sejam incluídos no estudo, reflexão e oração. A fim de que a comunidade cresça na participação litúrgica, é fundamental, além disso, a compreensão de como se desenvolve o rito litúrgico no espaço da igreja, um espaço moldado pela liturgia e, por isso, mistagógico. Nesse sentido, deve-se incluir, também e de forma particular, o estudo do *Rito de Dedicação de Igreja e de Altar* (RDIA) e seu capítulo preliminar, complementando-se com o estudo do *Ritual de Bênçãos* (RB) e do *Cerimonial dos Bispos* (CB).

Desse modo, no que tange à *vida eclesial*, é incontestável a necessidade de que esse caminho formativo seja mais valorizado e incentivado e que haja, além disso, um programa a ser desenvolvido com a comunidade. Tudo isso implica, também, o cuidado com a qualidade dos espaços de catequese. Estes, contemplados no programa do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico para além de salas pequenas e mal organizadas, por vezes com níveis insatisfatórios de iluminação e ventilação, tornam-se fundamentais no desenvolvimento do processo catequético, tratando-se, portanto, de uma educação integral. “Educar não é só transmitir conceitos, isto seria uma herança do iluminismo que deve ser superada, ou seja, além de transmitir conceitos, é uma tarefa que exige que todos os que por ela são responsáveis – família, escola e instituições sociais, culturais, religiosas etc. – dela participem de modo

solidário”⁹⁹, exigindo empenho. O processo formativo de todo o povo de Deus envolve, também, a *formação profissional*, técnica, em particular arquitetos e artistas, de acordo com as determinações conciliares (SC, n. 127-129) e as orientações da CNBB (CNBB, Est. 113, n. 108-117), sobretudo na tratativa das orientações para os projetos de construção e adequação litúrgica das igrejas. O atendimento a essa solicitação conciliar requer, dentre outras atividades, a criação de cursos específicos e em categorias diversas, visando a atender às especificidades do conteúdo e das necessidades.

No que diz respeito à *formação acadêmica*, há sessenta anos o CV II pede o retorno de disciplinas relacionadas à arte sacra nos currículos dos cursos de graduação. Por diversos motivos, a grande maioria dos cursos de Filosofia e Teologia não contemplam esse conteúdo. No entanto, o estudo isolado da história da arte, suas fases e estilos não é suficiente, sendo necessário, além de disciplinas de história da arquitetura e da arte cristãs, que os conteúdos relativos à linguagem simbólica e à mistagogia do edifício eclesial também sejam incluídos na estrutura curricular, em uma formação mais ampla e mais objetiva, em vista do crescimento integral do ser humano. Nesse sentido, sinais de mudança começam a ser percebidos no Brasil, ainda que pontuais e discretos. Nos *seminários*, esses conteúdos podem integrar o processo formativo dos candidatos ao ministério ordenado desde o Propedêutico, tendo em vista que, como enfatizado, é necessária a redescoberta da linguagem simbólica e de que não se trata de um aprendizado conceitual, mas de um processo experiencial vital. Neste contexto, inclusive na casa comum, não se pode prescindir dos conteúdos relativos ao símbolo e sua linguagem e à mistagogia do espaço litúrgico, que certamente podem ser distribuídos em disciplinas, seminários, laboratórios e oficinas. O mesmo, com as devidas adequações, aplica-se à *formação permanente presbiteral*, assim como dos consagrados e consagradas nas diversas ordens religiosas.

O desafio é grande, exige humildade, simplicidade e uma resposta de disposição e prontidão. Tendo em vista a capacidade de transformação interior que a formação litúrgica realiza no interior do homem-mulher, sua “primeira tarefa prática” (DD, n. 34) é reiteradamente “nos colocar diante da relação religiosa como homens em sentido pleno” (DD, n. 34). O caminho proposto, de redescoberta da linguagem simbólica pela via da Beleza, segundo a mistagogia do edifício-igreja *de pedra* exige esforço e dedicação, pois “ouso dizer

⁹⁹ FRANCISCO, Papa. *Discurso aos participantes no Seminário sobre o tema "Education: The Global Compact"*, promovido pela Pontifícia Academia das Ciências Sociais. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020b, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200207_education-globalcompact.html. Acesso em: 10 out. 2021.

que a educação não é eficaz se não souber criar poetas. O caminho da beleza é um desafio que deve ser enfrentado”¹⁰⁰ com alegria e coragem, na presença do Senhor, que está entre nós, em razão da educação progressiva do homem. De fato, segundo a vontade do Pai, o Verbo se fez homem “para chamar o homem a tornar-se semelhante a ele [...] e torná-lo capaz de ver a Deus e conhecer o Pai. Pois ele é o Verbo de Deus, que habitou no homem e se fez Filho do homem para habituar o homem a conhecer Deus e habituar Deus a habitar no homem” (IRENEU, Contra as Heresias III,20,2).

3.4 O encontro da teologia com a arquitetura

Quando a arquitetura encontra a teologia, o processo de projetação não mais pode ser o mesmo, visto que tem seu sentido redescoberto. Na prática, isso implica abrir caminhos e construir pontes. O diálogo é fundamental e requer pensar além do imediato, o que nem sempre é fácil. Nessa perspectiva, o termo aqui apresentado para o projeto da igreja *de pedra*, *projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico*, seja de um edifício novo, seja da adequação de um espaço existente, sob proteção de tombamento ou não, tem sido proposto desde 2010, sobretudo a partir do desenvolvimento de três projetos na Grande Vitória. Ainda que este não seja o termo técnico do projeto arquitetônico a ser encaminhado aos órgãos públicos, também não se trata de um projeto complementar. Tal nomenclatura tem como objetivo provocar e evidenciar a questão central do ato de projetar a igreja *de pedra*, a saber, que o espaço é *moldado pela liturgia* e, para sua projetação, é necessária uma equipe multidisciplinar com o devido preparo. Trata-se, portanto, de um trabalho de grande responsabilidade e uma oportunidade de catequese litúrgica e ação pastoral em vários níveis. É formador e evangelizador. É obra física, e, também, construção espiritual.

Dois exemplos ilustram esse processo, cujo desenvolvimento do projeto seguiu o percurso apresentado, a fim de se alcançar um *espaço mistagógico*. São eles: a Catedral de Vitória, reaberta em 08 de dezembro de 2015, e a Igreja de Nossa Senhora da Assunção – Santuário São José de Anchieta, dedicada em 08 de junho de 2022, ambas com etapas ainda a serem concluídas.

¹⁰⁰ FRANCISCO, 2020b, não paginado.

3.4.1 Igreja Catedral de Nossa Senhora da Vitória, Vitória – ES

O projeto arquitetônico de adequação litúrgico-iconográfica¹⁰¹ para a Catedral Metropolitana de Nossa Senhora da Vitória, situada no Espírito Santo, elaborado no contexto de uma grande obra de restauro, constituiu-se de várias etapas. Foi acompanhado pela Comissão Arquidiocesana de Arte Sacra e Bens Culturais e em constante diálogo com o então Arcebispo Dom Luiz Mancilha Vilela (*in memoriam*). Contou com uma comissão de obra, sob orientação do pároco, e a condução dos trabalhos esteve sob a coordenação e execução do Instituto Modus Vivendi. Toda a área construída foi contemplada pelo projeto, em vista de uma avaliação ampla, geradora de uma intervenção consciente, a fim de eliminar as possibilidades *provisórias ou de futuros puxadinhos*, ainda que nem todas as etapas fossem contempladas imediatamente (Apêndice 01). A propósito, todos os projetos foram apresentados aos órgãos civis competentes, junto aos quais foram aprovados. O projeto visou a atender às orientações e normas conciliares decorrentes da Reforma Litúrgica e, nesse sentido, o ponto central constituiu-se da definição do altar em pedra maciça de bloco único e da sua localização, reposicionando-o também para atender à celebração do *Sacramento da Ordem*. Todo o projeto se desenvolveu deste ponto, ainda que a igreja já estivesse construída e sob proteção de tombamento estadual.

Tratando-se de uma igreja eclética, com linhas neogóticas, com o objetivo de destacar e valorizar sua centralidade, o altar foi projetado com base em forma de cruz grega, abrindo-se para o alto como uma flor. Evocou, assim, as linhas das curvas ogivais do gótico, dando origem ao tampo. Adotou-se o granito *Cooper Kennyon*, do norte do Espírito Santo, o qual, ao receber acabamento flameado-escovado, teve sua textura e coloração naturais evidenciadas. Sob a orientação dos documentos, foi feita a deposição das relíquias no piso, em frente ao altar e em estrutura preparada com a dignidade devida. Os demais monumentos pascais seguiram o princípio formal e o material utilizado no altar, assim como seu acabamento, ressaltando a naturalidade, autenticidade e nobreza do material e dando unidade e harmonia ao conjunto.

O ambão da Palavra foi projetado para ficar no limiar entre a zona do altar e a nave, o mais próximo possível da assembleia reunida. Sua grande estrutura em quatro gomos recorda a abertura em flor, a unicidade do Evangelho em quatro livros e revela a presença de Cristo

¹⁰¹ Foram responsáveis técnicas por este projeto arquitetônico modificativo as arquitetas Kátia Pezzin, esta autora e Riviani Oliveira. Artistas cristãos compuseram a equipe desde o início dos trabalhos, em fases diversas, e foram responsáveis por partes específicas do projeto. Assim, os vitrais são projeto de Ruberval Monteiro, OSB; os monumentos pascais, de Marcelo Molinero, OSB; o nicho dos Santos Óleos, de Sérgio Ceron, com assessoria iconográfica da Profa. Dra. Maria Giovanna Muzj.

Palavra de Deus, Luz do mundo. Nascendo no pavimento da nave (Figura 41, à esquerda), quer mostrar que pertence à História e, assim, evocar e provocar a assembleia à escuta atenta e consequente resposta. A cátedra, lugar da Presidência, foi disposta no fundo da abside, no centro abaixo da estrutura que sustenta a imagem de Nossa Senhora da Vitória, de forma elevada e com a nobreza devida. O conjunto sublinha harmoniosamente a presença de Cristo Sacerdote, Profeta e Mestre, o Senhor. No presbitério, encontra-se, também, o mobiliário de madeira, com bancos e cadeiras dispostos ao redor do altar e destinados aos presbíteros. A proposta também visou a recuperar os bancos existentes e marcar as peças móveis novas, a fim de que tanto assinalassem a temporalidade quanto estivessem em sintonia com o altar e o ambão.

Figura 41: Catedral de Vitória após restauro e adequação litúrgica



À esquerda, detalhe do ambão; à direita: vista interna do presbitério.

Fonte: registro nosso, em 15 ago. 2018.

Os três vitrais do centro do presbitério foram feitos em linguagem contemporânea, utilizando-se vidros com cores próprias do estilo gótico. A igreja contava, no início, com vitrais de tons claros que, não atendendo à função de filtrar a luz do sol, foram substituídos por elementos vazados. Os vidros utilizados foram sobretudo o vermelho, com seu calor, e azul, com seu frescor, remetendo, simbolicamente ao ritmo do sol ao longo de cada dia. Sublinham o centro do espaço e, pela força da irradiação da luz filtrada, destacam-se no conjunto, convidando os fiéis a voltar sua atenção para o lugar da Eucaristia, centro da sua fé. Criam, assim, um ambiente favorável tanto à ação litúrgica quanto ao silêncio e à oração pessoal. Os novos vitrais (Figura 41, à direita) foram inaugurados nas etapas iniciais dos

trabalhos, explicando-se a proposta com um fôlder (Apêndice 01) que trouxe conhecimento e abriu portas para a contemplação do espaço.

Quatro mosaicos existentes compõem uma estrutura posterior à localização da cátedra, como um pequeno retábulo. Ali estão representados Davi e Jessé, à esquerda, e Isaías e Salomão, à direita. A partir do centro dessa base e para o alto, foi proposto um mobiliário em madeira maciça para acomodar a imagem de Nossa Senhora da Vitória, mantendo-se o conceito formal dos monumentos pascais. Também o brasão episcopal, antes pintado, foi proposto em mosaico sobre base removível e se encontra entre os quatro personagens. Pretendeu-se, assim, unir e valorizar harmonicamente todos os elementos existentes com os novos vitrais, garantindo a atualidade da intervenção e a preservação da história. No mesmo intuito, a pintura interna foi definida a partir das prospecções pictóricas e pesquisa documental, visando ao resgate histórico e à valorização dos vitrais existentes em unidade com os novos. O destaque dos elementos decorativos em cor escura e a aplicação de ouro nas pequenas cruzes rendeu um ambiente mais acolhedor e propício às orações pessoal e comunitária. Ainda no transepto foram definidos novos pedestais de parede para as imagens de São José e Santo Antônio.

Para apresentar o percurso de fé que o espaço oferece, foi preparado um fôlder com uma síntese do que apresenta o *banner* (Apêndice 02), distribuído aos paroquianos e aos visitantes. Quanto aos espaços do Batismo e da Reconciliação, constituindo-se originalmente de um acréscimo lateral, encontravam-se subutilizados. Seu uso original como capelas próprias pôde ser confirmado também pela presença de pequenos vitrais. De forma octogonal irregular, a capela do Batismo permitiu a instalação de uma fonte batismal em seu centro, também de pedra maciça e acompanhando o conceito formal do altar. A água brota do centro da grande bacia, como de uma fonte, sinal mais expressivo deste sacramento, possibilitando o batismo das crianças por imersão.

O projeto contemplou, também, a recuperação dos vitrais existentes. Com piso em granito com acabamento flameado-escovado, um mosaico de pavimento foi inserido. Sua arte remete às águas batismais e nela oito peixes ganham vida ao se tornarem intensamente coloridos na medida que se aproximam da inscrição *ΙΧΘΥΣ*, no eixo do nicho dos Santos Óleos. Além de significar peixe em grego, trata-se de um acróstico: cada letra corresponde a uma palavra grega, formando a frase que, traduzida, significa *Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador*. É um símbolo da nova criação e da aliança definitiva que o Cordeiro de Deus conquistou para todos. O nicho presente na estrutura arquitetônica do edifício permitiu que fosse desenvolvido um lugar digno para os Santos Óleos, conforme fôlder (Apêndice 03).

preparado para ser distribuído na celebração de entrega desta etapa da obra e próprio para a continuidade do processo de formação dos paroquianos e dos visitantes. Ainda para a área do batismo, estão previstos o castiçal para o círio pascal, a arte do teto e iluminação adequada.

Para a recuperação do lugar da Reconciliação, foi aberto um vão na parede, em direção à nave, possibilitando o percurso do fiel conforme indicam as setas vermelhas do *banner* (Apêndice 02): ao passar pela porta, pode-se ingressar na capela batismal, recordando que somos introduzidos por esse sacramento na graça da filiação divina e do pertencimento à Igreja. A fonte batismal, com água circulando durante todo o tempo em que a igreja estiver aberta, é um convite a fazer memória do próprio batismo e à recordação da identidade cristã, outros cristos. A Reconciliação, por sua vez, sacramento que é irmão do Batismo, permite-nos a renovação desta graça, lembrando-nos que somos necessitados do perdão e favorecidos com a misericórdia eterna de Deus. O projeto do mobiliário permitirá, também, atendimento individual com acessibilidade.

Ainda não executados, mas contemplados em projeto, estão a Capela do Santíssimo, a Cripta e a Sala do Sagrado Coração de Jesus, o espaço destinado às sacristias e outras salas e também os acessos. Os elementos internos foram restaurados – o portal interno em vitral, os grandes vãos de abertura também em vitral, as molduras de folhas de acanto e de vinha. Além disso, foram recuperados os elementos de fachada, que, valorizados, compõem o conjunto iconográfico. O simbolismo presente na igreja, em todo seu volume e ornamentos, desde suas origens até o restauro e adequação litúrgica, é um convite alegre à oração, visto que “A igreja é o local celebrativo da Comunidade de Fé, Esperança e Caridade. A igreja é um Sinal perene do edifício vivo, a Comunidade orante que louva e bendiz o Senhor seu Deus”¹⁰².

3.4.2 Igreja Nossa Senhora da Assunção, Santuário São José de Anchieta, Anchieta – ES

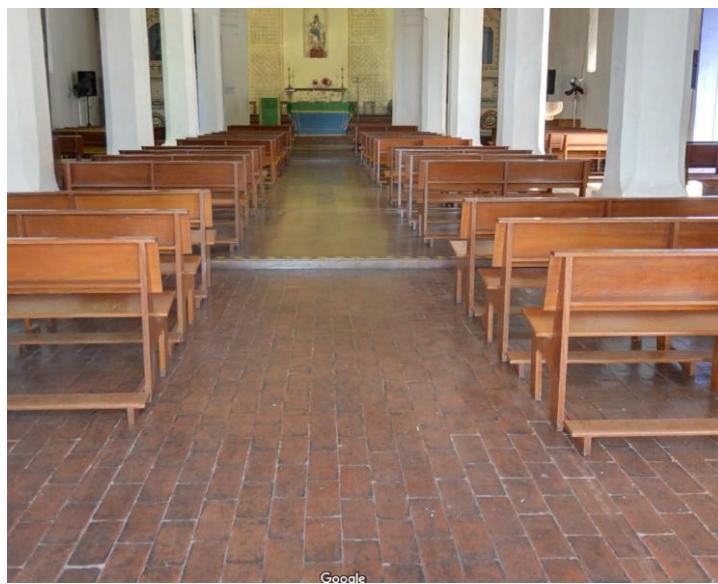
Construída em 1579 pelo padre José de Anchieta e um dos símbolos da presença jesuíta no Brasil, a Igreja Nossa Senhora da Assunção, no município [de] Anchieta, Espírito Santo, recebe do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN-ES) no próximo dia 29 de outubro [de 2015] um projeto de conservação e requalificação.¹⁰³

¹⁰² VILELA, Luiz Mancilha. *Vitrais, um hino ao Criador*. Vitória: GSA, 2011, p. 9. Arcebispo Emérito de Vitória, *in memoriam*, Dom Luiz Mancilha Vilela conduziu os trabalhos do restauro e da adequação litúrgica durante seu governo como Arcebispo da Igreja Particular de Vitória do Espírito Santo.

¹⁰³ INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Igreja Nossa Senhora da Assunção (ES) recebe projeto de requalificação*. Out. 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3336>. Acesso em: 30 jun. 2019.

Com tombamento promovido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 1943, devido ao reconhecimento da sua expressiva importância não apenas em nível estadual, mas também para a memória nacional, esse conjunto jesuítico passou por significativa reforma entre 1994 e 1997. A Figura 42 ilustra a situação geral da igreja antes do início das obras. No contexto do recém finalizado *projeto de conservação e requalificação* dos espaços de culto e museológicos do conjunto edificado (2018-2021), quatro chaves nortearam a pesquisa e o consequente desenvolvimento do *Projeto Arquitetônico de Adequação Litúrgico-Iconográfica da Igreja Nossa Senhora da Assunção* e seus espaços de apoio. Em linhas gerais, trata-se de a) um *patrimônio cultural material* sob proteção de tombamento, um bem de interesse nacional sob os cuidados do IPHAN; b) *um processo de restauro*, em vista da recuperação, conservação e manutenção do bem patrimonial, incluindo projeto de requalificação museográfica; c) uma *adequação litúrgica* do edifício existente, um patrimônio de interesse histórico e espaço celebrativo da assembleia reunida e, por isso, é, também, uma oportunidade de ação pastoral abrangente para a formação litúrgica e integral do ser humano; por fim, d) um projeto que exige o *cumprimento da legislação vigente aliado à aplicação dos critérios específicos* que garantem o caráter mistagógico do edifício-igreja, tendo em vista que este é *moldado pela liturgia*.

Figura 42: Igreja Nossa Senhora da Assunção, vista geral antes do início das obras do restauro



Fonte: obtida do arquivo *Modus Vivendi*, em levantamento fotográfico, em 17 fev. 2021.

Para cada uma dessas chaves, procedimentos próprios foram adotados no contexto da projetação. Como se trata de um bem de grande valor cultural-histórico-artístico-religioso

nacional, é fundamental o diálogo permanente com os órgãos competentes, um trabalho conjunto, tanto em vista do alinhamento da proposta quanto das aprovações requeridas. IPHAN, vários órgãos civis e Comissão de Arte Sacra e Bens Culturais da Arquidiocese de Vitória – ES, sob a coordenação do Instituto Modus Vivendi, participaram desse processo. Tratando-se de um de restauro que, dentre outros, envolve trabalho de pesquisa documental, arqueológica e prospecções pictóricas, deve-se considerar a diversidade de procedimentos técnicos, uma exigência de tempo e possibilidade de surpresas. Além disso, tem-se presente o necessário e delicado processo inicial de inventariação e catalogação do acervo. Também aqui é fundamental o permanente diálogo com as variadas especialidades envolvidas, tanto na fase dos projetos quanto na execução de cada etapa. Ademais, as ações educativas são de suma importância na construção da memória e do sentido de pertença da comunidade.

Consistindo ainda de um projeto arquitetônico de adequação litúrgica, são capitais as orientações oferecidas pela CNBB, sobretudo por meio dos Estudos 113 e 106, tanto no desenvolvimento dos projetos, tendo em vista a importância do bem, sua identidade própria e vivência comunitária, quanto nos processos formativo e de evangelização. Por fim, a CNBB expõe o critério fundante da igreja-edifício, devendo “ser funcional e significativa, favorecendo, através de configuração e distribuição dos dois espaços fundamentais, tanto a execução da ação litúrgica quanto a participação ativa dos fiéis” (CNBB, Doc. 43, n. 142), tendo em vista o axioma que norteia todo o percurso: *moldada pela liturgia, a igreja de pedra é mistagógica*.

Tal como na Catedral de Vitória, aqui, o projeto arquitetônico de adequação litúrgico-iconográfica foi um trabalho de equipe, interdisciplinar¹⁰⁴, e contemplou todos os espaços internos destinados à ação litúrgica, incluindo a então capela da Reserva Eucarística, a sacristia e a cela de São José de Anchieta, ainda que esses dois últimos tenham sido tratados também como espaços museológicos. Com área aproximada de 650,00 m², o projeto teve como ponto de partida a capela-mor/presbitério. O Apêndice 04 apresenta a proposta completa para a intervenção, ainda não executada em sua totalidade, e caracteriza-se, então, como base da integralidade do projeto e também como fonte para o processo formativo em todos os seus níveis. Dois percursos foram traçados, um próprio do fiel e da assembleia celebrante, outro do visitante do espaço sagrado. A fim de garantir a maior evidência da centralidade do altar no espaço – o ponto gerador da igreja *de pedra* e para o qual se dirige a

¹⁰⁴ Além de outras equipes que integraram o processo em sua totalidade, a equipe do projeto arquitetônico de adequação litúrgico-iconográfica é composta pelas arquitetas Anna Carolina Spano e Silva, Riviani Bernardo Oliveira e esta autora. A iconografia dos monumentos pascais e o projeto da coroa são do artista cristão Ruberval Monteiro, OSB.

assembleia celebrante –, foi proposta uma adequação no piso existente, sinalizado pela base circular com degrau, permitindo ainda a circulação necessária ao serviço litúrgico de modo independente da zona do altar. Isso porque as portas que acessam as circulações laterais à capela-mor têm sua abertura voltada para a zona do altar. Dois pontos merecem destaque: o altar e o ambão e seus respectivos espaços fundamentais.

De forma cúbica, o altar (Figura 43) foi projetado em mármore chocolate-rosa com acabamento rústico, natural do Espírito Santo, em cujas terras foi o primeiro material rochoso a ser explorado. Cadeira da presidência e ambão mantém unidade entre si ao serem trabalhados com o mesmo mármore. Com o propósito de distinguir o movimento vertical que o altar estabelece no espaço litúrgico – o ponto que liga a terra ao céu segundo a linguagem simbólica –, foi proposta uma coroa pendente no seu eixo, símbolo da vitória de Cristo sobre o pecado e a morte e sua Ascensão. Esse Mistério de Salvação realiza a entrada da humanidade remida na morada celeste. Em ferro oxidado por processo natural, a coroa constitui-se de doze aberturas, à imagem das doze portas da Jerusalém Celeste (Ap 21, 12). Em arco, símbolo da união do céu e da terra, cada porta traz uma estrela de oito pontas em latão trabalhado e, na qualidade de fonte de luz, manifesta que é o próprio Cristo, Luz do Mundo, que nos conduz e nos recebe às portas do Céu.

Figura 43: Igreja Nossa Senhora da Assunção – vista do conjunto altar-coroa no restauro do complexo jesuítico (2018-2021)



Fonte: registro nosso, em 25 jan. 2023.

Como lhe é devido, o ambão (Figura 44) foi proposto no meio da nave (Figura 30), de frente para a porta lateral. Sua forma caracteriza a condição de lugar donde são proclamados os textos sagrados. Todo em mármore maciço, tem inscrita a imagem de Cristo no centro e as figuras do Tetramorfo nas quatro partes que compõem suas laterais. A estante em pedra traz a figura da pomba, símbolo do Espírito Santo, e sua ação manifesta o caráter epiclético deste lugar.

Figura 44: Igreja Nossa Senhora da Assunção – vista ambão no restauro do complexo jesuítico (2018-2021)



Fonte: registro nosso, em 25 jan. 2023.

O projeto foi desenvolvido considerando-se a importância do conjunto existente e a necessidade, inclusive legal, de preservação do patrimônio e da memória. Nesse sentido, foi também elaborado um livreto (Apêndice 04) com informações históricas e conteúdo religioso a partir da mistagogia do espaço litúrgico e decorrente projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico, objetivando a evangelização e consequente formação. Textos específicos para a produção de calendários e audioguia¹⁰⁵, dentre outros materiais destinados à divulgação do bem imóvel, à evangelização e à formação em geral, podem vir a ser desenvolvidos. A proposta de adequação litúrgico-iconográfica possibilita fiéis e visitantes, por meio dos roteiros distintos, adentrar na história cultural-arquitetônico-religiosa revelada pelo conjunto edificado e seu acervo e, ao ingressarem no espaço celebrativo, visitar, contemplar e, sobretudo, participar da liturgia celebrada, segundo a Reforma Litúrgica subsequente ao CV

¹⁰⁵ A exemplo do proposto para a Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na Praia da Costa, Vila Velha, ES, que teve Calendário impresso para o ano de 2017 – cada mês apresentou uma parte do projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico, com imagem e texto – bem como projeto de audioguia, sendo este ainda não implantado.

II. Esta é, de fato, a razão primeira da construção ou intervenção no edifício eclesial e motivo pelo qual se justificam as propostas de toda e qualquer interferência no espaço das igrejas, como um autêntico projeto de adequação litúrgico-iconográfica.

CONCLUSÃO

A questão originária desta pesquisa instigou o desenvolvimento do conteúdo e permeou o itinerário como um fio condutor: a linguagem que, por excelência, realiza a passagem das coisas visíveis às invisíveis e por meio da qual o homem-mulher acede ao Mistério é a linguagem simbólica; a igreja *de pedra*, moldada pela liturgia é, por conseguinte, mistagógica. Essa *construção do Senhor e casa da Igreja* é símbolo, nasce do centro da fé cristã, destina-se à liturgia que celebra a assembleia congregada e é bela por sua própria natureza.

O homem-mulher colocou-se de pé e ergueu seu olhar para o céu, vendo-se nele como em um espelho. Compreendeu que a origem de tudo se encontra no ponto fixo da abóboda celeste – no qual habita o Altíssimo Senhor –, expandindo-se, pela irradiação do Ser absoluto, em um espaço narrador da glória de Deus (Sl 19(18)) e dando origem, pela difusão no espaço-tempo, ao espaço no qual a vida se desenvolve no tempo da História. O *eixo do mundo* une, assim, céu e terra e revela o ponto terrestre da manifestação do sagrado. Coincidente com ele está a cruz, símbolo cósmico, síntese dessa união. Uma experiência vital para o ser humano, doadora da consciência de sua gênese no Centro do Mundo, sendo ele mesmo um pequeno Universo que descobre no cosmo e em si dois movimentos essenciais, o vertical – ascensional e de descida interior – e o horizontal, orientado segundo as quatro direções que seu corpo lhe confere. Seu mover-se no mundo é, desse modo orientado segundo as seis direções reconhecidas pela sua estrutura física: para o alto e para baixo, para frente, para trás e para os lados. Cônscio da sua natureza – microcosmo e *centro móvel* –, reproduziu essa estrutura nos espaços construídos para sua vida em sociedade, moradia e realização das suas diversas atividades.

Os últimos séculos assistiram, entretanto, à perda do contato com essa experiência fundamental e da sabedoria dela oriunda, até chegarmos à proclamação da ausência de Deus na vida do homem-mulher contemporâneo. Encontra-se o ser humano, de certo modo, fora /do centro e desorientado, muitas vezes parecendo ter perdido o sentido de vida, ainda que anseie pela vida plena. Nesse contexto, eis a primeira questão: como reencontrar o símbolo – *per se* irreduzível – e sua linguagem plena de vida e afeto, axiomática via de acesso ao mistério?

Essa demanda pressupôs, primordialmente, estabelecer um diálogo com outras ciências a ela correlacionadas. Da Antropologia e da História das Religiões com foco naquelas primitivas, da Psicologia do Profundo e da Filosofia às artes em geral, particularmente aqui à Arquitetura, o longo caminho introduziu o tema e permitiu compor o

primeiro capítulo. Nele, tratou-se de situar o símbolo e apresentar suas características e linguagem, tendo em vista sua função de dar significação à vida do homem-mulher. Destacou-se o tema da imagem, pondo em relevo o desejo, além da afetividade que a vida imaginativa porta e o valor simbólico que assume. Em seguida, ao se deter na descoberta dos símbolos essenciais, passou-se à pergunta que o homem-mulher tem feito ao longo da História: *o que é o homem?* A interrogação encontrou resposta nos quatro pontos que sintetizaram o percurso: um ser simbólico e religioso, um microcosmo; a *Merkabah* de Deus no mundo; um habitante do cosmo, cruz que se move na História e cujo destino final é o Jardim Eterno, a Cidade Santa, a Jerusalém celeste (Ap 21,1-2).

A linguagem simbólica alcança e revela essas realidades e, por isso, é a via que confere ao homem-mulher a possibilidade de se descobrir, no caminho da vida, como um *centro móvel*, um pequeno Universo cuja corporeidade manifesta-lhe a intrínseca síntese cósmica e os dois movimentos que lhe são distintivos, da verticalidade e da horizontalidade. É *simbólico*. É *microcosmo*. Não o é por si mesmo, mas por causa d'Aquele que o criou, o centro fixo, o Altíssimo Senhor Deus, origem de tudo e para o qual tudo é atraído nesse belo movimento centrífugo e, ao mesmo tempo, centrípeto da vida. É *religioso* e busca a Deus, que, tendo se revelado de muitas formas, revela-se, agora, para o cristão, em Jesus Cristo, o Deus-Homem. A singular espacialidade do corpo humano, justamente sob o impacto desta condição ontológica, insere o homem-mulher na dimensão espaço-temporal. Sua vida é, assim, orientada e encontra sentido a partir dessa realidade simbólica. Abandoná-la ou desprezá-la é sinônimo de perda das suas referências vitais, de desorientação e abolição do seu próprio centro. Redescobrir o símbolo e seu papel, para além de fórmulas e conceitos, é tarefa de todos, um trabalho árduo e desafiante, um caminho que, do *jardim das origens* ao *Jardim Eterno*, é pacificador e pleno de afeto, alegre e festivo. A resposta à questão existencial mencionada certamente enche de alegria o coração e convida a humanidade a louvar e agradecer ao Criador, inserida em uma dinâmica relacional, um discipulado existencial que se compromete com a vida em todos os seus aspectos.

Eis, então, que uma ulterior questão se apresenta: de que modo o princípio simbólico se revela na arquitetura-arte cristã por meio das formas e cores, aberturas e texturas, dando condições ao homem-mulher de redescobrir o símbolo e sua linguagem? Pela simbologia e mistagogia do edifício de culto – igreja *de pedra* e imagem da Igreja –, o microcosmo, cuja cobertura é como um grande cibório que cobre a assembleia celebrante, protegendo-a e evocando sobre ela a presença do Espírito, manifesta-se como símbolo das realidades celestes

e convite, a todo aquele que desejar, a ingressar em seus espaços e assumir a aventura vivificante de encontro com a Beleza Salvadoria.

Responder às perguntas aqui destacadas situou-nos no coração da pesquisa, definindo seu objetivo central de introduzir o conteúdo simbólico e sua linguagem ímpar – cuja redescoberta é essencial para o homem-mulher deste tempo –, presente na arquitetura-arte das culturas tradicionais e, particularmente da cristã, como um edifício que é, por si mesmo, mistagógico. Esta singularidade lhe outorga a capacidade de conduzir e introduzir o ser humano no mistério revelado em Jesus Cristo, por meio das suas formas e aberturas, cores e luzes, imagens e objetos, tudo moldado *pelo e a serviço* do culto perfeito que a assembleia celebrante oferece ao Pai, no Espírito, *por Cristo, com Cristo e em Cristo*, a liturgia.

Iluminada e transfigurada por Cristo, a experiência simbólica fundante e, *per se*, doadora de sentido de vida para todo homem-mulher, conforme tratado no primeiro capítulo, encontra seu mais alto significado e sua plenitude na história da salvação, cuja memória e atualização acontece *na e pela* liturgia. Ela é, assim, o meio pelo qual a Igreja, de modo particular, realiza sua tarefa fundamental de cooperar com o ser humano de cada tempo, para que este se encontre com a obra redentora de Cristo e se torne familiar a Ele, em um processo vital de proximidade com o Senhor, com seus semelhantes e com a *casa comum*. A *liturgia* é, desse modo, “o exercício da função sacerdotal de Cristo. Nela, os sinais sensíveis significam e, cada um à sua maneira, realizam a santificação dos homens; nela, o Corpo Místico de Jesus Cristo – cabeça e membros – presta a Deus o culto público integral” (SC, n. 7). Realizada no espaço-tempo da História, é antecipação da liturgia celeste e, embora não esgote a ação da Igreja – a assembleia celebrante que professa sua fé no Deus Uno-Trino revelado em Jesus Cristo –, é *fonte e cume da sua vida*. A mistagogia, assim, com sua função originária de introduzir e conduzir o fiel no âmago do mistério celebrado, por meio dos ritos, gestos e símbolos, é definidora do espaço destinado ao culto da Igreja. A igreja *de pedra*, construção do Senhor e *casa da Igreja*, moldada pela liturgia e, por isto, simbólica, funcional e bela, é, por conseguinte, mistagógica.

O *segundo capítulo*, por conseguinte, tratou do percurso empreendido pela Igreja na construção dos seus edifícios de culto, de natureza mistagógica. Demonstrou que, dos lugares antigos de culto ainda anteriores ao cristianismo até o nascimento da arquitetura como uma arquitetura sagrada, o modelo utilizado sempre seguiu a linguagem simbólica tradicional. O mesmo se deu na estrutura do acampamento de Israel no deserto, no Templo em Jerusalém e nas sinagogas judaicas. O Mistério Pascal de Cristo iluminou e plenificou todas as realidades, dando pleno sentido ao simbolismo da cruz, que, em todas as suas dimensões e aspectos, é

sinal de redenção, salvação e comunhão. Desse mistério, sem prescindir da simbologia intrínseca ao homem-mulher como ser religioso, simbólico e microcosmo, a arquitetura-arte sacro-cristã encontrou seus princípios basilares fundando-se neste axioma: *moldada pela Liturgia, a igreja de pedra é imagem da Igreja e, per se, mistagógica.* Das *Domus Ecclesiae* às basílicas do Oriente e do Ocidente, de planta central ou longitudinal, a construção do Senhor e *casa da Igreja* foi compreendida, ao longo da História, como símbolo das realidades que manifesta e convite a saborear o que anuncia com suas paredes e coberturas, aberturas de ingresso e entradas da luz, formas e cores, materiais e objetos que a compõem. Por fim, diante das questões apresentadas, o segundo capítulo tratou do rompimento com a linguagem simbólica e suas consequências até sua redescoberta nos últimos decênios, concluindo com o marco do CV II.

A igreja *de pedra* não pode ser construída de forma arbitrária, tal como configurada no segundo capítulo; muito pelo contrário, requer vivência e conhecimento por parte dos envolvidos nessa tarefa. Constitui um discipulado missionário. Pede, assim, que, para seu exercício, sejam *tiradas as sandálias dos pés* (Ex 3,5), exigindo humilde abertura e disposição. Isso posto, o *terceiro e último capítulo* apresentou o caminho da projetação e a proposta formativa dele decorrente. A partir dos dois espaços fundamentais, a estrutura binária do edifício-igreja marca o lugar do altar e do ambão no espaço litúrgico, símbolos do céu e da terra, unidos no Cristo, que, tendo subido ao Céu, está no meio de nós e, pela liturgia, conduz-nos a viver o *ainda não* esperado. Essa construção é, desse modo, símbolo e modelo, síntese da criação, imagem da Tenda e da assembleia celebrante.

A Igreja celebra no tempo e no espaço. *Celebra no tempo*, visto que o Verbo se fez carne e armou sua tenda entre nós (Jô 1, 14). Assim, cada *dia* transcorre no ritmo estabelecido pela Oração das Horas, na qual a vida é alicerçada na Palavra de Deus e por ela orientada, dando-lhe a devida cadênci;a; cada *semana* encontra seu ápice na celebração dominical, o Dia do Senhor e da comunidade, a Páscoa semanal; o *percurso anual*, por sua vez, desenvolve-se a partir do Ano Litúrgico, tendo seu cume no Tríduo Pascal. A Igreja *celebra no espaço*, considerando que o encontro iniciado no jardim do Éden (Gn 3,8a) aconteceu de modo presencial com o Filho do Homem, nas montanhas e no Mar da Galileia, nas ruas dos diversos vilarejos e cidades pelos quais passou o Mestre, assim como em Jerusalém – particularmente na sala devidamente preparada na qual o Senhor havia desejado *ardentemente* cear com seus amigos (Lc 22,10-16) antes de sua Páscoa até o Gólgota. Ressuscitado, o Vivente apareceu às mulheres no jardim do sepulcro e, em seguida, aos amigos na sala na qual se encontravam, no caminho de Emaús, junto ao lago, até sua Ascensão. Desde então, Cristo, Palavra encarnada e

Pão vivo descido do céu é, Ele mesmo, o Maná do deserto, o alimento que sacia a sede e fome do homem-mulher de todos os tempos. Hoje, esse *espaço* é, de modo particular, primeiramente, cada um de nós, Povo-Corpo-Templo do Deus Uno-Trino, que se revela na construção que recebe o altar e a assembleia celebrante, a igreja *de pedra*.

A vida transcorre nessa dimensão espaço-tempo e, assim, é explícito que a qualidade do espaço habitado pelo ser humano é determinante para sua vida. Particularmente quanto ao espaço litúrgico, este interfere diretamente na experiência de fé da assembleia celebrante. Por essa razão e sob a guia da liturgia, o edifício *construção do Senhor e casa da Igreja* – a igreja *de pedra* – apresenta critérios objetivos para a realização deste empreendimento, desde a fase de projeção e planejamento: aplica a linguagem do símbolo, é mistagógico. Seu protótipo, revelado pelas divindades das diversas culturas tradicionais e pelo Deus bíblico, por meio das Sagradas Escrituras, repete a estrutura cósmica, que, por sua vez, revela o homem-mulher a si mesmo. Nascendo do centro, estrutura-se a partir do altar, ponto coincidente com a *pedra fundamental* do templo e espelho da *pedra angular*, justaposto ao ponto fixo na abóbada celeste. Trata-se, portanto, de uma construção que tem suas raízes no céu. Nessa perspectiva, a arquitetura sacra é *cósmica*, sendo sua estrutura decorrente da simbologia tradicional, a partir dos símbolos essenciais e, desse modo, a estrutura do mundo é simbolicamente reproduzida; é uma *cosmogênese*, isto é, realiza-se segundo o ato criador do mundo por parte de Deus. Sua estrutura, nesse sentido, torna visível e explícita as passagens do ponto central ao círculo e deste ao quadrado, realizadas de forma ritual. É nesse contexto que estão presentes os elementos de passagem apresentados no terceiro capítulo.

Evidentemente, a liberdade de expressão na arquitetura sacra está condicionada à linguagem simbólica e à celebração da liturgia da Igreja, tendo em vista que, consoante ao discorrido, “como pede sua natureza, a igreja terá de ser adequada às celebrações sacras, bela, resplandecente, de nobre formosura e verdadeiramente sinal e símbolo das realidades celestes” (RDIA, II, n. 62). Uma arquitetura-arte cristã não pode nascer, portanto, senão *na* liturgia e *da* liturgia, de modo que a proposta de intervenção contribua efetivamente na qualidade da participação, sempre mais ativa, consciente e frutuosa de cada um como participante da assembleia celebrante. Eis a direção, o norteador do projeto e consequente construção. O desconhecimento desse ponto de partida pode, seguramente, conduzir à perda do rumo da projeção. O modo de se construir os espaços cultuais ou qualquer intervenção naqueles existentes é, então, originário do processo experiencial-formativo e também dele decorrente, sendo, ainda, uma oportunidade de anunciar a Boa Nova e despertar o homem-mulher para o seguimento de Cristo, um discipulado missionário (DAP, n. 125; 147). Nessa

perspectiva, os profissionais envolvidos nesse processo são convidados de forma concreta a pôr seus dons específicos à disposição do bem de todos e da *casa comum*, pois a vida é terra sagrada e o homem-mulher – imagem e semelhança de Deus – é morada do Altíssimo. Intrínseca a qualquer tipo de intervenção física na igreja, há, portanto, uma grande responsabilidade.

Arquitetos e artistas cristãos, de modo particular, assim como outros profissionais participantes do processo de projetação e execução das obras de uma igreja, cada qual em sua área de competência, oferecem, então, sua parcela de contribuição para que homens e mulheres se aproximem de Cristo, tornando-se familiares do Senhor. O seguimento de Cristo, com efeito, inaugura um caminho de verdade, justiça e também de beleza – via *Pulchritudinis* –, o qual traz novo esplendor e alegria à vida, mesmo diante das adversidades e provações (EG, n. 167). Aos arquitetos, categoria profissional cuja atribuição fundamental está no pensar o espaço e sua influência no comportamento humano, é imprescindível evocar a consciência de que todo espaço produz sensações e reações, condiciona e educa o agir humano, ainda que não se faça qualquer menção a esse respeito. Isso se dá tanto pela escala e proporções das formas, cores, materiais e texturas, dentre outros, quanto pelo fundamental cuidado com as condições de iluminação, seja ela natural, vinda da incidência dos raios solares, seja artificial, dada pela energia elétrica. Ausência de cor, por exemplo, gera dispersão e indiferença. Sua presença, ao contrário, sobretudo em se tratando das cores quentes, pode transformar o ambiente em um espaço aconchegante e adequado à oração. À vista disso, o projeto arquitetônico-litúrgico-iconográfico da igreja *de pedra*, moldada pela liturgia – cujo princípio fundamental e norteador de toda e qualquer proposta de intervenção tem como objetivo absoluto um espaço mistagógico desenvolvido a partir da simbologia, da funcionalidade e da beleza –, torna-se, também, instrumento fundamental para uma ampla proposta formativa. Essa formação precede, inclusive, a fase de projetação, estendendo-se pelo período de execução da obra e se torna permanente na vida da Igreja, ou seja, um anúncio perene, por meio das formas e cores, que alcança e ilumina a todos.

Resulta que, a partir do exposto, qualquer forma de anúncio da mensagem evangélica ou processo formativo, iniciativo ou permanente, sobretudo se desenvolvido por meio e a partir da arquitetura-arte da igreja *de pedra*, não pode dispensar ou desprezar essa linguagem singularmente afetiva e relacional. De fato, uma linguagem capaz de romper com a indiferença que tem assolado a humanidade, conduzindo-a ao encontro com o Senhor, Princípio gerador e organizador de todas as coisas, sentido e razão da vida do homem-mulher. Trata-se, portanto, de conteúdo fundamental do programa de iniciação à vida cristã e formação integral do homem-mulher. A vida por inteiro está envolvida nesse processo,

implicando, necessariamente, a formação litúrgica, tanto *pela* liturgia quanto *para* a liturgia (DD, n. 34). A reflexão mistagógica sobre o que se celebra é uma iniciativa de grande valor e estimulada pelo Papa Francisco, preocupado com a vida litúrgica da Igreja. Requer o conteúdo simbólico tradicional e possibilita uma necessária recuperação da estima do belo, da educação para o Belo e para a beleza, mostrando-se, assim, um caminho de redescoberta do essencial e, consequentemente, do fulcro da vida. Refere-se, assim, ao homem-mulher em sua integralidade e plenitude, uma primeira tarefa prática do processo de formação (DD, n. 34).

Isso posto, fica ainda explícita a responsabilidade pastoral decorrente do processo de intervenção em um espaço litúrgico – seja ele novo, seja existente, seja histórico sob proteção ou sob a guarda dos órgãos civis. Essa responsabilidade exige a fidelidade aos princípios basilares que dão identidade ao edifício eclesial, em um processo dialogal entre o setor administrativo da comunidade e seus membros, equipe técnica de projeto, equipe de obra e orçamento, Comissão de Arte Sacra e Bens Culturais da respectiva diocese, além de órgãos civis. Implica, dessa maneira, um modo específico de participação de cada instância envolvida, cujo início se dá na escolha do terreno, indo até a finalização da obra, prolongando-se na vida da comunidade. Demanda, por fim, planejamento de manutenção e conservação.

Por conseguinte, também é notória a necessária capacitação dos profissionais atuantes diante do exercício de sua profissão-missão, bem como o desejo, abertura e disposição de todos de serem formados *pela* e *na* liturgia. Atenção e obediência aos fundamentos e outras premissas, abertura ao diálogo e capacidade de realização do trabalho em equipe são, portanto, condições imprescindíveis, por parte de todos, compondo uma equipe interdisciplinar disposta a crescer e trabalhar em comunhão. O percurso formativo decorrente se desenvolve, então, a fim de que a dedicação e empenho do grupo garantam um resultado adequado à finalidade e natureza do edifício-igreja. Nesse sentido, conforme pede o CV II, é relevante incluir, na formação acadêmica dos professores de liturgia, seminaristas e presbíteros, arquitetos e artistas e fiéis em geral, disciplinas relacionadas à arquitetura sacra e, em especial, à linguagem simbólica e à mistagogia do edifício-igreja.

Os dois exemplos apresentados no fim do terceiro capítulo, resultados do exercício da arquitetura-arte de igrejas, procuram ilustrar o caminho arquitetônico-iconográfico da projetação, cujas bases se encontram na Teologia, objetivando um espaço moldado pela liturgia. Sua estrutura binária põe em evidência o lugar das duas mesas – *da Palavra*, que mostra o caminho e ilumina os passos do peregrino, e *da Eucaristia*, que vivifica o homem-mulher –, das quais o cristão recebe o alimento que lhe dá força e coragem. Desse modo, ele assume sua jornada, acompanhado pelos anjos, seus amigos, e pela intercessão dos santos e

santas, testemunhas e irmãos mais velhos de caminhada. As duas mesas – *ambão* e *altar* – definem, pela própria estrutura do simbolismo tradicional, os dois espaços fundamentais da igreja *de pedra*, mistagógica por natureza. Na terra quadrada-cúbica encontra-se o ambão; no céu circular-esférico, o altar. Não é possível falar de arquitetura-arte do edifício-igreja e, portanto, tratar do lugar no qual se realiza a ação litúrgica, sem que esses elementos sejam identificáveis pelo peregrino, assembleia celebrante ou não, pois o espaço em si já é antecipação e convite à vida que ele apresenta. Por conseguinte, a arquitetura-arte destinada ao culto plasma na igreja *de pedra* por meio das formas visíveis, a experiência de fé da assembleia celebrante, não sendo diversa da substância invisível, que, embora não possa tornar-se visível, encontra-se presente, no meio de nós, entre nós. O edifício-igreja é imagem da Igreja reunida em Cristo.

Aos *pregadores da Beleza que salva o mundo*, seja àqueles que anunciam por meio de formas e cores um espaço redimido, via apta para o encontro com *Aquele que salva*, seja aos que o fazem por meio da palavra e dos gestos concretos no exercício ministerial da Igreja, é feito um convite. Para além do formalismo e esteticismo ou qualquer tipo de suntuosidade, o decoro e a nobre simplicidade são alcançados pela frequência ao rito, celebrando e compreendendo o que celebramos em comunidade, na medida da nossa abertura ao estupor, à admiração do Belo e da beleza que d'Ele emana, experimentando a paz e alegria que brotam desse encontro e motivam a vida do discípulo-missionário. A linguagem dessa relação, capaz de dar uma resposta aos anseios mais profundos do coração humano e manifestar o sentido de vida, é, singularmente, simbólica.

Trilhar esse caminho, em resposta ao convite feito, significa trabalhar com humildade, alegria e empenho, a fim de *que os espaços nos quais a assembleia celebrante ministerial presta seu culto a Deus, por Cristo no Espírito, sejam verdadeiramente símbolos que nos conduzem ao encontro do Senhor que vem e que traz a paz e a alegria da vida nova que Ele mesmo nos oferece*. E, assim, que possamos ajudar a responder ao apelo da Igreja que clama, particularmente desde o CV II, para que as comunidades e cada um de nós vivamos *da liturgia* e deixemo-nos *por ela* plasmar e todo aquele que ouvir o que o Espírito e a Esposa dizem, venha, e “Que o sedento venha, e quem o deseja, receba gratuitamente água da vida” (Ap 22, 17).

GLOSSÁRIO

Alegoria. Figura de linguagem comumente utilizada para representar uma ideia abstrata, por meio de formas humanas, animais ou objetos, com o objetivo de traduzir ou exprimir algo concreto.

Anastasis. De origem grega, o termo significa *para cima, colocar de pé*, isto é, o ato de erguer, de levantar; no sentido bíblico, um novo levantar, ressurreição da morte. Na liturgia cristã e particularmente na bizantina, refere-se à Páscoa do Senhor, o centro do ciclo litúrgico, indicando a totalidade do mistério celebrado, seja a descida de Cristo à morada dos mortos a fim de libertar, *reerguer* Adão e todos os que ali se encontravam, seja sua vitória sobre a morte.

Aqeda. Embora pouco conhecida entre os cristãos, a *Amarração de Isaac* é bem representada no *Midrash Rabbah Genesis*, 39-52. A expressão sublinha, no sacrifício de Isaac ou sacrifício de Abraão (Gn 22), o aspecto da *ligadura* de Isaac, indicando o deixar-se amarrar por parte de Isaac, que será oferecido a Deus em sacrifício por Abraão, seu pai, no Monte Moriá. A mais antiga representação da *Aqeda* se encontra na Sinagoga de Dura Europos, conforme Figura 9.

Aron Hakodesh. Arca sagrada na qual os *Sifrei Tora** são guardados. É um armário ou receptor devidamente ornamentado no qual, nas sinagogas, guardam-se os rolos da Escritura. Evoca à Arca da Aliança que guardava as Tábuas dos Mandamentos na Tenda do deserto e, posteriormente, no Templo.

Arquétipo. Do grego *ἀρχέτυπον* (*arkhétypon*), o termo indica o modelo originário das coisas.

Colunata. Na arquitetura, sequência de colunas dispostas de forma simétrica em uma fachada ou em torno de um edifício. Podem, assim, servir de apoio ao entablamento.

Cosmogonia. Do grego *kosmogonia* (origem do mundo), é a explicação do *originar-se do mundo*, fundada, frequentemente, em mitos ou lendas e associada à religião. É parte do pensamento mítico, anterior à Filosofia e à Ciência. No caso do judaísmo e do cristianismo, a cosmogonia tem por base o conceito da Criação.

Cosmografia dos antigos. Do grego *kosmos* (mundo, universo) e *graphiá* (descrição, estudo, tratado), o termo, de pouco uso na atualidade, significa a descrição do universo segundo uma cosmovisão – concepção do universo –, a partir da simbologia tradicional. A Figura 1 ilustra a cosmografia na Antiguidade, presente na Bíblia, inclusive na tradição neotestamentária e retomada na arte cristã, sobretudo da Idade Média.

Entablamento. Na arquitetura, constitui-se de um conjunto de molduras horizontais apoiadas sobre os capitéis das colunas e que ornamentam uma fachada em sua parte superior. O entablamento, importante elemento da arquitetura clássica, divide-se, de modo geral, em arquitrave, friso e cornija.

Etrog. É, segundo Lv 23,40, o *fruto formoso*, cítrico, tomado da árvore boa, bela e nobre (Gn 3,6), de pele grossa, dura e perfumada. De uso litúrgico, é adquirido no primeiro dia da Festa dos Tabernáculos (*Sucot*) e por isso deve estar perfeito. Amarrado com os ramos de tamareira (*lulav*), de murta (*Hadassim*) e de salgueiro (*Aravot*), compõe as *Quatro Espécies* (*Arbaá Minim*), essencialmente, a representação simbólica de tudo o que Deus criou

para o ser humano. A Figura 9 apresenta o painel acima do nicho da Torá, na Sinagoga de Dura Europos, compondo a estrutura fulcral do espaço e cujo programa iconográfico o distingue, contemplado com elementos da liturgia judaica, como o *etrog*, junto ao *lulav* e à *menorá*.

Hierofania. Manifestação do sagrado, pela qual o ser humano se torna cônscio do sagrado.

Hierotopia. Capacidade de conceber e projetar espaços sagrados a partir de conhecimento específico.

Homem-mulher. A unidade superior dos dois sexos que constitui o homem verdadeiro, em sua personalidade ideal e plena. Conservando o que o distingue na forma e ultrapassando a desintegração entre o feminino e masculino, sua construção é uma tarefa singular e iminente do amor. A expressão, assim, tanto evita o termo genérico *homem* para significar o *ser humano (anthropos)* e, desse modo, distingue o homem e a mulher, quanto sublinha a vocação mútua à progressiva unidade e comunhão.

Iconografia. Do grego *eikón*, *eikon* (imagem) e *graphia* (escrita), é uma forma de linguagem visual em que um tema ou conteúdo é representado por meio de imagens.

Iconologia. Estuda o significado de uma obra imagética, com sua mensagem e função, interpretando a mensagem transmitida, inserida no contexto histórico-cultural do objeto de estudo. Busca, nessa perspectiva, responder à razão pela qual determinada forma foi dada a uma obra.

Igreja. Fundamentalmente significa assembleia reunida (em grego *ekklesia*, em hebraico *qahal*, em latim *ecclesia*). Tanto no hebraico como no grego, tem a ver com a convocação de pessoas para determinada finalidade. Nos primeiros tempos do cristianismo, a casa em que os cristãos se reuniam para a liturgia passou a denominar-se *Casa da Igreja (Domus ecclesiae)*, em latim). Com a liberdade religiosa, os espaços destinados à liturgia passaram a se chamar simplesmente *Igreja* (a igreja de pedra).

Igreja indivisa. Termo que caracteriza a Igreja (cristã) do primeiro milênio, anterior aos eventos que culminaram com o Cisma de 1054, resultando na sua divisão em Católica Apostólica Romana, no Ocidente, e Ortodoxa, no Oriente.

Lulav. Folhagem longa e fechada da tamareira, que, unida por anéis de tiras da palmeira com três ramos de murta (*Hadassim*) e dois ramos de salgueiro de madeira avermelhada (*Aravot*), amarrados junto com o *Erog*, constitui as *Quatro Espécies* (em síntese, a representação simbólica de tudo o que Deus criou para o ser humano) carregadas e acenadas na Festa dos Tabernáculos (*Sucot*). De origem agrícola, essa festa se tornou momento de recordação da peregrinação pelo deserto sustentada pelo Senhor, segundo Lv 23, 33-44.

Menorá. O candelabro sagrado de sete braços, de ouro, conforme descrito em Ex 25,31-40; 26,20-21. Trata-se de um objeto próprio do espaço chamado Santo, que antecede o Santo dos Santos. Destinado ao uso litúrgico, de caráter simbólico, está posicionado de frente para a mesa dos pães da proposição. Indica, pelos seus sete braços, a criação do universo em sete dias, estando a luz central a simbolizar o sábado. Céus e continentes estão representados pelos ramos/braços com adornos florais, lateralmente dispostos ao tronco central.

Merkabah. A palavra hebraica significa veículo e, associada a trono/carruagem, aparece na Visão de Ezequiel como “Carro de Deus”, representando a presença de Deus, o qual acompanha o povo que está sendo enviado para o exílio.

Metáfora. Figura de linguagem cuja função, substituindo um termo por outro em uma relação de semelhança, transfere o significado entre os dois elementos, estabelecendo entre eles uma comparação implícita.

Mistagogia. De origem grega (do verbo *myeo*), refere-se ao sagrado, significando a iniciação ao mistério e o ensinamento da doutrina dele decorrente. O espectador-fiel é, assim, colocado diante do insondável, do maravilhoso e estupendo e, portanto, capaz de uma experiência de presença do divino. Trata-se sempre do mistério de Deus. Na Patrística, o termo se refere ao método utilizado, por meio de catequeses, para explicar o mistério celebrado.

Mistagógico(a). Relativo à mistagogia.

Monograma cristológico ou cristograma. Apresentado em formas variadas, constitui-se essencialmente das primeiras letras do nome grego de Cristo (*Chi-Rho*: X e P).

Monumentos megalíticos. Do grego *mega* (grande) e *lithos* (pedra), referem-se aos típicos conjuntos edificados pelas sociedades pré-históricas com a utilização de grandes blocos de pedras.

Movimento Litúrgico. Designa o movimento que visava a que o povo cristão passasse de uma piedade individualista e centrada na devoção aos santos a uma piedade comunitária, focada na liturgia. Tendo seu marco inicial em uma palestra de Dom Lambert Beauduin OSB (1909), o movimento se propagou no decorrer das décadas subsequentes até ser reconhecido e incentivado pela encíclica *Mediator Dei*, de Pio XII (1943), seguida por outras iniciativas do mesmo papa na área da liturgia, revolucionárias para a época. A Reforma Litúrgica promulgada pelo CV II foi o fruto maduro de toda essa dinâmica.

Omphalos. Palavra grega para designar umbigo, ponto central. Na Antiguidade, tratava-se de um objeto sagrado que, particularmente, era de pedra, com forma cônica. O mais famoso *omphalos*, reconhecido como marcação do Centro do Mundo, foi o de Delfos. Segundo a tradição rabínica a respeito da cosmogênese – do grego *kósmos* (mundo; universo) e *gênesis* (geração) –, trata-se da base do *Axis Mundi*, ou seja, o ponto em que o céu toca a terra, o centro sagrado no qual se dá a geração do universo a partir de um embrião, o *Umbigo do Mundo* (Sião ou ainda, o Monte Moriá). Pode indicar, no cristianismo, o lugar marcado no pavimento do edifício-igreja – normalmente à frente do altar –, no qual os fiéis recebem os sacramentos.

Paz Constantiniana. Em 13 de junho de 313 da nossa era, o imperador Constantino promulgou o que ficou conhecido como *Édito de Milão*, decreto que legalizou a liberdade de culto e a tolerância religiosa em todo o território do Império Romano.

Pendente ou pendículo. Em arquitetura, trata-se de um elemento estrutural construtivo no qual a base circular da cúpula encontra na estrutura quadrangular ou poligonal seu suporte. Os pendículos são segmentos triangulares curvilíneos que surgem entre os arcos, afunilando-se nos pontos que tocam sua estrutura de suporte e espalhando-se na parte superior, na qual se estabelece a base para a cúpula, portanto, uma base circular. Sua função estrutural é de amenizar as tensões no material da construção e distribuir as forças. Seu uso exemplar foi alcançado no século VI, com a construção da Basílica de Santa Sofia, em Constantinopla, hoje Istambul.

Propileu. Do grego *προπύλαια* e do latim *propylaeum*, significa, na arquitetura, o espaço diante da porta, tratando-se, assim, de um tipo de pórtico, por vezes de caráter monumental, com a presença de colunas, o qual distingue o ingresso a um templo, palácio ou cidade.

Santuário. A simbologia tradicional trata a relação entre o cosmo e o edifício sagrado por meio dos binômios céu-terra e santuário-nave, tendo-se presente a estrutura binária simbólica que evidencia as realidades celeste e terrestre do homem-mulher e, por conseguinte, da construção, como microcosmo. No contexto da simbologia cristã, o santuário é, então, a zona do edifício-igreja na qual se localiza o altar, símbolo do céu, agora acessível a todos pelo Mistério Pascal de Cristo. Apesar de santuário e presbitério, na atualidade, serem confundidos como sinônimos, divergem em seu sentido original, tendo em vista que, na igreja, o presbitério – lugar destinado aos ministros ordenados –, antes um espaço distinto do santuário, foi a este unido nos primórdios do segundo milênio. Decorre dessa realidade a afirmação de que o presbitério é o “lugar onde se encontra localizado o altar, onde é proclamada a Palavra de Deus, e nele o sacerdote, o diácono e os demais ministros exercem o seu ministério” (IGMR, n. 295),

Sifrei Tora. Em português, Sefer Torá, os Rolos ou Livros da Torá, copiados a mão.

Sinaxe. Do grego *synáxis* (reunião), é a assembleia celebrante reunida para a ação litúrgica.

REFERÊNCIAS

A MESOAMÉRICA. *Tempo ameríndio, ancient America*, abr. 2014. Disponível em: <https://ancientamerindia.wordpress.com/2014/04/13/a-mesoamerica/>. Acesso em: 19 jun. 2022.

AEPLI, Ernst. *I sogni e la loro interpretazione*. Roma: Astrolabio, 1963.

AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 2014.

AGOSTINO. *Discorsi II/1 (51-85) sul Nuovo Testamento*. Roma: Città Nuova, 1982 (Opere di Sant'Agostino. Parte III: Discorsi, v. XXX/1).

ALDAZÁBAL, José. *Dicionário elementar de Liturgia*. Secretariado Nacional de Liturgia, Portugal. Disponível em: https://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=17. Acesso em: 06 fev. 2023.

ALLEN, Douglas. *Mythy and religion in Mircea Eliade*. London: Routledge, 2002.

Disponível em:

https://archive.org/details/mythreligioninmi0000alle_t8r8/page/220/mode/2up?view=theater. Acesso em: 15 set. 2022.

ARAÚJO, Alberto Felipe; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. Gilbert Durand e a pedagogia do imaginário. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 44, n. 4, p. 7-13, out./dez. 2009.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 13.532: elaboração de projetos de edificações – Arquitetura. 3.3 Etapas do Projeto de Arquitetura*. São Paulo, 1995.

BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

BARRETO, Marco Heleno. *Homo imaginans: a imaginação criadora na estética de Gaston Bachelard*. São Paulo: Loyola, 2016.

BENTO XVI, Papa. *A Tradição Apostólica*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 03 maio 2006. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060503.html. Acesso em: 20 dez. 2022.

BENTO XVI, Papa. *Sacramentum Caritatis*. Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2007b.

BENTO XVI, Papa. *São Gregório Nazianzeno*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 08 ago. 2007a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070808.html. Acesso em: 20 fev. 2023.

BENTO XVI, Papa. *Verbum Domini*. Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.

BERNARD, Charles A. *Teologia simbolica*. 2.ed. Milano: San Paolo: 1984.

- BERNARD, Charles André. I simboli come realtà spirituale. In: CONVEGNO “IL VERTICE E L'ABISSO”, Firenze, 1994. *Atti* [...]. Disponível em: <http://www.centroicone.it/verticee.htm>. Acesso em: 16 abr. 2019.
- BERNARD, Charles André. *Introdução à teologia espiritual*. São Paulo: Loyola 1999.
- BERNARD, Charles André. *Pensieri scelti*: quel che l'amore è in grado di fare. Amici di Padre Bernard. Disponível em: <https://www.amicidipadrebernard.org/>. Acesso em: 25 maio 2022.
- BERNARD, Charles André. *Teologia affettiva*. Milano: Paoline, 1985.
- BERNARD, Charles André. *Tutte le cose in lui sono vita*: scritti sul linguaggio simbolico. Milano: San Paolo, 2010.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003.
- BÍBLIA, Tradução da CNBB. 2.ed. São Paulo: Ave Maria, 2002.
- BONIN, Iara. *Cosmovisão indígena e modelo de desenvolvimento*. 2015a. Disponível em: <https://cimi.org.br/cosmovisao-indigena-e-modelo-de-desenvolvimento/>. Acesso em: 01 out. 2022.
- BONIN, Iara. *O bem viver indígena e o futuro da humanidade*. 2015b. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-bem-viver-indigena-e-o-futuro-da-humanidade/>. Acesso em: 01 out. 2022.
- BORELLA, Jean. *A crise do simbolismo religioso*. São Paulo: Alere, 2021.
- BOYER, Louis. *Architetuttura e liturgia*. Magnano: Qiqajon, 1994.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 1988, Capítulo II – Da política urbana, art. 180, § 1º. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 26 jan. 2023.
- BRASIL. *Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001*. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Brasília, 2001, art. 40, § 1º. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10257.htm. Acesso em: 21 jan. 2023.
- CAMPOS, Roque E. de. *Labirinto*. Chartres Cathedral Gotic, jun. 2018. Disponível em: <https://chartresdotblog.wordpress.com/2018/06/05/labirinto/#jp-carousel-729>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CANTARELLA, Rafaelle (Ed.). *S. Massimo Confessore*: la mistagogia ed altri scritti. Firenze: Librerie Editrice Fiorentina, 2004 (Testi Cristiani).
- CARDITA, Ângelo. *O coração do movimento litúrgico*: “Cinquenta anos antes” de Sacrosanctum Concilium, “cinquenta anos depois”. *Theologica*, v. 48, n. 2, p. 236-237, 2013.
- CASSINGENA-TRÉVEDY, François.“Con tutte le creature, liberate dalla corruzione del peccato e della morte”: assunzione e trasfigurazione del cosmo nell’azione litúrgica. In: BOSELLI, Goffredo (Ed). *Architettura, liturgia e cosmo*: atti del XII Convegno liturgico

internazionale “Liturgia e cosmo. Fondamenti cosmologici dell’architettura liturgica”, Bose, 29-31 maggio, 2014. Magnano: Qiqajon, 2015, p. 116-118.

CASTELFRANCHI, Liana *et al.* (Ed.). *Dizionario San Paolo*: iconografia e arte cristiana. Milano: San Paolo, 2004, v.1.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1993.

CENTRO ICONE. Presentazione. *Il futuro dell'uomo*, Firenze, anno 21, n. 2, 1994, não paginado. Disponível em: <http://www.centroicone.it/verticee.htm>. Acesso em: 27 abr. 2022.

CHAMPEAUX, Gérard; STERCKX, Sébastien. *I simboli dell medioevo*. 5.ed. Milano: Jaca Book, 1997.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dizionario dei simboli*: miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri. 14.ed. Milano: BUR Saggi, 2018.

CIBÓRIO. In: TRECCANI, enciclopédia on line, sem data, tradução nossa. Disponível em: <https://www.treccani.it/enciclopedia/ciborio/>. Acesso em: 20 jul. 2022.

CIRILO DE JERUSALÉM. *Catequeses mistagógicas*. Petrópolis: Vozes, 1977.

CÓDIGO de Direito Canônico. 15.ed. São Paulo: Loyola, 2002.

COLOMBO, Monica. Chiesa e sinagoga. In: CASTELFRANCHI, Liana *et al.* (Ed.) *Dizionario San Paolo*: iconografia e arte cristiana. Milano: San Paolo, 2004, v. 1, p. 380-381.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, 2019-2023*. 2.ed. Brasília: CNBB, 2019 (Documentos da CNBB, n. 109).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Documento-base sobre a arte sacra. *Comunicado Mensal*, n. 227. Brasília, 1971.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Especialista explica os conceitos “querigma” e “mistagogia” que integram o tema central. Maio, 2017. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/especialista-explica-os-querigma-e-mistagogia-integram-o-tema-central/>. Acesso em: 26 set. 2022.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Iniciação à vida crista*: itinerário para formar discípulos missionários. 2.ed. Brasília: CNBB, 2017. (Documentos da CNBB, n. 107).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário*. Texto Oficial. 5.ed. Brasília: CNBB, 2014.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações para adequação litúrgica, restauração e conservação das igrejas*. Brasília: CNBB, 2021. (Estudos da CNBB, n. 113).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do espaço celebrativo*. Brasília: CNBB, 2013. (Estudos da CNBB, n. 106).

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. *Partir de Cristo*: um renovado compromisso da vida consagrada no terceiro milênio. Roma, 2002. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_20020614_ripartire-da-cristo_po.html. Acesso em: 05 jan. 2023.

CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Manual de liturgia*. v. 4. São Paulo: Paulus, 2007.

CORBIN, Henry. *La imaginación creadora, en el sufismo de Ibn 'Arabî*. Barcelona: Limpergraf, 1993.

COSTA, Henrique Soares. *Gloria Dei vivens homo!* Visão Cristã, jul. 2019. Disponível em: <https://visaocristadomhenrique.blogspot.com/2019/07/gloria-dei-homo-vivens.html?m=1>. Acesso em 20 ago. 2020.

D'ACHILLE, Anna Maria. Enciclopedia dell' Arte Medievale, 1993. *Ciborio*. In: TRECCANI, Enciclopedia on-line, sem data, não paginado. Disponível em: https://www.treccani.it/enciclopedia/ciborio_%28Enciclopedia-dell%27-Arte-Medievale%29/. Acesso em: 20 ago. 2022.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*: artes de fazer. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2002, v.1.

DE CLERCK, Paul. Unità e diversificazione dell'iniziazione cristiana: evoluzione teológica e liturgica. In: BOSELLI, Goffredo. *Il Battistero*: atti del V Convegno liturgico internazionale, Bose, 31 maggio-2 giugno 2007. Magnano: Qiqajon, 2008, p. 35-50.

DEBUYST, Frédéric. Il battistero: fonte di vita, di luce, di perdono. In: BOSELLI, Goffredo. *Il battistero*: atti del V Convegno liturgico internazionale, Bose, 31 maggio-2 giugno 2007. Magnano: Qiqajon, 2008, p. 23-33.

DELL'ASTA, Adriano. Chiesa ortodossa: arte della. In: CASTELFRANCHI, Liana *et al.* (Ed.) *Dizionari San Paolo*: iconografia e arte cristiana. Milano: San Paolo, 2004, v. 1, p. 381-392.

DE LUBAC, Henri-Marie. *Aspects of buddhism*. London: Sheed, 1953. Disponível em: <https://archive.org/details/in.gov.ignca.2019/page/n3/mode/2up?view=theater>. Acesso em: 15 set. 2022.

DE LUCA, Maria. *Giuliana di Norwich*: “rivelazioni dell'amor divino”. Torino: Società Editrice Internazionale, 1932.

DI SANTE, Carmine. *Liturgia judaica*: fontes, estrutura, orações e festa. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2010.

DIOCESI DI ROMA. *Al Sant'Anselmo un convegno di architettura liturgica*. Maio, 2021. Disponível em: <https://www.diocesidiroma.it/al-santanselmo-un-convegno-di-architettura-liturgica/>. Acesso em: 05 jan. 2023.

DOCUMENTOS do Concílio Ecumênico Vaticano II. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2004. (Documentos da Igreja).

DOORLY, Moyra. Relativism by any other name. *Sacred Architecture*, n. 6, p. 17-19, 2002. Disponível em:
https://www.sacredarchitecture.org/images/uploads/volumesPDFs/Issue_6_2002.pdf. Acesso em: 11 jan. 2023.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. 6.ed. Lisboa: Presença, 1989.

DURAND, Gilbert. *L'immaginazione simbolica: il ritorno dell simbolo nella società simbolica*. 6.ed. Como: Red, 2002.

DURIEZ, Colin. *J.R.R. Tolkien & C.S. Lewis: o dom da amizade*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2008.

ELIADE, Mircea. *A prova do labirinto*. Madrid: Cristandade, 1980. Disponível em:
<https://pt.scribd.com/document/323312044/Mircea-Eliade-A-Prova-do-Labirinto-pdf>. Acesso em: 22 nov. 2019.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Lisboa: Arcádia, 1979.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2019 (Patrística).

FACCINI, Thiago Aparecido. O espaço litúrgico como experiência mistagógica. *Teocomunicação*, v. 44, n. 3, p. 381-395, set-dez. 2014. Disponível em:
<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/18113/12546>. Acesso em: 14 dez. 2022.

FACCINI, Thiago Aparecido. Raízes mistagógicas da liturgia cristã. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, v. 8, n. 14, p. 262-273, jul./dez. 2014. Disponível em:
<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/21565>. Acesso em: 03 jan. 2023.

FACEBOOK. *Santuário Nacional de São José de Anchieta*. Jun. 2022. Disponível em:
https://www.facebook.com/santuariodeanchieta/photos/pb.100070249504672.-2207520000./3143674425881403/?type=3&locale=pt_BR. Acesso em: 06 fev. 2023.

FERRARO, Giuseppe. *Cristo è l'altare: liturgia di dedicazione della chiesa e dell'altare*. Roma: Edizioni OCD, 2004.

FORTE, Bruno. *A Igreja: ícone da Trindade*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO, Papa. *Desiderio Desideravi*. Carta Apostólica sobre a Formação Litúrgica do Povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2022.

FRANCISCO, Papa. *Discurso aos participantes na plenária da Congregação para a Educação Católica* (dos Institutos de Estudos). Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020a. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200220_congregaz-educaz-cattolica.html. Acesso em: 10 out. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Discurso aos participantes no Seminário sobre o tema "Education: The Global Compact"*, promovido pela Pontifícia Academia das Ciências Sociais. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020b, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200207_education-globalcompact.html. Acesso em: 10 out. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium*. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola; Paulus, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'*. Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus: Loyola, 2015.

FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido*: um psicólogo no campo de concentração. LeLivros, 1984. Disponível em: <https://lelivros.love/book/download-em-busca-de-sentido-viktor-frankl-em-epub-mobi-e-pdf/>. Acesso em: 05 jun. 2022.

GAGNON, Bernard. *Sítio Arqueológico de Sbeitla*. Wikimedia, 27 jan. 2005. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3a/Sbeitla_08.jpg. Acesso em: 05 dez. 2022.

GATTI, Vicenzo. *Liturgia e arte: i luoghi della celebrazione*. Bologna: EDB, 2005.

GERMANUS OF CONSTANTINOPLE. Ecclesiastical history and mystical contemplation. In: MEYENDORFF, Paul (Ed.). *On the divine liturgy*: St Germanus of Constantinople. New York: SVS Press, 1984, p. 55-107.

GIACCARIA, Bartolomeo; HEIDE, Adalberto. *Xavante*: (Auwẽ Uptabi: povo autêntico). São Paulo: Dom Bosco, 1972.

GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo*: tratado mistagógico sobre a Eucaristia. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GLANCEY, Jonathan. *A história da arquitetura*. São Paulo: Loyola, 2001.

GREGORIO NAZIANZENO. Carmina [dogmatica] 1,1,29: PG 37,508. In: BENTO XVI, Papa. *São Gregório Nazianzeno*. Audiência geral. Cidade do Vaticano, 08 ago. 2007a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070808.html. Acesso em: 20 fev. 2023).

GUÉNON, René. *Il simbolismo della croce*. 3.ed. Milano. Rusconi Libri, 1989.

HANI, Jean. *O simbolismo do templo cristão*. Lisboa: Edições 70, 1998. (Coleção Esfinge).

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Igreja Nossa Senhora da Assunção (ES) recebe projeto de requalificação*. Out. 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3336>. Acesso em: 30 jun. 2019.

INSTITUTO MORASHÁ DE CULTURA. *A sinagoga de Dura Europos*: mundo judaico – arte e cultura. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/arte-e-cultura/a-sinagoga-de-dura-europos.html>. Sem data. Acesso em: 27 maio 2022.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil*: Bororo. Sem data. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Bororo>. Acesso em: 15 jun. 2022.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil*: Xavante. Sem data. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xavante#Saiba_mais. Acesso em: 01 out. 2022.

IRENEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 2019 (Patrística).

JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 438-439.

JOÃO PAULO II, Papa. *Angelus 13 out. 1985*, n. 3. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1985/documents/hf_jp-ii_ang_19851013.html. Acesso em: 27 ago. 2022).

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta aos artistas*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1999.

JOÃO PAULO II, Papa. *Ecclesia de Eucharistia*. Carta Encíclica sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja. 14.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

JOÃO PAULO II, Papa. *Euntes in Mundum*. Carta Apostólica por ocasião do milênio do batismo da Rus' de Kiev. Cidade do Vaticano, 18 jan. 1988. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880125_euntes-in-mundum-universum.html. Acesso em: 05 abr. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*. Carta Encíclica sobre as relações entre a fé e a razão. 9.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

JOÃO PAULO II, Papa. *Orientale Lumen*. Carta Apostólica, no Centenário da *Orientalium Dignitas* do Papa Leão XIII. Cidade do Vaticano, 02 maio 1995a. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1995/documents/hf_jp-ii_apl_19950502_orientale-lumen.html. Acesso em: 19 fev. 2019.

JOÃO PAULO II, Papa. *Redemptoris Mater*. Carta Encíclica sobre a Mãe do Redentor. São Paulo: Paulinas, 1998.

JOÃO PAULO II, Papa. *Ut Unum Sint*. Carta Encíclica sobre o empenho ecumônico. Cidade do Vaticano, 25 maio 1995b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html. Acesso em: 05 abr. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. *Veritatis Splendor*. Carta Encíclica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja. 8.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

JOÃO XXIII, Papa. *Discurso na abertura solene do Ss. Concílio Vaticano II*. VI,3. Cidade do Vaticano, 11 out. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 16 abr. 2021.

JULIANA DE NORWICH. Revelações do amor divino. In: DE LUCA, Maria. *Giuliana di Norwich: "rivelazioni dell'amor divino"*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1932, p. 46-49.

L'ÁGORA, Encyclopédia. 13 set. 2020. Disponível em: <http://agora.qc.ca>. Acesso em: 21 abr. 2022.

LA GRECA, Orazio. Le numerose sinagoghe romane: dove quando come. *Rivisti Online Sapienza*, n. 1, p. 137-168, maio/jun. 2013. Disponível em: https://rosa.uniroma1.it/rosa03/seminestrale_di_geografia/issue/archive. Acesso em: 29 jun. 2022.

LIMA, Marco Antônio Morais. *Igreja, ícone da Trindade*: espaço litúrgico, Imago Ecclesiae. Orientador: Francisco Taborda, 2012, 267 f. Tese (Doutorado em Teologia) - Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2012.

LITURGIA das horas: segundo o Rito Romano. Oficio Divino reformado segundo os decretos do Concilio Vaticano II e promulgado por Paulo VI. v. II. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, 2000.

LONERGAN, Bernard. *Insight*: um estudo do conhecimento humano. São Paulo: É Realizações, 2010.

LONERGAN, Bernard. *Método en Teología*. 4.ed. Salamanca: Sígueme, 2006.

MARQUES, Luis Felipe C. *Virei amanhã!* As antífonas maiores do Tempo do Advento. Associação dos Liturgistas do Brasil. Sem data. Disponível em: <https://www.asli.com.br/restrito/img/downloadss/9203c80255d4f8610eda1964f2ffd9ad.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2022.

MÁXIMO, o Confessor. A mistagogia. In: CANTARELLA, Rafaelle (Ed.). S. MASSIMO CONFESSORE: la mistagogia ed altri scritti. Firenze: Librerie Editrice Fiorentina, 2004 (Testi Cristiani).

MAZZA, Enrico. *A mistagogia*: as catequeses litúrgicas do fim do século IV e seu método. São Paulo: Loyola, 2020.

MENDES, Anderson. *Os humanos podem suportar tudo, menos a falta de sentido!* Instituto Gente Feliz, abr. 2018. Disponível em: <https://www.institutogentefeliz.com.br/post/busca-do-sentido-da-vida>. Acesso em: 05 jun. 2022.

MESSAINLATINO.IT. *La liturgia soffre dell'eccessiva immanenza*. Abr. 2012. Disponível em: <http://blog.messainlatino.it/2012/04/la-liturgia-soffre-delleccessiva.html>. Acesso em: 05 jan. 2023.

MEYENDORFF, Paul (Ed.). *On the divine liturgy*: St Germanus of Constantinople. New York: SVS Press, 1984.

MONTEIRO, Ruberval. *A linguagem do sagrado*. Florianópolis: FAJE-ITESC, 2009.

MONTEIRO, Ruberval. *Espiritualidade litúrgica*: o corpo em movimento na arquitetura. In: SEMINÁRIO IGREJA CONVERSANDO, via Google Meet, 04, 11, 18 nov. 2020.

MONTEIRO, Ruberval. Il tempo sacro dello Zodiaco. In: NOUZILLE, Philippe. *Il sacro*: atti del Colloquio Interfacoltà Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, 9-10 ott. 2017. Roma: Studia Anselmiana, 2022, p. 129-166.

MONTEIRO, Ruberval. *Linguagem simbólica e imaginário cristão: origens e atualizações*. Curitiba: PUC-PR, 2014.

MONTEIRO, Ruberval. Notas de aula, 14 fev. 2019. In: *Roma Cristiana*. Corso 91008. Ciclo Baccalaureato. Anno Accademico 2019-20. Roma: Pontificio Istituto Liturgico, 2019.

MONTEIRO, Ruberval. *O labirinto*. Livro Quadrado, jun. 2009, não paginado. Disponível em: <https://livroquadrado.blogspot.com/search?q=labirinto>. Acesso em: 18 mar. 2010.

MONTEIRO, Ruberval. *O tetramorfo*. Livro Quadrado, set. 2013. Disponível em: <https://livroquadrado.blogspot.com/search?q=tetramorfo>. Acesso em: 07 maio 2019.

MONTEIRO, Ruberval. *Princípio 1 – Do círculo ao quadrado*: do céu à terra, da terra ao céu. Conteúdo disponibilizado aos alunos da Disciplina Linguagem simbólica e imaginário cristão: origens e atualizações (Unidade 1), do Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em Gestão de Processos Pastorais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2014a, slides 5-6, legendas e círculos azuis nossos.

MONTEIRO, Ruberval. *Simbolo e affettività*: la corporeità e le costellazioni dei movimenti simbolici – il linguaggio simbolico cristiano. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

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

MUSEU VIRTUAL DA UNB. *Funeral Bororo*: os Bororo. Sem data. Disponível em: <http://bororo.museuvirtual.unb.br/index.php/pt/os-bororo>. Acesso em: 02 jan. 2022

MUZJ, Maria Giovanna. “*Egli ha aperto per noi una via nuova e vivente*”: l’edificio ecclesiale è una mistagogia del mistero di Cristo e della Chiesa (Pdf foto montaggi, schemi). Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020b.

MUZJ, Maria Giovanna. “*Egli ha aperto per noi una via nuova e vivente*”: l’edificio ecclesiale è una mistagogia del mistero di Cristo e della Chiesa (Pro manuscripto). Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020a.

MUZJ, Maria Giovanna. “*Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio Vivente*”: riscoprire la Teologia Simbolica. Roma: Pontificio Istituto Orientale 2019a.

MUZJ, Maria Giovanna. *L’edificio ecclesiale della Chiesa indivisa è la mistagogia del mistero del Cristo Signore e della Chiesa*. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2020c.

MUZJ, Maria Giovanna. *Lo spazio vissuto – il fondamento corporeo del simbolismo spaziale*: lo spazio è una dimensione interiore dell’essere umano. Roma: Pontifício Istituto Orientale, 2019b.

MUZJ, Maria Giovanna. Scegli dunque la vita (Dt 30,19): le immagini e il desiderio-che-è-nell’uomo. In: PAMPALONI, Massimo (Ed.). *L’immagine nella parola, la parola nell’immagine*: indagini polifoniche sul linguaggio simbolico. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2021, p. 11-45.

MUZJ, Maria Giovanna. *Visione e presenza: iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*. Milano: La Casa di Matriona, 1995.

OLIVEIRA, Rodrigo de A. O homem: a vida, a ciência e a arte de Ernest Hello. *Interações*, v. 10, n. 18, p. 229-233, fev. 2016. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3130/313043585015.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2022.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

PAMPALONI, Massimo. Fuori centro: l'abbandono del sistema simbolico nei sec. XVI-XVII e le sue conseguenze nella teologia. In: PAMPALONI, Massimo (Ed.). *L'immagine nella parola, la parola nell'immagine*: indagini polifoniche sul linguaggio simbolico. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2021, p. 47-65.

PASTRO, Cláudio. *O Deus da beleza*: a educação através da beleza. São Paulo: Paulinas, 2008.

PAULO VI, Papa. *O papel da razão e da fé no conhecimento de Deus*. Cidade do Vaticano, 02 set. 1970, p. 4. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1970/documents/hf_p-vi_aud_19700902.pdf. Acesso em: 16 abr. 2022

PESENTI, Giuseppe Graziano. Mistagogia. In: BORRIELLO, Luigi. *et al. Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, 2003.

PICAZZIO, Enos. *Introdução à Astronomia AGA 210*, 2: a esfera celeste. Universidade de São Paulo, São Carlos, 2010. Disponível em: <http://www.astro.iag.usp.br/~picazzio/aga210/apostilas/cap02.pdf>. Acesso em: 10 out. 2019.

PIO XII, Papa. *Discurso do Papa Pio XII aos participantes do Congresso Internacional de Liturgia Pastoral*. Vaticano, 2 mar. 1956, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/speeches/1956/documents/hf_p-xii_spe_19560922_liturgia-pastorale.html. Acesso em: 09 jan. 2023.

PSEUDO DIONÍSIO AREOPAGITA. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002. (Clássicos de Espiritualidad).

RAMOS, Ricardo. *Il giardino comme relazione piena di alleanza tra il Creatore e la criatura (AT-NT)*. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018a. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

RAMOS, Ricardo. *Le due fonti dell'immaginario: corporeità e cosmo – il linguaggio simbolico cristiano*. Roma: Associazione Amici di Padre Bernard, 2018b. Disponível em: <http://www.amicidipadrebernard.org/wp-content/uploads/2019/08/Il-giardino-02.08.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

RAVASI, Gianfranco. Messaggio: fondamenti cosmologici dell'architettura liturgica. In: BOSELLI, Goffredo. *Architettura, liturgia e cosmo*: atti del XII Convegno liturgico internazionale “Liturgia e cosmo. Fondamenti cosmologici dell'architettura liturgica”, Bose, 29-31 maggio, 2014. Magnano: Qiqajon, 2015.

RICHTER, Klemens. *Espaços de igrejas e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005.

RIES, Julien. *E l' "Homo religiosus" parlò con i simboli*. Note di Pastorale Giovanile. Roma, nov. 2009. Disponível em:
https://www.notedipastoralegiovanile.it/index.php?option=com_content&view=article&id=367:e-llhomo-religiosusr-parlo-con-i-simboli&catid=461&Itemid=1242. Acesso em: 16 maio 2022.

RISE, Cláudio. Il vertice e l'abisso: la simbologia dell'ascesa e della discesa. In: CONVEGNO “IL VERTICE E L'ABISSO”, Firenze, 1994. *Atti [...] sem paginação*. Disponível em:
<http://www.centroicone.it/rise.htm>. Acesso em: 27 abr. 2022, tradução nossa)

RITUAL da Dedicação de Igreja e de Altar. São Paulo: Paulus, 2000.

RITUAL da Iniciação Cristã de Adultos. São Paulo: Paulus, 2016.

ROCCA, Sandra Vasco. I l'arredo d'altare. In: MONTEVECCHI, Benedetta; ROCCA, Sandra Vasco (Ed.). *Dizionari terminologici Suppellettile ecclesiastica I*. Firenze: Centro Di, 1988.

SANCHEZ, Victor. A liturgia como fonte da espiritualidade cristã. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Manual de liturgia*. São Paulo: Paulus, 2007, v. 4.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. *Dicionário de liturgia*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2004.

SARTORE, Domenico. Sinal/símbolo. In: SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille M. *Dicionário de liturgia*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2004, p. 1142-1151.

SCIADINI, Patrício (Ed.). *São João da Cruz, Cântico Espiritual: resposta às angústias do homem de hoje*. São Paulo: Paulinas, 1980.

SEDLAYR, Hans. *Perdita del centro*. Roma: Borla, 2011.

SELDAYR, Hans. *L'uomo in un ambiente inanimato*. Roma, 1975. Disponível em:
<http://www.rassegnadiarchitettura.it/mat/pdf31-2.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2022.

SHORT, Ernest H. *History of religious architecture*. London: Philip Allan, 1936.

SILVA, Jerônimo Pereira. *A ação ritual como fonte de vida espiritual*. Sem paginação. Disponível em: <http://centrodeliturgia.com.br/a-acao-ritual-como-fonte-de-vida-espiritual/>. Acesso em: 20 out. 2022.

SÍMBOLO. In: TRECCANI, Enciclopedia on-line, sem data, não paginado. Disponível em:
<https://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/simbolo/>. Acesso em: 22 mar. 2019.

SOUZA, Luciene Guimarães; SANTOS, Ricardo Ventura. Padrão de assentamento dos índios Xavante e Bororo do Brasil central. In: Associação Brasileira de Estudos Populacionais. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 17., 2012, Caxambu. *Anais eletrônicos [...]*. ABEP, 2012. Disponível em:
<http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/issue/view/39/showToc>. Acesso em: 05 jan. 2023.

ST. GERMANUS OF CONSTANTINOPLE. *On the divine liturgy*. v. 8. New York: SVS Press, 1984. (Popular Patristics Series).

SYMBOLE. In: L'ÁGORA, Encyclopédia. 13 set. 2020. Disponível em: <http://agora.qc.ca/dossiers/symbole>. Acesso em: 21 abr. 2022.

TABORDA, Francisco. *O memorial da Páscoa do Senhor*. São Paulo: Loyola, 2009.

TABORDA, Francisco. *Sacramentos, práxis e festa*. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2019.

TESTINI, Pasquale. “Basilica”, “domus ecclestae” e aule teodoriane di Aquileia. In: *Antichità Altopadriatiche XXII. Aquileia nel IV secolo*. Trieste: EUT, 1982, v. 2, p. 369-398. Disponível em: https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/24294/1/03-Testini_369-398.pdf. Acesso em: 03 out. 2022.

THINKLINK. *La basilica paleocristiana*: San Pietro. 2018, esquema elaborado por Carla Caprio a partir de desenho da basílica paleocristã de São Pedro no Vaticano. Disponível em: <https://www.thinglink.com/scene/974400257729232899>. Acesso em: 07 jul. 2018.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TRECCANI, Enciclopedia on-line. Disponível em: <https://www.treccani.it>. Acesso em: 22 mar. 2019.

UNESCO. *Stonehenge, Avebury and associated sites*. World Heritage Convention, maio, 2009. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/373/>. Acesso em: 13 jun. 2022.

VALENZIANO, Crispino. *Archetetti di chiese*. Bologna: EDB, 2005.

VILELA, Luiz Mancilha. *Vitrais, um hino ao Criador*. Vitória: GSA, 2011.

WIKIMEDIA. *Dura-Europos synagogue painting*. Sem data. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Dura_Synagogue_ciborium.jpg. Acesso em: 05 set. 2022.

WIKIMEDIA. *Il sito del Calvario e della Tomba di Cristo (I-IV secolo)*. 18 dez. 2008. Autor: Croberto68. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d4/Luogo_della_tomba_di_Cristo.jpg. Acesso em: 15 ago. 2022.

WIKIPEDIA. *Duomo di Ravello*: Basilica di Santa Maria Assunta e San Pantaleone. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f0/Ravello_BW_2013-05-15_14-00-01_DxO.jpg. Acesso em: 06 fev. 2023.

YALE UNIVERSITY ART GALLERY. *Dura-Europos*: excavating antiquity. Sem data. Disponível em: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/dura.html>. Acesso em: 02 out. 2022.

ZANARDINI, Luciano. Brasil, o grito de ajuda dos últimos. *Instituto Humanitas Unisinos*, ago. 2017. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/186-noticias/noticias-2017/570446-brasil-o-grito-de-ajuda-dos-ultimos>. Acesso em: 01 out. 2022.

APÊNDICES

Apêndice 01:

Fôlder preparado para inauguração dos novos vitrais da Catedral Metropolitana de Vitória, Arquidiocese de Vitória do Espírito Santo. Projeto do artista cristão Ruberval Monteiro OSB, 2013.

Apêndice 02:

“Vem! É o alegre convite do Espírito e da Esposa”: sentido teológico-litúrgico do Projeto de Adequação Litúrgico-Iconográfica para a Catedral de Nossa Senhora da Vitória, Vitória, ES.
Em: Cap. 3,3.4.1. Fonte: *banner* produzido para a Exposição de Trabalhos durante o 12º Encontro Nacional de Arquitetura e Arte Sacra, promovido pelo Setor Espaço Litúrgico da Comissão Episcopal Pastoral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, ocorrido em Castanhal-PA, de 17 a 21 de setembro de 2019. Desenvolvimento nosso com o artista cristão Sérgio Ceron.

Apêndice 03:

Fôlder preparado para apresentar o lugar dos Santos Óleos, etapa do Projeto Arquitetônico de Adequação Litúrgica, no restauro (2008-2015) da Catedral de Vitória, ES.
Em: Cap. 3,3.4.1. Fonte: arquivo pessoal. Desenvolvimento nosso com o artista cristão Sérgio Ceron.

Apêndice 04:

Esquema do Programa Arquitetônico-Litúrgico-Iconográfico para a igreja de Nossa Senhora da Assunção – Santuário São José de Anchieta, Anchieta-ES.
Em: Cap. 3,3.4.2. Fonte: arquivo pessoal, esquema à mão livre, autoria nossa.

Apêndice 05:

Livro “Santuário Nacional São José de Anchieta: Conservação e Requalificação dos Espaços de Culto e Museológicos. Adequação Litúrgica da Igreja Nossa Senhora da Assunção.
Em: Cap. 3,3.4.2. Fonte: Produção nossa, execução Instituto Modus Vivendi, 1ª impressão em 2021.